Digitized by Google

BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE ROMA
8
44 - F
8

4569

Ex Bibliotheca
majori Coll. Rom.
Societ. Jesu

Digitized by Google

8.44.F.8

DEFENSIONES THEOLOGIAE ANGELICAE, AC THOMISTICAE

A RECENTIORIBVS THEOLOGIS,

Vniuerſam Theologiæ Diui Thomæ Summam complectentes.

In quibus miro, ac eleganti methodo rationes omnes contra auream doctrinam Doctoris Angelici, vſquè modo ab ijſdem modernis Theologis adducta facilè, ac doctiſsimè diſſoluuntur, et copioſius explicantur.

Opus iamdiu expectatum omnibus, & ſingulis ſtudioſis in primis neceſſarium, præſertim verò ſectatoribus doctrinæ D. Thomæ.

Authore

A. R. P. F. IOANNE DOMINICO MONTAGNOLIO SENENSE.
Ord. Prædicat. ex Prouincia S. Catherinæ de Senis, ac ex almo Parthenopenſium Theologorum Collegio, Artium, & Theologiæ eximio profeſſore.

Acceſſit Index rerum notabilium.

Coll. Rom.

Soc. Jesu.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

ROMANO COLL. SOC. IESV BIBL. SECC.

NEAPOLI,
Ex Typographia Io. Iacobi Carlini, & Conſtantini Vitalis. M. D C. X.

Digitized by Google

8-42-F-8

Digitized by Google

SERENISSIMO, ATQVE AVGVSTISSIMO

COSMO MEDICES
HETRVRIAE MAGNO DVCI.

FR. ALBERTVS MONTAGNOLIVS
ſacræ Theologiæ Præſentatus, Ordinis Præd. perpetuam fœlicitatem precatur.

Ompertiſſimum eſt omnibus (Magne Dux Sereniſſime) veterem illam cœcutientem, ac propemodum inſanam Gentilitatem, cum aut creaturas, aut quos ipſa effinxiſſet Deos, coleret, nulli vel indulgentiæ, vel excuſationi patuiſſe; quippe quæ in eo nihil mentis, aut eruditionis, ſed multum erroris, ac peruerſitatis oſtenderet. At ſi eorum quoſdam minus cęcutjiſſe fatendum; hi proculdubio viſi ſunt Solis cultores, quem tantæ virtutis, ac excellentiæ, ſplendoris pulchritudo, latio ſemper eadem, præpotens calor, figuræ plenitudo, ac perpetua virtus, tot inquam experientiæ (quibus potiſſimum genus regitur humanum) liquido præſeferebant. Neque itaque libet modo Solem Deum aſſeuerando mentiri; ſed totius orbis Opificem, ſuæ pulchritudinis, ſuæq; perfectionis plura in Sole inſignia collocaſſe, cogit veritas confiteri. Iam verò cunctorum tum Fidelium, tum Ethnicorum communi ſententia firmatum eſt, in nihilum, vnde facta ſunt omnia, niſi ea manus Altiſſimi conſeruaret, continuo redigenda. Quis autem ſuis ipſe oculis non experitur, Sole occidente, cuncta, ſi non re ipſa, externa ſaltem facie deperire; ipſoq; oriente ſuis radijs mox euocata reſurgere? ea propter cum primum aut mane, aut Vere mortalium oculis Sol ſe reddit conſpicuum, ſuis quæque modis in illius laudes celebrandas, ita ſponte procedunt, vt vniuerſa natura ad vnius Solis cultum ordinata videatur. Ea profecto Soli pro iniuncto ſibi munere debebantur, vt ſcilicet mundi regula eſſet, & oculus; ideoq; cæteris rebus eo haberetur illuſtrior, quo reliquarum hominis partium extat oculus; qui ratione ſitus, figuræ, motus, cognitionis, ſplendoris, ac demum operationis, qua in terris degens, ad cęlum vſque pertingit, ſenſus eſt inter alios magis dilectus. Quamobrem minimè dubitandum, ſi animum inſtar hominis Sol ſortitus eſſet à Deo, quo veri cultus, ac rationabilis obſeruantiæ capax exiſteret, quicquid laude dignum ex hominum manibus poſſet vnquam prodire, vni Soli ſacrum faciundum. Interea quod in creato cęlo nequaquam inſpiceredatum eſt; in noſtra Italia, in qua verum ſexcentis titulis cęlum exiſtit, omnino licet experiri. In ea enim fęliciſſima orbis parte primum mobile, atque caput vniuerſum mouens, ac omnibus leges condens Summus Pontifex Romanus communi omnium veneratione perhibetur. ſed neque in ea Sol deſideratur, nec oculus; tua ſiquidem Sereniſſima Celſitudo oculus eſt vigilãtiſſimi Medici, qui Italiam externis infeſtationibus, interniſq; calamitatibus reddit immunẽ, cunctorumq; bonorum affluentia locupletem. Innumeræ profecto ſeſe offerunt cauſæ, quibus Solis paſſiones in tua Celſitudine conſiſtere comprobantur. Hæ ſunt imperij tui venuſtas, generis ſplendor,

in populis moderandis admirabilis prudentia, permanens, ſemperq; ſecunda fortuna, virtutis,ac potentiæ ſublimitas, excurſus tuæ famæ toto orbe diffuſæ, quæ omnium vbique terrarum hominum ſic ora compleuit, vt nec Scitharum, aut Barbarorum aliquis inueniatur, qui nomen tuum audiens, non formidet. Neque verò quiſquam eſt inter Chriſti Fideles,qui illud pariter non commendet,ac ſummis laudibus non extollat: imò verò quiſnam Princeps,etſi magni nominis,qui iuſtitiam,fortitudinem,prudentiam,atq; animi,& Regni tranquillitatem ex te vno non exhauriatè quocirca veluti Olympi decus Sol eſſe dignoſcitur,ita pariter Italiæ ſplendor eſt Sereniſſima Mediceorum propago; ex qua tum viri,tum mulieres ad victorias,ad coronas,ad imperia, ad magna quæq; in hãc iucundiſſimam lucem progignuntur. Præſertim verò tua Celſitudo verus Sol omnium ore cenſendus, cùm inter magnos Duces, veluti Sol in cęlo quartus enumeratur;at præteritorum Magnorum & nomen, & partes in ſe vno fęlici fędere collegiſſe videtur. Ea propter quid rei ſit in cauſa, cur hoc opus Sereniſſimæ Amplitudini tuæ tranſmitterem, non eſt opus (vt aliorum mos eſt) attentius recenſere; quandoquidem (vt interim ſileam à natura mihi congenitam erga ipſam ſingularem obſeruantiam; & quod id mihi huius operis Auctor germanus meus onus iniunxerit) ipſi ambo Fratres Senenſes, tibi vnico noſtro, ac viuenti Soli, noſtroq; Magno Duci omni iure debita tenemur exhibere obſequia; qua quidem nullam aliam aut nobis aptiorem, aut operi vtiliorem, aut Amplitudine tua digniorem excogitari poſſe cauſam putauimus. Sit igitur inuictiſſima huius operis, noſtrumq; amborum Sereniſſimæ Celſitudini tuæ dicandi ratio, ipſamet tua claritas,tua virtus,tuiq; vis ſplendoris: quid enim ſatius, aut excellentius quàm tibi pacis,ac in nobiliſſima Mundi parte bonorum omnium Defenſori, dicaſſe Theologiæ Defenſiones, omnium præſtantiſſimæ, qualis eſt Angelica Diui Thomæ;quam ſuis vſibus, & Concilijs ſancta Mater Eccleſia, Virgo ipſa Dei Mater, inſuper ipſe Deus præ cæteris complexandam commendarint. Denique conſtitutiſſimum habeo & hoc opus inſigne (cauſa inſtituti, doctrinæ fęcunditate, ac defenſandi egregia, & in primis exquiſita, ſingulariq; ratione,Celſitudine tua haud indignum) & noſipſos ea frontis ſerenitate abs te ſuſcipiendos, atque Omnipotentis virtute defenſandos, quibus noſtri Solis facies, nunquam deſtituta, & perpetuò exornata perſpicitur.

Digitized by Google

VITA SANCTISSIMI THOMAE AQVINATIS

Eccleſiæ ſanctæ Doctoris Angelici,

Per Venerandum P.F. Thomam Roſis de Aquila eiuſdem Ord. Sacræ Theologiæ candidatum edita.

EN breuiter dicam Solem ſplẽdoris Aquini,
Angelica cunctas qui vitæ lumine terras
Collũſtrat, quantum toti ſpectabilis orbi,
Virtutum vindex, ſuperis gratiſſimus ille eſt,
Qui fauſto nomen ſortitur ſidere Thoma.
O mihi nunc præſens adſis, cui noſtra laborant
Carmina, nũc propius faueas, facilẽq; Camœnis
Sterne viam, diuo perfundens pectora rore,
Aeternis merito Thoma decorande triumphis.
Vir fuit Illuſtris, Comitũq; propagine Aquini,
Nomine Landulphus, Theodoram duxerat iſte
Vxorem, pariter pietate, & ſanguine claram,
Inclita Parthenopis, quam tellus edidit orbi.
Porrò vir ſanctus diuino Numine tactus,
Illi felicem prænunciat omine natum,
Qui ſimul ac primis adoleret viribus ætas
Eximia ingenij ſpecimen daret indole dignum,
Effulgenſq; animus regalis, & inſita virtus,
Vndique diuinum ſpiraret pectore amorem,
Cœleſtemq; habitum teneris veſtiret in annis.
Talia cui mulier reſpondit verba: Voluntas
Factoris fiat, qui non niſi recta faceſſit.
Denique iam Sancti partus peruenit ad horã,
Atque dato ex alto Thomas eſt nomine dictus
Cum pueri corpus nutrix demitteret vndis,
En dextram extendit, nullo ſuadente puellus,
Suſtulit ex terra chartã, quam ſtringere cœpit,
Tentabatq; ſacris manibus retinere potenter.
Nutrici aſſt eſſet menti cum tanta cupido,
Artus filioli nitidis bene tingere lymphis,
Ex manibus ſcriptum conata eſt tollere parũ,
Haud hoc ille ferens, lacrymis plorabat obortis.
Sed pia tunc nutrix nati commota dolore,
Reddidit ablatum, quod ſic repetebat ab ipſa,
Quo lacrymis habito, ſubito ceſſauit ab illis.
Poſtea rem geſtam matri mulierecula dixit,
Cernere, qua voluit, non rite ferente, papyrum
Iam ſobole, inſcriptam vidit mirata ſalutem,
Quã Maria Gabriel, demiſſus ab æthere, dixit.
Demũ rurſus habẽs, ſtomachũ permiſit habere.
Poſtea, ploranti, librum præbere ſolebant,
Illo mox habito, finem dabat ore dolori,
Præditus inſinuans quanta virtute futurus.
Attamen ætatis quintum cũ venit ad annum,
Litterulas, pietate ſimul miſere parentes,
Caſſinis puerum Monacis hunc eſſe docendum.
Quos puer aſſiduis precibus torquere ſolebat,
Quid, ſibi narrarẽt, venerandũ numen vt eſſet.
Acriter & dicta illorũ retinebat ad vnguem.
Nil, quod adeſt pueris ſolitũ leuitatis habebat.
Non niſi de Domino faciebat verba puellus.
Aetas tunc iuuenilis erat, tolerare labores
Incœpit, Domino rerum ſeruire libenter.
Ieiunans, fundenſq; preces noctuq;, diuq;.
Cauſa Parthenopis ſtudiorũ miſſus in vrbem,
Grammatica, Logicaq; ſimul cũ Rectoris arte
Doctus hic euaſit, nomenq; per aſtra volauit.
Iam cum treſq; decem annos hic ætatis haberet,
Poſthabitis opibus, mundi & dulcedine licta,
Maxima nobilium perfugit tecta parentum,
Noſtra contentus diuina in ſede manere,
Atq; inopem Chriſtũ cœtu cũ paupere malens.
Fortunate puer tali ſpiramine cincte,
Quẽ Deus aſſtauit, teneris atque adfuit annis.
Sed cũ tartarea haud poſſent hoc ferre caterua,
Qua mala Chriſticolis detexũt vndiq; ſemper,
Dux ſtygius mœſtas voces has edidit ore.
Heu miſeri, citius tendamus retia matri,
Omnibus ipſa modis vt tentet tollere natum
Relligione ſacrata, aliter ſpoliabit Auernum.
Iam fallunt matrem, proprio geſtauerat aluo
Quæ Diuum, et ſolitã percepit pectore flãmam.
Præbet & auxilium menti, moderatur habenis
Qui terram imperio, ſceptroq; potitur amato.
Occurrit curſum celanti inimica propago,
Tollit & ex ſocijs, ducitq; ad matris alumnum
Hoſpitiũ, ac ſanctũ conatur frãgere amictum.
Particulas conĩũxit acu, & collegit in vnum,
Atque bis, vt potuit, veſtiuit corpora ſacris.
Peruenit tandem hic excelſa in tecta parentis,
Thoma qua viſo cœpit gaudere potenter,
Haud dubitãs, ſperanſq; ſimul cõuertere natũ,
Linqueret Angelicum, & caperet Plutonis ami-
Pro deſiderio tentat, num poſſit habere, (ctũ.
Quod cupit, aſt animo firmus, ſtabiliſq; remãſit,
Ex verbis motus nulla ratione parentis.
Fœmineo his viſis ſubito ſtimulata furore,
Inſontem iuſſit tenebroſa in ſede recludi.
Extemplo cui ducta fuit labefacta per omnes
Membrorum partes propter peccamina carnis
Fœmina, quæ Sancti recte violaret honorem.
Illius illecebris cum ſenſit membra moueri,
Impauidus, facibus flagrans melioribus intus,
Corripit ignitam tædam, vultuq; minatus,
Fœmineos vicit mortalibus ignibus ignes.
Poſtea receſſit, muro pruinaq; figuram
Iam crucis expreſſit, Chriſtũ, lacrymaſq; ciẽdo,
Orauit, donaret ei ſeruare pudicum
Corpus, dum vitam ſtulto hoc cõduceret orbe.
Poſtea correctus ſomno, venere ſuperni
Aligeri, ſtrinxere Thomæ bene viſcera corda,
Dicentes. Domino iuſſi, te cingimus arcta
Zona, qua fies membris, & mente pudicus.
Exarſit iuuenis qua re dolor oſſibus ingens,
Magnus & ex imo reſonauit pectore clamor.
Illi cuſtodes ideo venere, volentes
Scire, quid hos ſtrepitus Dino manaſſet ab ore.
Sed tunc ſuppreſſit linguã, vocemq; canoram,
Atque quod acciderat ſecreto in pectore mãſit,
Donec purpureus peteret mox ſpiritus æther,
Artubus & laſſis dulcem daret ipſe quietem,
Floridus, & gaudens, intrans cœleſtia regna.

Narra-

Narrauit caro, & quæcunque arcana ſodali.
Tempore poſt illo, venit quo fœmina Thomæ,
Fœminei ſemper ſexus conſortia fugit.
Annis at tandem cum iam Theodora duobus
Immeritum vinclis tenuiſſet, prorſus abire
Conceſſit, qua Diuus erat moriturus in æde,
Iam metuens iram venturam numinis eſſe.
O felix pietate infans, atque inclitus æuo,
Quam te felicem tribulatio magna peregit.
Non tantũ vt poſſes mundanã vincere prolem,
Immo (quod mirum) vires ſuperare potentes.
Denique labe carens, remeauit ad ætheris aulã,
Maxima tẽtarunt & Fratrum gaudia mẽtes,
Et meritas Domino tribuerunt munere grates.
Sed nè ſub modio cælatum lumen adeſſet,
Duxit ad Albertum proles ſine labe docendum,
Cui celebris virtus tribuit cognomina magni,
Thomam, qui fuerat cœleſti numine natus.
Cuius ſub ſtudio nanquam dare verba per ora
Doctrinæ voluit. Præceptor tactus ab intus,
Talia de Sancto dixit ventura per ædem.
Mutum iure bouem, Fratres, hũc ecce vocatis,
Sed veniet tempus, cum diuulgata per orbem
Doctrina illius, cunctis reſonabit in oris.
Biſq; decẽ vix quinque ſimul cõpleuerat annos,
Quod fuit hic cũcta vocitatus i arte Magiſter.
Tempore, quo fœtus Domini ſe emiſit in auras,
Mollariam venit, Romæ diſtabat ab vrbe
Perpaucis gradibus, ſimul & cõuertit ad illũ.
Infantum linguas, qui mox facit eſſe diſertas,
Iudæos ratione duos, ſpectante caterua.
Non aliquid quando doctrinæ aſt ipſe ſciebat,
Eſt doctus, precibus currens, diuinitus omne,
Quo prius in cella ſuſpenſus mente manebat.
Aduenit quandoque Petrus, ſociatus amico
Paulo, Scripturæ myſteria condita & ipſi
Explicuit, ſicut Fratri poſt ipſe redixit.
Illius atque parens (auditu digna) Tonantis
Dicta, nec eſt Thomam tunc dedignata docere
Multa, ſed adiunxit nato ſua ſcripta placere.
Non igitur mirũ ſuperet ſi quemq; Minerua,
Qui fuit è cœlo tali decoratus honore.
Si mortalis adhuc mortali in corpore clauſus,
Atq; fruẽs terris, aderat quibus aduena ſæpe,
Sic fuit, in patria qualem nunc eſſe putamus ì
Inſcitauit eum dulces Ludouicus ad eſcas
Gallorũ quãdoq; potens Rex vndiq; Sanctus,
Mentis & exceſſũ proprio hoc eſt tẽpore paſſus,
Clamandoq; dedit tales cum voce loquelas.
Sume librum, ſocio dicens, conſcribe libenter,
Quod Manichæorũ rationes vincit & omnes.
Talia tunc Præſul deſumpſit verba. Magiſter
Nõne vides Thoma, reſidẽt quo corpora noſtrit
Ille in ſe rediens, tetigit mox verbula verbis,
Excuſſuſq; metu, tribuit reſponſa Priori.
At poſt ad Regem conuerſus voce peregit.
Da veniam culpæ, verſari in limine cellæ
Corde volutabam, magna & me cura fefellit.
Tunc Rex admirans cœlorũ arcana Magiſtri,
Iuſſa dedit famulis ſignari extemplo papiris.
Oranti ad populos inerat tam gratia Thomæ.
Dulciſono vt tractæ gentes ſermone venirent.
Iuſſa capeſſebat demiſſo corde prioris.
Tam fuit ingenio præſtans, quæ præter in orbe
Scripta reliquit, ait, nunquam legiſſe libellos,
Quos minime caperet, celſaq; in mente teneret.
Interdum quatuor dictabat ſcripta Tonantis.
Oblatoſq; ſibi renuens vitauit honores.
Non vita functus miracula magna peregit.
Lumine priuatis fecit nam cernere calum.
Defunctis vitam tribuit: claudiſq; rogauit
Greſſibus ire ſuis: dulcem mutiſq; loquelam
Reſtituit: morboſq, ſimul deiecit ab illis
Omnes, qui certe demiſſo corde petebant.
Tanta cupido inerat mortalem rumpere vitã,
Atque cruore ſuo teſtari vera potentis,
Ac cœlo crines triplici decorare corona.
Quam non amiſit, cùm ſit pro numine paſſus
Vincla, famẽ, ſomnũ, & cõtraria cũcta libẽter.
Crimine mortifero nũquã ſua corpora ſtrixit,
Et veneris cunctos ex ſe deiecit amores.
Solus amor cœli ſibi ſtabat pectore clauſus,
Omnia ſeruanti totoq; ex corde placere,
Cùm ſemel oraret, lacrymaſq; cieret ad Aram,
Qua cruce pendentis Domini reſidebat imago,
Inſtanter quarens, num quæ ſcripſiſſet in illis
Libris, iam ſecum tulerat quos, recta manerẽt,
Demonſtrare ſua vellet pietate roganti.
Ecceq; continuo commouit labia Chriſtus,
Et vocem formans, verbis eſt talibus vſus.
Quã bene ſcripſiſti de me, quæ præmia laudũ,
Laurea quæ meritis, ac tanto erit æqua laborì?
Tu mihi ſolus, ait, ſola, atque vberrima merces,
Tu mihi ſolus eris, nihil hoc ardentius opto.
Venit ad extremum tandem, cœloſq; petiuit,
Aligerumq; fuit ſubito cognomine dictus.
Multaq; patrauit ſicut miracula viuens,
Talia poſt mortem pariter miranda peregit.
Ipſe ades, atq; animis te protinus infere noſtris,
Nubibus vt tandem lucem tueamur ab actis.

In laudem Auctoris Epigramma eiuſdem.

Relligionis honos, & gloria Regis Olympi,
Quis tua carminibus non bene facta canat?
Te Deus in terris meliora ad tempora ſeruat,
Cum toto virtus fulgeat orbe tua.
Namq; probata Deo defendẽs dogmata Diui,
Non niſi diuinos fundis ab ore ſonos.
Viue igitur felix ſeclorum gloria noſtrum,
Ordinibus ſuperum nam numerandus eris.

Eiuſdem ad Lectorem Diſtichon.

Tempora cur libris conſumis amice legendis?
Hoc vinces hoſtes, ſcireq; vera potes.

Digitized by Google

INDEX
DVBITATIONVM NOTABILIVM, quæ in hoc opere reſoluuntur.

Numerus faciem indicat, litera a, primam columnam, litera b, ſecundam columnam.

A

Abſolutio à reſeruatis quomodo fiat, facie 507. *a, & ſeq.*
Abſolutio ab excommunicatione per metum facta, an valeat. 528.*b*
Abſtractio aliquando includit ea à quibus abſtrahit. 2.*a*
Abſtractiua notitia euidens de Deo Trino non poteſt communicari viatori ſimpliciter. 12.*b*
Accidentia in Sacramento quomodo ſe habent. 456.*b.* & 458.*a*
Actio, & paſſio an ſint in eodẽ ſubiecto. 200.*b*
Actio Dei eſt in Deo. 209.*b*
Actus ſcientiæ puræ non differt ſpecie intrinſecè ab actu ſcientiæ cum auxilio ſupernaturali ſine habitu. 6.*a*
Actus moralis an ſit diſpoſitio ad gratiã. 74.*b*
Actus virtutis, & ſupernaturalis non poteſt reddi malum ex fine, vel circumſtantia. 316.*a.* 330.*a*
Actus præcedens quomodo virtualiter maneat in ſequenti actu. 317.*b*
Adæ quomodo præcepit Deus vt comederet de ligno vitæ. 265.*a*
Adoratio Dei, & creaturæ eſt analoga. 434.*a*
Aduertentia quomodo neceſſaria ſit in peccato. 356.*a*
Aeternitas an ſit menſura realis. 51.*b*
Aeuum cœli, & Angeli, & anima non differt ſpecie. 54.*b*
Aeuum eſt verè menſura. 57.*a*
Agere contra conſcientiam quid ſit. 318.*a*
Agere contra propriam opinionem quid ſit. num. 318.*a*
Alius, quomodo dicat alietatem. 178.*b*
Alteratio an ſit ad habitum. 325.*a*
Amor eſt propter viſionem. 278.*b*
Angelos eſſe, naturaliter demõſtratur. 215.*a*
Angelorum immaterialitas naturaliter demonſtratur. 215.*b*
Angeli omnes differunt ſpecie. 216.*a.* & *ſeq.*
Angeli ſunt incorruptibiles. 217.*b*
Angelus eſt in loco per operationem. 218.*a.* & *ſeq.*
Angeli plures non ſunt in eodem loco. 222.*a*
Angelus indiget ſpeciebus. 226.*a*
Angelus ſuperior intelligit per ſpecies magis vniuerſales. 228.*a.* & *ſeq.*
Angelus ceſſare nõ põt à ſui cognitione. 238.*a*
Angelus non diſcurrit. 240.*a*, & *b*
Angelus non fallitur circa naturalia. 241.*a*
Angelus ceſſare non poteſt ab amore ſui naturali. 242.*a*
Angelus non potuit peccare in primo inſtanti. 252.*a*
Angelus in via non potuit pœnitere de peccato. 253.*a*, & *ſeq.*
Angelus non poteſt peccare venialiter. 370.*b*
Anima coniuncta non intelligit ſe per ſeipſam. 230.*a*, 236.*b*
Anima intelligens ſemper dependet à corpore vt obiecto. 261.*a*
Anima non mouetur per accidens ad motum manus. 262.*a*
Anima in Purgatorio an videat habitus ſupernaturales. 517.*b*
Appetitus naturalis ſimpliciter non eſt in intellectu, & voluntate ad viſionem eſſentiæ Dei. 58.*a*
Approbatio quomodo ſe habeat in Prædeſtinatione. 137.*a*
Approbatio ad audiendas confeſſiones limitata an iuſta ſit. 507.*a*
Aquæ ſuper cœlos nõ ſunt elementares. 259.*a*
Aſſenſus ad iuſtificationem neceſſarius non ſufficit vt ſit per auxilium ſupernaturale, compenſans habitum ſupernaturalem. 6.*a*
Aſſenſus ſcientiæ cum auxilio ſupernaturali, non eſt melior actu Fidei. ibidem.
Aſſenſus concluſionis Theologicæ pendet ab aſſenſu ſupernaturali Fidei. 13.*b*
Attributa diuina ſe inuicem includũt. 167.*b*
Attritio quomodo ſit neceſſaria ad Sacramentum. 473.*b*, & 493.*b*, *vſque ad* 498. & 502.*b.* & *ſeq.*
Auxilium ſufficiens inefficax datur, & efficax. 141.*a*
Auxilium Dei quomodo ſe habeat ad hominem. 375. *vſque ad* 381
Auxilium ſupernaturale an omnibus ſemper detur. 476.*a*

INDEX.

B

Baptismus datus à duobus simul, quomodo se habeat. 452.a, & seq.
Beati non formant verbum in visione diuina. 59.a
Beati voluntas quomodo se habeat ad essentiam Dei. 284.b
Beatitudo est operatio. 275.b
Beatitudo est actus intellectus. 276.a
Beati non vident essentiam Dei sine vlla creatura. 75.a, 78.a
Beatus non format verbum, nec nomen de Deo. 167.b
Bonum non est in Mathematicis. 39.a
Bonitas creaturæ est per existentiam, non per essentiam. 40.b
Bonitate Dei infinita, tamen malum est in rebus. 42.b
Bonitas an sit absoluta, vel respectiua. 272.b
Bonitas actus quomodo sit ex ratione, vel voluntate. 317.b
Bonum naturæ quomodo diminuatur per peccatum. 366.a

C

Carcere detentis quomodo possit auxilium præstari. 400.a
Caro Christi an in parentibus fuerit peccato obnoxia. 441.a
Censura prohibitum an liceat agere. 524.b
Certitudo quomodo sit de actu Fidei. 390.a
Character an sit in prima, vel secunda specie qualitatis, & in essentia anima, vel potentia. 451.a, & b
Charitas an sit nobilior, quàm anima. 392.a
Charitas quomodo augeatur meritum. 392.b, & seq.
Circumstantia actus quomodo intelligantur. 291.b
Cœlum an sit nobilius omni viuente. 92.b
Cœlum an sit generatum ex materia præexistente. 259.a
Cogitationes non cognoscuntur ab Angelis. 235.a, & seq.
Cognoscere, non est exprimere imaginem rei cognitæ. 58.b, & 61.b
Compositum verè creatur, non partes. 211.a
Confessio quomodo sit integra. 500.a
Confessor sequens an possit mutare pœnitentiam prioris. 514.b, 516.a
Consensus, & Electio quomodo se habeant. 305.b, & seq.
Consequentia, Deus præsciuit Petrum peccaturum, ergo peccabit, quomodo habeat antecedens necessarium. 95.a
Consecrandi potestas est habitus permanens. 428.a
Contingentia futura non cognoscuntur ab Angelis. 234.a
Cõtritio an procedat ab habitu gratiæ. 471.b
Contritio naturalis non est (secundum Caietanum) dispositio vltima ad gratiã. 145.a
Contritio, & satisfactio, quomodo sint partes pœnitentiæ. 486.a
Conueniens, & Disconueniens, opponuntur contrariè. 37.b
Creatura non potest creare. 252.a, & b
Creaturam non esse naturaliter impeccabilem, demonstrari potest. 244.a
Creaturæ necessariò cognoscuntur à Deo, non autem necessariò amantur. 119.a
Credi, & videri idē non potest. 386.a, & seq.
Credere Deum, Deo, & in Deum, an sint vnus actus. 388.a
Corpora dãnatorũ quomodo patiantur. 448.a
Corpus Christi quomodo incipiat esse, & sit in Sacramento. 454.b, & seq.
Correctio fraterna quomodo sit cum denunciatione. 394.a
Corripere quomodo teneatur Prælatus. 393.b

D

Decretum efficax prædestinationis præcedit præscientiam cooperationis nostræ. 146.b
Delectatio quomodo se habeat cum amore, & in patria. 287.a, & seq.
Delectatio morosa quomodo sit peccatum. 353.b. 356.b
Delectatio sumit speciem ab obiecto. 357.b
Delegatio facta Mendicantibus audiendi Confessiones, an sit à iure, vel ab homine. 506.b
Descensio Christi non liberauit omnes animas à Purgatorio. 446.a
Desperatio an sit cum infidelitate. 391.a
Detestatio peccati, & dilectio Dei, quomodo se habeat ad pœnitentiam. 470.b, & seq.
Deus est in omnibus, quia omnia operatur. 47.b, 48.a
Deus videri non potest per speciem. 63.b
Deus videt creaturam in se vt in causa. 87.a
Deus an agat de necessitate naturæ, secundum Aristotelem. 121.b
Dictum, & imperium est actus intellectus, non voluntatis. 89.a
Dilectio, & contritio an sint in præcepto in articulo mortis. 488.b
Dionysius male exponitur à Vasque de inferiori specie nõ repræsentãte superiora. 63.a
Dissimilitudo, & inæqualitas sunt relationes reales. 205.a
Distinctio virtutum moralium circa actiones, & passiones bona est. 332.b
Doctrina sacra quomodo sit necessaria ad veritates naturales. 3.b
Dolor an sit in sensu Tactus. 380.b
Dolor peccati multiplex. 501.b
Dolor de peccato quomodo fuerit in lege veteri. 469.b

Dona

Dona Spiritus ſancti aliqua ſunt immediatè ad cognoſcendum. 11.a
Donum quomodo ſignificet, & quomodo conueniat Spiritui ſancto. 193.a, & 194
Dona diſtinguuntur à virtutibus. 335.a
Durandum aduerſatur Caietano circa ſolutionem euidentem argumentorum contra Fidem. 26.a
Duratio rei ſingularis quomodo repræſentetur à ſpecie Angelica. 233.b
Durationes rerum corporalium, naturalium, & ſupernaturalium non neceſſariò differunt. 55.b
Duratio omnium rerum temporalium eſt tempus in prædicamento quantitatis. 55.b

E

EAdem vni tertio, quomodo ſint eadem inter ſe. 171.b
Effectus quomodo dicuntur contingentes. 233.b, & ſeq.
Efficacia auxilij gratiæ non pendet à libero arbitrio. 104.b
Electio ad finem præcedit prædeſtinationem ad media. 135.b, & 143.a
Electio eſt tantum mediorum. 301.a
Electio ſumit bonitatem ex fine, & medijs. 311.a
Emere aquam pro Baptiſmo an liceat. 405.b
Enoch, & Helias an ſint in ſtatu merendi. 448.b
Epiſcopatus an ſit Ordo, & Sacramentum. 503.b, & ſeq.
Epiſcopus quomodo ſimoniacus. 529.b
Error quomodo ſit in peccante. 361.a, & ſeq.
Eſſentia Dei ſine perſonis non beat ſimpliciter. 74.b
Eſſentia diuina quomodo ſubſiſtat. 173.b
Euidentia in atteſtante an ſit in Fide. 389.a
Eutrapelia an ſit virtus. 369.b
Excõmunicatio quomodo ferri debeat. 514.a
Excommunicationem minorem tollere quis poſſit. 524.b
Excommunicatus an poſſit ſe ſacris ingerere. 515.a, & ſeq.
Excommunicatis communicare quomodo liceat. 526.a, & ſeq.
Excommunicare an poſſit Parochus. 527.b
Exiſtentia re differt ab eſſentia. 31.a
Exiſtentia non eſt duratio, nec accidens verum in prædicamento Quantitatis, & Quando. 34.a
Exiſtentia an ſit perfectior, quàm eſſentia. 37.a, & b
Exiſtentia in diuinis non eſt relatiua. 414.a
Exiſtentia non eſt incompleta, & completa. 418.b
Exiſtentia in Chriſto eſt increata. 429.b, & ſeq.

F

FAtum quomodo pertineat ad prouidentiam. 131.a
Fides infuſa poteſt haberi ſine acquiſita. 3.b
Fides, & Spes quomodo manent ſine gratia. 382.a
Fidei obiectum quomodo ſit prima veritas. 385.a
Filiatio adoptiua an fuerit in Chriſto. 434.a
Filiatio Chriſti quomodo ſe habeat. 442.a
Finis quomodo exerceat munus cauſæ finalis. 271.b
Finem propter vltimum, quomodo omnia appetuntur. 274.a
Finis, & media an eodem actu appetantur. 293.b
Finis vltimus quomodo in actu conſtituitur. 370.a
Firmamentum in die Iudicij non mutabitur ſubſtantialiter. 258.b
Forma abſolutionis ſacramentalis quomodo fieri poſſit. 492.a, & ſeq.
Formale in ſpecie quid ſit. 282.a
Fortitudo, & Temperantia non ſunt in voluntate. 330.b, & ſeq.
Fructum ſacrificij Miſſæ quomodo ſe habeat. 460.b, vſque ad 466
Fundamenta relationum realium differunt realiter. 205.b
Futura videntur à Deo ab æterno non ſolum obiectiuè præſentia, ſed etiam præſentialiter. 90.a, 91.a
Futuris de contingentibus non eſt determinata veritas. 93.a

G

GRatia, & iuſtitia originalis realiter differunt. 264.b
Gratia an ſit præſtãtior, quàm anima. 381.b
Gratia an educatur de potẽtia animæ. 383.a
Gratia carere an liceat deſiderare. 393.a
Gratiam vnionis an ſibi Chriſtus potuerit mereri. 432.a
Gratia non conferebatur in lege, niſi in Circuciſione. 449.a
Grauia, & leuia quomodo ſe mouentur. 287.b

H

HAbitus principiorum, & concluſionum non eſt idem. 2.b
Habitus, & actus ſupernaturales non manent in Hæreticis. 18.b
Habitus prædicamentum quomodo ſit. 322.a
Habitus poteſt acquiri vno actu. 324.a
Habitus principiorum differt à potentia intellectiua. 325.a
Habitus quomodo augetur. 327.a, & ſeq.
Habitus cõcurrit ad ſubſtantiã actus. 328.b
Habitus vitij, & erroris non poteſt infundi à Deo. 336.a

✠✠ *Habi-*

Habitus in voluntate non eſt neceſſarius ad Fidem. 422.b
Habitus alius à virtute pœnitentiæ non datur ad recompenſandam offenſam. 475.b
Habitus gratiæ an cauſet actiuè vltimam diſpoſitionem. 483.b
Habitus dimiſſio, quæ ſubditur excommunicationi. 519.a
Hic Deus, ſuppoſitum abſolutum incompletum an detur. 32.a
Honorem exhibendo, poteſt eſſe acceptio perſonarum. 397.b
Humana actio quæ propriè ſit. 270.a
Humanitas quomodo trahatur ad eſſe Verbi. 411.a
Humilitas, Magnanimitas, & Præſumptio quomodo ſe habeant. 249.a

I

Idea an repræſentet determinationem voluntatis. 105.a
Idea eſt eſſentia Dei vt cognita imitabiliter. 108.& ſeq.
Idola, & veſtes ſacerdotales an poſſint Infidelibus ſuppeditari. 390.b
Ignorantia quomodo ſit peccatum. 358.b
Immanens actio aliquid producit. 158.a
Imperium an detur in prudentia monaſtica. 130.a
Impetus internus datur non ſolum in agente, & forma ſed etiam in materia. 289.a
Impoſſibile, quomodo appetatur per accidens. 301.b
Incipiens agere, an mutetur in creatis. 51.a
Inclinatio particularis, & vniuerſalis in aqua an detur. 290.b, & ſeq.
Indifferens actus an detur in ſpecie. 313.b
Indifferens actus in individuo an detur. 314.a
Indulgentia à qua pœna abſoluat. 521.a
Indulgentia cauſa qualis eſſe debeat. 522.b
Indulgentia quomodo proſit defunctis. 521.b 523.b
Infantes an adnumerentur choris Angelorum. 267.a
Infideles quomodo credunt Deum eſſe. 388.a
Infideles an obligentur ad Euchariſtiã. 511.a
Infinitas Dei declaratur per eſſe irreceptum. 43.a
Infinitum in creatis an dari poſſit. 44.b.46.a
Innaſcibilitas an dicat poſitiuũ. 181.b.182.b
Inſtrumentum an habeat prauiam operationem ad formam principalis. 209.a
Intellectus perfectior cum æquali lumine an videat Deum perfectius. 72.a
Intelligere Angeli an ſit eius eſſentia. 225.a
Intellectus eſt ſublimior voluntate. 263.a
Intellectus an moueat voluntatem actiuè. 295.b. & ſeq.
Intelligere in nobis eſt dicere. 183.a
Intenſio formæ quomodo fiat. 328.a
Inuoluntariũ quomodo tollatur. 395.b. et ſeq.
Irregularitas quomodo incurratur. 402.a
Iuramentum promiſſorium, vel votum de releui non ſeruare, quomodo ſit peccatum. 404.b
Iuriſdictio an ſemper requiratur ad abſolutionem. 489.a
Iuſtitia quomodo ſit in Deo. 126.a.& ſeq.
Iuſtitia legalis an ſit ſimpliciter iuſtitia. 397.a
Iuſtitia, & iniuſtitia hominis in quo conſiſtat. 477.a
Iuſti an comburantur igne iudicij. 534.a

L

Laicus baptizans ſine neceſſitate quomodo peccet. 452.b
Lex quomodo ſit in Deo. 372.b
Liberalitas, Magnificentia, &c. non ſunt duplices, in voluntate, & appetitu. 333.b
Libertas non tollitur ex motione Dei, & intellectus. 140.b
Lignum vitæ quomodo conſeruabat vitam. 375.a
Locutio Angelorum quomodo fiat. 236.a. & ſeq. 266.a
Logicus non tractat an Theologia ſit ſcientia. 8.b
Lumen gloriæ an ſit neceſſarium ad viſionem Dei. 66.a. & ſeq.
Lumen gloriæ non eſt principium viſionis, vel ſpecies impreſſa. 67.b
Lumen gloriæ non poteſt eſſe connaturale creaturæ. 67.a.70.b
Lumen gloriæ reſpondet charitati, non toti latitudini meritorum viæ. 72.a
Luminaria quomodo obſcurentur in die Iudicij. 533.b

M

Macula poſt actum peccati quomodo ſe habeat. 366.b
Malum morale an poſſit dici poſitiuum. 339.b. & ſeq.
Malitia moralis quomodo ſequatur ad actũ peccati. 362.b
Malum culpæ, & pœnæ quomodo ſe habeant. 367.a
Malitia an ſit multiplex in omni peccato. 487.b
Materiale peccati an ſit à Deo. 98. b. 123.b 134.b.148.b. & ſeq.
Matrimonium quid habeat pro materia, & pro forma. 532.a
Matrimonium iure nullum quod ſit. 532.b
Medium demonſtrationis non eſt ratio formalis obiecti, vel ſcientiæ. 16.a
Meritum congrui ad Incarnationem quomodo

modo fuerit in Virgine. 413.b
Michael, an Chriſtus occidet Antichriſtum. 533.b
Miniſtris publicis an liceat accipere donationes. 401.a
Modus obiecti excedens virtutem potentiæ, impedit cognitionem quidditatiuam. 66.a
Moyſes in Transfiguratione an habuerit verum corpus. 444.a
Moralis actio mala, etiam effectiuè dicitur expellere gratiam. 317.a
Motus localis Angelorum declaratur. 222.b & *ſeq*.
Motus localis Angeli quomodo ſit in inſtanti. 224.a. & *ſeq*.
Motus primi quomodo ſint peccata. 355.b
Motus naturalis an dicatur ex inclinatione paſſiua. 289.b
Motus cœli ceſſabit in die, non poſt diem Iudicij. 449.a
Mouet Deus cauſas ſecundas ad agendū. 97.a
Multitudo non addit poſitiuum ſupra vnitatem. 176.b
Multa vt multa, non poſſunt ſimul ab Angelo intelligi. 238.b. & *ſeq*.
Mundus poteſt eſſe aeternus, præter generationem humanam. 214.a
Mutatio quomodo ſit in Humanitate dum aſſumitur à Verbo. 411.b

N

NAtura diuina in abſtracto non ſubſiſtens, an poſſet aſſumere. 416.a
Nomina ſubſtantiua quomodo multiplicentur. 195.a, & b
Nomina cauſalia vt creans, an dicant reale in Deo. 82.b
Nomina diuina quomodo dicantur ſubſtantialiter de Deo. 83.b
Numerus peccatorum quomodo ſumatur. 320.b

O

OBedientia actus quomodo fuerit liber in Chriſto. 431.b
Obiectum voluntatis quomodo ſit finis, vel medium. 271.b
Obiecti notitia an ſit conditio actus voluntatis. 294.a, & *ſeq*.
Obiectum Metaphyſica quomodo abſtrahat à materia. 323.b
Obligatio ad pœnitentiam à Sacerdote impoſita an obligat ſub reatu mortali. 514.a
Odium quomodo ſit in voluntate Dei. 125.b
Omiſſionis peccatum quo tempore fiat. 337.b. & *ſeq*.
Omiſſio, & Commiſſio quomodo non differunt ſpecie. 343.a
Omnipotentia Dei declaratur. 153.a
Operatio Dei quomodo habeat pro fine diuinam bonitatem. 208.a
Oratio an valeat ad ſatisfactionem pro pœna. 513.b. 517.b. & *ſeq*.
Ordo in aſſumptione partium humanæ naturæ qualis fuerit. 420.b. & *ſeq*.
Originale peccatum quomodo fuerit in Adamo. 364.a
Originale, & actuale peccatum analogicè conueniunt. 365.a
Originalis iuſtitia quomodo ſe habeat. 374.a

P

PAnis abſentia in Sacramento an videatur naturaliter ab Angelo. 237.a. *et ſeq*.
Paruuli in Limbo an habeant dolorem. 364.b
Paſſio Chriſti quomodo meruit vt Deus nos amaret. 445.a
Paternitas quomodo ſit eſſentia. 170.a
Pater, & Filius quomodo ſint vnum principium. 191.a
Pater, & Filius quomodo ſe diligant Spiritu ſancto. 192.a
Peccata reprobi non ſunt cauſa permiſſionis. 147.b
Peccatum Angeli quomodo fuit. 245.a, *et ſeq*. 250. & *ſeq*.
Peccata non differunt ſpecie propter præcepta. 344.a
Peccata ex ignorantia, & ſcienter, quomodo ſint in eadem ſpecie. 348.a, & *ſeq*.
Peccatum ſcandali ſpeciale quomodo ſit. 349.b. & *ſeq*.
Peccatum quomodo ſit in voluntate. 351.b & *ſeq*.
Peccatum quomodo ſit pœna peccati. 367.b
Peccati mortalis, & venialis differentia.
Pœnitentiæ actus quomodo ſe habent ad peccatum. 467.a
Pœnitentia cur dicatur ſecunda tabula. 468.b
Pœnitentia an effectiuè repellat peccatum. 476.b
Pœnitentia interior quomodo ſit res, & Sacramentum ſimul. 490.b
Perſona diuina quomodo dicat relationem. 172.b
Perſona quomodo dicat perfectiſſimum in natura. 174.a, & b
Perſonæ diuinæ quomodo diſtinguuntur, & conſtituuntur. 189.a, & *ſeq*.
Perſona finita, etiam creabilis, an poſſit terminare aliam naturam. 415.a
Perſona creata an poſſit aſſumi. 417.b
Plures filij an poſſint eſſe in Deo. 204.b
Poſſibilitatem Incarnationis an tradat Diuus Thomas. 408.a, & *ſeq*.
Potentia naturalis ad animam humanam, an ſit in materia ſimpliciter. 58.
Potentia ordinaria declaratur. 154.

Potentia notionalis an conſtet ſolum ex eſſentia, & relatione. 203.b
Potentia quomodo moueatur à duplici motore. 294.b
Præceptum communicandi in Paſchate quomodo obliget. 460.a
Præceptum confitendi ſemel in anno quomodo ſe habeat. 512.a
Prædeſtinatio Chriſti qualis fuerit. 433.b, & ſeq.
Præſentia temporalium an conducat ad certitudinem ſcientiæ Dei. 102.b
Primum, & maximè tale, eſt cauſa caterorum. 269.a
Principiorum cognitio diſcurſiua pertinet ad ſcientiam. 2.a
Principia Theologiæ ſunt ſupernaturalia quo ad ſubſtantiam, nedum ex parte reuelantis. 3.a
Principium immediatum creaturæ eſt voluntas, non velle. 151.b
Prioritas ſimpliciter non eſt inter diuinas perſonas. 206.a
Priuatio in peccato, eſt in fieri. 345.b
Prouidentia eſt actus intellectus. 127.b
Prouidentia Dei quomodo ſemper habeat finem. à 128. ad 130
Prouidentia immediatè quomodo Deus habeat. 131.b
Prudentia eſt vna virtus, & habitus. 312.b
Prudentia quomodo ſit in Principe, & ſubdito. 396.a
Purgatorium an ſit immediatum loco damnatorum. 517.a

Q

QValitatis quatuor ſpecies quomodo ſe habeant. 322.b, & ſeq.
Quãtitas eſt menſura ſubſtãtiæ. 52.a

R

RAtio formalis eſt duplex, Qua, & Sub qua. 15.a
Rationibus bene probatur Deum eſſe. 35.b, & 36.b
Recogitatio peccatorum quomodo ſit neceſſaria. 473.b
Relatiuum ſemper reſpicit terminum vt relatiuum. 85.b. 199.b
Relatio diuina an dicat perfectionem. 163.a
Relatio, & eſſentia an ſe inuicem includant. 165.a. 170.a
Relatio vt concepta, & vt exercita, quid ſignificet. 197.b. 199.a
Religio eſt ſimplex habitus. 476.a
Remiſſio peccati an poſſit fieri ſine gratia. 383.b
Remiſſio peccati quomodo poſsit eſſe de potentia abſoluta. 478.b
Reprobationis cauſa. 138.a, & ſeq.
Reſtitutio quomodo ſe habeat. 398.a. & ſeq.
Reſurrectio noſtra quomodo ſe habeat. 447.a
Reuiuiſcentia meritorum mortificatorum quomodo ſit. 485.a

S

SAcramenta an habeant determinatum effectum in ſummo, & infimo. 450.a
Sanctificatio Virginis quomodo fuerit, & an præſeruata. 435. vſque ad 440
Sanguis quomodo fuerit aſſumptus à Verbo. 420.a
Satisfactio facta in peccato mortali an reuiuiſcat. 515.a
Scandalum quomodo ſit. 395.a, & ſeq.
Scientia vniuerſalis quomodo verſetur circa ſubiectum ſuum, & principia ſua. 1.a
Scientia, vel diſcurſus includit habitum concluſionis, & principij. 2.a
Scientia eſt vnus numero habitus ſimplex. 17.b
Scientia non habet tot habitus, quot concluſiones. 25.b
Scientia media an detur. 102.a
Scientia Dei non eſt mutabilis. 106.b
Scientia indita in Angelo, an eadem actione fiat cum natura. 424.b
Scientia Chriſti infuſa an fuerit diſcurſiua, & vniuerſalis, & habitualis. 426.a
Scientia acquiſita in Chriſto quomodo fuerit. 426.b. & ſeq.
Sigillum ſecreti Confeſſionis cur ſit neceſſarium. 509.a. & ſeq.
Solutio pœnæ in Purgatorio an innitatur meritis Chriſti. 513.a
Spatium infinitũ ante mundũ an detur. 50.a
Species negata in viſione Dei, malè exponitur à Vaſque. 63.b
Species Angelicæ quomodo ſunt ab eſſentia. 226.b
Species actus ex fine quomodo contineatur ſub ſpecie ex obiecto. 315.b
Species actus ex obiecto, & fine quomodo ſe habeant. ibidem.
Species vini quomodo miſceantur cum alio liquore in Sacramento. 456.a. 458.b
Spes de gloria corporis in Chriſto quomodo fuerit. 422.b
Spiritus procedit per actũ voluntatis. 151.a
Spiritus ſanctus non generatur. 160.b
Stipendium pro Miſſa quomodo ſe habeat. 466.a
Stuprum an mutet ſpeciem, & ſit confitenda. 498.b
Subſiſtentia abſoluta an detur in diuinis. 414.b
Subſiſtentia anima ſeparatæ differt ab anima. 418.b
Subſtantia nulla, eſt accidens. 225.b
Suffragia quomodo profint defunctis. 518. vſque ad 520

Digitized by Google

Superbia, & Auaritia quomodo ſint initium, & radix peccati. 366.a
Supernaturales habitus, non actus, dicuntur infundi. 314.b
Suſpenſio, an excommunicatio ſit maior pœna. 529.b

T

TErminus à quo, Incarnationis quid ſit. 412.b
Theologia pendet ab habitu Fidei infuſæ, non acquiſitæ. 3.a
Theologia manet in patria. 10.b
Theologia viatorum non differt à Theologia Beatorũ, licèt differat à ſcientia beata. 21.a
Theologia eſt eminenter, & formaliter ſpeculatiua, & practica. 22.a
Theologia Beatorum, & ſcientia beata an ſint idem. 24.b
Theologia noſtra non differt ſpecie à Theologia Beatorum. 25.a
Timor quomodo fuerit in Chriſto. 423.a 428.b
Tres perſonæ an dicantur de natura diuina. 202.b
Trinitas an euidenter reueletur quo ad an eſt. 179.b
Triplex an dicatur de Deo. 179.a

V

VEniale peccatum non tollit ordinem habitualem in Deum. 273.a
Veniale ſolum non poteſt eſſe cum originali. 371.a, & ſeq.
Veniale peccatum an poſſit eſſe ſine mortali in principio libertatis. 480.a
Veniale peccatum quomodo remittatur. 481.a, & ſeq.
Verbum diuinum habet diuinam naturam. 157.a
Verbum mentis, imaginationis, & vocis quomodo ſe habeant. 182.a
Verbum Dei quomodo procedat ex cognitione creaturæ. 184.a, 186.b
Verbum Dei quomodo producatur ex cognitione Spiritus ſancti. 185.b
Verba poſt abſolutionem, Quicquid boni feceris, &c. quomodo proſint. 514.a
Verba in Offertorio, Libera animas de pœnis Inferni, quomodo intelligantur. 518.b
Veritas quomodo ſit conformitas conceptus ad rem. 113.b
Veritas eſt primario in intellectu, ſecundario in rebus. 114.b
Verum, eſt prius Bono. 115.a
Videns Dei eſſentiam ſine relationibus, an poſſit eſſe beatus. 74.a
Videri in ſe, & in alio quid ſit. 87.a
Virginitas quomodo ſit virtus. 484.b
Virtus eſt principiũ bonæ operationis. 329.a
Virtutes ſunt cognatæ. 334.a, & ſeq.
Virtus inferior an imperet actum virtutis ſuperioris. 393.b
Virtutes morales in Chriſto fuerunt acquiſitæ. 423.b
Viſione beata non formantur plures conceptus. 165.a
Viſionem Dei eſſe beatitudinem noſtram non cognoſcitur naturaliter. 285.b, *nec appetitur naturaliter.* 286.b
Viſio Dei non habet contrarium. 347.a
Vnitas non dicit poſitiuum. 175.b
Vnitas ſpecifica ſcientiæ ſumitur ab obiecto adæquato non ſecundum extenſionem, ſed ſecundum rationem formalem. 17.b
Vnio Incarnationis an ſit ex eſſentia, & exiſtentia. 412.a
Vnio Incarnationis quomodo ſit maxima. 413.a
Voluntas Dei quomodo ſit libera circa creaturas. 120.b
Voluntatis diuinæ ratio an detur. 122.b
Voluntas diuina quomodo habeat potentiam ad oppoſita. 124.a
Voluntas generandi an præcedat generationem. 201.a, & ſeq.
Volũtas an moueatur neceſſariò. 297. & ſeq.
Voluntas quomodo concurrat ad aſſenſum Fidei. 385.a
Voluntas Chriſti quomodo fugiebat mortem. 431.a
Votum ſolemne an ſit diſpenſabile. 404.a
Vſus ab alijs actibus diſtinctus an detur 316.b. & ſeq.

PRAEFATIO AVTHORIS
ad Defenſiones Summæ Theologiæ Angelicæ.

ALma cunctorũ Fidelium Mater, & ſancta Chriſti Domini ſponſa Eccleſia ſapiẽtiæ Magiſtra cœleſtis, atq; infallibis regula veritatis, aliqua dignitate præſtantes, vel excellentia præfulgentes viros filios ſuos præclaris extollere laudibus, atque glorioſis decorare titulis conſueuit; vel ad admirabilẽ Dei Optimi Maximi in ſuis Sanctis gloriam oſtendendam; vel vt promeritum virtutibus, atque condignum rebus bene geſtis præmium conferre nõ deſinat; vel maxime quo cæteros ad incitationẽ virtutum, ac æmulationem optimorum chariſmatum prouocet, & impellat. At verò inter plurimos ſanctitate præclaros viros, aut heroes, ſapiẽtiaq; cœleſti refertos Doctores, D. Thomam Aquinatem non modò ſolemni canonizationis ritu celebrauit, eum inter cœlicolas, & Angelicos ſpiritus beatiſsima Dei viſione fruentes olim referens, verumetiam eundem tanquam peculiarem, ne dicam ſingularem, diuinæ ſapientiæ Doctorem, ac veritatis Fidei defenſorem acerrimum aſſumens: vt videlicet non modò ob vitæ puritatem, ac ſanctitatem, omnes ipſum imitandũ ſibi proponerent, necnon apud mundi Seruatorem, patronum, & aduocatum ſuſciperent; ſed ẽt in ſacra cõparanda doctrina, & ſapientia Magiſtrũ, ac Præceptorẽ adhiberent, venerarentur, & colerent. Quin ẽt quamplurimis ipſum nobiliſſimis extollere titulis, ac nominibus inclitis pia Mater voluit inſignire. Hinc Summi Pontifices complures egregijs hiſce prædicant encomijs. Enimuero primo Ioannes vigeſimus ſecũdus de illo ſic pronunciat. B. Thomas de Aquino plurima Dei opera in Dei laudem, Fidei dilatationem, eruditionemq; ſtudentium, non abſq; ſpeciali Dei inſpiratione perfecit. Quibus in verbis adnotandum eſt primò, q̃ opera D. Thomæ appellat Pontifex, opera Dei. Secundò, quòd inſpiratione diuina confecit. Tertiò, q̃ ſpecialem habuit inſpirationem. Inſuper adiungit in S. Doctore illud Pſalmi eſſe impletum, Rigans mõtes de ſuperioribus ſuis: de fructu operum tuorum ſatiabitur terra. quod quidem thema eidem Sancto per reuelationem ab Apoſtolorũ Principe Petro diuinitus traditum, ac propoſitum fuiſſe confirmat, quando ſacræ Theologiæ Magiſterium inuitus, ac gemebundus orando, Deo iubente, ſuſcepit; quippe cui à Diuo Petro ex Dei mandato dictum, ac præceptum eſt, Cede modò, Thoma, Doce, quoniam ad totius Eccleſiæ Magiſterium ſingulariter à Deo electus es. Contemplemur obſecro, quàm ſublime, & glorioſum exticerit Thomiſticæ ſapientiæ initium. Secundo Vrbanus ſextus hiſce verbis S. Doctorem prædicando extollit. Maxima à Deo ſcientia doratus Eccleſiam illuſtrauit: atque inſuper S. Thomæ doctrinã veridicam decernit, & Catholicam, eamq; totis viribus præcipit ampliari. Hinc profecto cernimus ſcientiam illius eſſe à Deo, ac maximam eſſe, imò eſſe lumen Eccleſiæ; quin etiam veridicam, quaſi abſq; falſitate; necnon & Catholicam, tanquã Catholicæ Fidei non ſolum conſentaneam, verumetiã firmiſsimã propugnatricẽ. At verò tertio, Innocentius D. Thomæ commendans doctrinã in hæc præclariſsima verba prorupit. Huius Doctoris ſapientia præ cæteris (excepta Canonica) habet proprietatem verborũm, modum dicendorum, veritatem ſententiarum. Animaduerte, quæſo, quem locum auctoritatis præbeat Papa doctrinæ Thomiſticæ; ſapientiam illã appellat, veritatem ſententiarum in ea conſtituit cum verborum proprietate, ac congruenti modo doctrinæ; quippe quæ ab illo proceſsit, qui de ſeipſo loquens permittit. Ego dabo vobis os, & ſapientiam, cui non poterunt reſiſtere omnes aduerſarij veſtri: denique principem ei locum aſcribit poſt ſcripturam Canonicam, ſub qua proculdubio intelligitur non modò ſacra Scriptura, & eccleſiaſtica traditio, ſed etiam Summorum Pontificum, atque Conciliorum definitiones. Quin etiam idem Pontifex ſumma cum laude, ac ſingulari honore, adiunxit. Nunquam qui eum tenuit, inuentus eſt à veritatis tramite deuiaſſe: & qui eũ impugnauit, ſemper fuit de veritate ſuſpectus. O admirabile Angelicæ doctrinæ præconium. O inclitum veritatis Thomiſticæ teſtimonium. O tutiſsimũ Dominicanorum præſidium, ac Prędicatoriæ familiæ columen firmiſſimum. Quam validè ſtabiliuntur Sancti Thomæ diſcipuli. Quàm acriter repelluntur aduerſarij: illi veritatem non deſerunt; iſti ſunt de veritate ſuſpecti.

Adhuc quarto loco Iulius tertius, & Clemẽs octauus Breuiarium Ordinis Prædicatorum approbantes per Diplomata ſua, conſequenter etiam affirmant Angelici Doctoris ſententiam à beatiſsima Dei genitrice cõfirmatum fuiſſe; quippe quę eidẽ Sancto viſibiliter apparens, ipſum de vitæ integritate, atque de doctrinæ veritate certiorem fecit. Ecce certiſsimum non modò militantis, ſed etiam triumphantis Eccleſiæ teſtimonium.

Quinto,

Digitized by Google

Quinto, insuper Pius quintus accedit, qui Aquinatem inter principales Ecclesiæ Doctores retulit, cum Augustino, Hieronymo, Gregorio, & Ambrosio parem cõstituens, vtpote quem Augustinus ipse parem sibi esse fatetur. Pius verò sic habet. Sanctus Doctor Apostolicam Ecclesiam infinitis confutatis hæresibus illustrauit, & omnipotentis Dei prouidentia factum est vt Angelici Doctoris vi, & veritate doctrinæ, ex eo tempore quo cœlestibus ciuibus ascriptus fuit, multæ quæ deinceps exortæ sunt hæreses, cõfusæ, & contusæ, dissiparentur. quod & antea semper, videlicet in Concilijs Lugdunensi, Viennensi, Florentino, Lateranensi, & liquido nuper in sacris Tridẽtini Concilij decretis apparuit. Et huius Doctoris meritis orbis terrarum à pestiferis quotidie erroribus liberatur. Pronunciat eum quoque Pius quintus clarissimum Ecclesiæ lumen, & tandem illius doctrinam Crucifixi Saluatoris ore probatam declarat. quibus sanè laudibus, & encomijs quid præclarius efferri potuit?

Sed etiam sexto, admirabilis, ac præstantissimus inter cæteros apparet nouus ille titulus, quo Clemens octauus diebus nostris Sanctũ Doctorem insignire, ac decorare voluit, ac præsertim quando illius auctoritas, dignitasq; videbatur apud Apostolicam Sedem titubare, vel diminui; ipsum summa cum gloria, at maximo cum honore pronuncians, Diuinę voluntatis interpretem: tanquã diuinum oraculum vniuersæ Ecclesiæ proponens, ab omnibus Fidelibus prorsus suscipiendum. Tandẽ septimo, Paulus quintus, qui Summus Pontifex viuit, & regnat, nũcupat Doctorem sanctum, lucidissimum, ac splendidissimum.

Vt autem in Vniuersum proponantur tituli præcellentes, quibus D. Thomas à Pontificibus, & Ecclesia honestatur, & decoratur, adnotandum est, quòd illius doctrina expressis verbis vocatur Diuina, Cœlestis, Angelica, Veridica, Catholica, Lucidissima, ac denique Eminens, post Canonicam Scripturam. Sicut ergo septem Pontifices Summi S. Thomæ sapientiam commendarunt, susceperunt, approbarunt; sic etiam septem titulis, & encomijs eandem extulerunt, & prædicarunt. Ex quibus profecto titulis, quatuor perspicuè consequentia colliguntur. Primo, ipsius Doctoris Sancti laus, & gloria. Secundo, sapientiæ illius præstantia. Tertio, securitas, & fiducia Thomistarum. Quarto, impugnantium illius doctrinã labefactatio, ac repulsio. O quàm præclara, quàm inclita est gloria Aquinatis, quippe qui à præstantissimis viris, omni exceptione maioribus, extollitur, Summis videlicet Pontificibus, Ioanne, Vrbano, Innocentio, Iulio, Pio, Clemẽte, Paulo. Ab vniuersalibus etiam Concilijs suscipitur, & veneratur, Lugdunense, Viennense, Florentino, Lateranense, ac Tridentino; sed & ab Vniuersitatibus Scholasticis, præsertim Parisiense, mirificè laudatur, & comprobatur. Verumetiam ab Ecclesiæ triumphantis testibus proponitur, & confirmatur, Romano, Augustino, Paulo, Petro, Deipara Virgine, Domino Iesu Christo; ac si potissimũ in eius gloriam fit prędictũ: Sapientiam eius enarrabunt populi, & laudẽ eius enũciabit Ecclesia. Atqui mirum in modum mirãdum est, quàm mirabiliter confundantur per hanc sapientiam hostes Fidei, ac Veritatis, Infideles videlicet, quorum hæreses, & errores confutantur (vt ait Pius quintus) infiniti; & non modò antiquæ ante ipsum S. Doctorem hæreses, sed etiam nouæ, post ipsum, dissipantur, vt idem Pontifex asseuerat. Verùm non solum Infideles reijciuntur, verumetiam Fideles nonnulli repellũtur, qui nescio quo spiritu ducti, in eius sapientiam offendunt, tanquam ad lapidem pedem suum. Ac sanè satis apertè quidem doctrinam hanc impugnare, & resistere non dubitant. sed iam obstructum est os loquentiũ inania, quasi recesserint in vanitates. Alij etiam profiteri velle videtur Angelicam disciplinam, sed frequentius, quàm par est, illam dimittunt, vel infirmant, vel etiam corrumpunt, quibus quidem iure meritò nolumus nos respondere, sed alij potius respondeant, non tamen quicunque, vel cuiuslibet conditionis, sed Summi Ecclesiæ sanctæ Pontifices: Respondent autem, quòd frustra conantur, quoniam veridicam doctrinam impugnant; Catholicam reijciunt; sunt de veritate suspecti; Dei opera demoliuntur; clarissimum orbis lumen obscurare nituntur; diuinæ voluntatis interpretationem paruifaciunt; malleum Hæreticorum confringunt. Nihilominus lux in tenebris lucet, & tenebræ ipsam nõ comprehendunt, sed quanto magis splendor tantæ lucis obuelatur, vel obtenebratur, tanto clarius emittit radios suos, & illucescit. Quapropter cautissima, & sollicita mentis debent attentione aduertere, quicunque Angelici Doctoris impugnant sapientiam, vel doctrinã, vel opinionem, ne temerè Pontificibus Summis, & Ecclesiæ, atque Apostolis, imò & Virgini gloriosissimæ, ac demũ Christo Domino se opponant. Paruæ profecto reuerentiæ est eam non admittere scientiam, quam veridicam, Catholicam, atque ab ipso Deo profectam vniuersalis Ecclesiæ Antistes prædicat Vrbanus sextus. De qua etiam publicè sancta decantat Ecclesia, Stylus breuis, grata facundia, celsa, clara, firma sententia. Breuis, vt à cunctis facillimè, ac citissimè apprehensa, memoriæ firmiter commendetur. Grata facundia, vt à nullo meritò despiciatur, sed ab vniuersis,

quam-

quamuis ſimplicibus, intelligatur. Celſa, quoniã circa ſublimia,& altiſsima verſatur. Clara, vt ab omnibus facilè percipiatur. Firma tãdem,vt à nullo labefactari vnquam poſsit. Porrò iam gaudeant, & exultent Doctoris Angelici diſcipuli,ac ſectatores,de ſecuritate, ac firma ſtabilitate doctrinæ; quippe qui profitentur, ac proſequuntur ſententiam veridicam, ne aberrent à veritate. Catholica,ne à Fide recedant. A Deo infuſam, vt ipſam venerentur. Angelicam, vt ſubtiliſsimam,ac profundiſsimam agnoſcãt, & admirentur. Lucidiſsimam,vt non offendant pede in via veritatis. Diuinæ voluntatis interpretem, vt diuinæ obſequantur voluntati. Poſtremo ampliandam,& elucidandam,iuxta Pontificis iuſsionem, vt vitã conſequantur æternam;quemadmodũ ſcriptũ eſt. Qui elucidant me, vitam æternam habebunt. Quamobrem nulli mirum ſit,me in præſenti Angelicæ Theologiæ Defenſiones edidiſſe,nõ vt obſcurã ſapientiam illuſtrare præſumens, ſed vt in ſeipſa ſplendidiſsimam,lippis,& cæcutientibus oculis velamen auferre deſiderans. Equidem hoc onus aſſumpſi, non vt quempiam offenderem; imò vt nos offenſos defenderem:non vt aliorum eruditionem deſpiciam, ſed vt à næuis emundatam proponam: non etiam vt proprium quaſi velim oſtentare ingenium;imò vt talentum diuina mihi traditum bonitate lucrando exercecam. Planè impulit me ad iſtam ſuſcipiendam Prouinciam, Tum Sancti Doctoris Angelici, & Eccleſiaſtici honor, & gloria. Tum Ordinis Prædicatorij decus, & ornamentum. Tum veritatis elucidandæ, ac tuendæ cupido. Tum maximè vt Summis Eccleſiæ Pontificibus morem gerẽs obſequar,& obediam; iubent enim dicentes, Volumus vt doctrinam hanc totis viribus ampliandam,Fideles ſuſcipiant,vtpote veridicam,& Catholicam. his etenim parens, me ipſis Apoſtolorum Principibus, imò Deiparæ Virgini, ac demũ Domino Ieſu Chriſto morem gerere ſum arbitratus. Tandem Lectores quoſque admonitos velim ne mirentur, quòd compendioſè nimis tam argumenta contraria,quàm reſponſiones propoſuerim;neque propoſitiones ipſas, quas tenemus, declarauerim, aut probauerim; iam ſiquidem etiam in Defenſionibus Philoſophicis reſpondi, & clarius modò reſpondeo, me ſimplicis Defenſoris, quaſi Reſponſalis locum ſuſtinere: præſertim verò declarationes, vel probationes adduxiſſe nolui, quoniam ſcientiarum cunctarum naturalium curſum præ manibus habeo compoſitum, & ordinatum; necnon ſacræ Theologiæ curſum iuxta Doctoris Angelici ſummam in dies componere non deſiſto; ſperans vtrunque, Deo præſtante, in lucem edere, ſi ſuperiorum voluntas, & commoditas non defuerit.

Digitized by Google

DEFENSIONES SVMMAE THEOLOGIAE ANGELICAE.

A recentioribus Theologis.

R.P.F. IO. DOMINICI MONTAGNOLII SENENSIS,
Ordinis Prædicatorum.

Super primam quæſtionem, in articulo 1.

An præter Phyſicas diſciplinas, alia doctrina ſit neceſſaria.

IRCA primum hunc articulum, multa sũt, in quibus recentiores Theologi aduerſantur ſententiæ Thomiſticæ. Primum, S. Thomas intendit ſacram doctrinam esſe neceſſariam non ſolũ vt continet Theologicas concluſiones, verumetiam vt includit Fidem, ſeu principia. Hanc verò eſſe intentionem S. Doct. probatur, quia proponit ſacram doctrinam eſſe neceſſariam ad ſalutem; at ad ſalutem peculiariter eſt neceſſaria diuina reuelatio, quę in Fide continetur, iuxta D. Paulum Heb. 11. Sine Fide impoſſibile eſt placere Deo. Igitur ſacra doctrina, vel reuelatio ad ſalutem neceſſaria, includit etiam peculiariter Fidem.

Contra ſententiam iſtam primò Gabriel Vaſquez hæc habet. Quando D. Thomas quærit, an ſacra doctrina ſit neceſſaria, vel accipitur ſacra doctrina pro Fide, vel pro Theologia. Si pro Fide, duo ſequuntur abſurda. Primum, ꝙ idem bis repetitur, nam 2.2.quæſt. 2.art. 3. inquirit, An credere aliquid ſupernaturale, neceſſarium ſit ad ſalutem. Secundum, quòd æquiuocè quæritur in hoc primo, & in ſequentibus articulis de ſacra doctrina: in alijs enim ſumitur pro Theologia, non pro Fide. Si pro Theologia, ſequitur abſurdum, ꝙ Theologia præter Fidem ſit ad ſalutem neceſſaria, ꝙ in Fidelibus ſimplicibus falſum eſt. Caietanus reſpondet, quòd ſacra doctrina non ſumitur pro Fide, vt diſtinguitur à Theologia, neq; pro Theologia, vt diſtinguitur à Fide, ſed pro cognitione à Deo reuelata, ſiuè formaliter. i. ipſa Fide, ſiuè virtualiter, ideſt ipſa Theologia: abſtrahẽdo à ratione crediti, & ſciti; quæ ex parte Dei reuelantis habet rationem doctrinæ; ex parte noſtri verò diſciplinæ; vnde non idem bis quæritur formaliter; ſed hic de doctrina in communi, & in 2.2. ſpecialiter de Fide, & credere. Nec eſt æquiuocatio, quoniã Theologia continetur ſub ſacra doctrina in communi ſumpta, nec etiam ſequitur Theologiã eſſe neceſſariam vltrà Fidem, ſed ſacram doctrinam in communi. Gabriel autem addit, ꝙ hæc Caietani doctrina vera eſt; & ad mentem D. Thomæ accommodari poteſt; difficile tamen apparet, D. Thomam non accipere ſacram doctrinam pro Theologia, ſed in genere ſolum.

Verumtamen huic obiectioni facilè reſpondetur. Notando primo, Quamuis ſcientiæ ſpeciales per ſe formaliter non inquirãt, vel de ſuo ſubiecto, vel de ſui neceſſitate, ſed ſubiectum ſupponũt, ac ſeipſas; nihilominus ſciẽtiæ vniuerſales, vt Metaphyſica, & Theologia poſſunt rationabiliter, & ſubiectum ſuum, & ſuos ipſarum habitus inueſtigare, tùm declarando, tùm defendendo, tùm aliqualiter probando, ſaltem ad impoſsibile; atque adeò in ſeipſas reflectuntur. Et huius ratio aperta eſt, quia cùm abſolutè dubitari poſsit, vel de ſubiecto, vel de exiſtentia, ſiuè neceſsitate ipſarum, vel de principijs earũ, nec ad inferiores ſcientias iſta valeant pertinere, nec ſuperiorem habeant, oportet vtique vt ipſæmet in ſeipſas reflexæ iſta inueſti-

ueſtigenē, & declarent. Meritò igitur Theologia,cùm ſic vniuerſalis ſcientia,in ſeipſam reflectitur, & inquirit non modò exiſtentiā, ſiue neceſſitatem ſuiipſius in hoc articulo 1. ſed etiam ſubiectū ipſum ſuum in ar.7.huius primæ quæſtionis ; necnon & de principijs ſuis,puta de Fide;in 2.2.q.2.art.3.Quæ profectò à nulla poſſunt ſcientia conſiderari.

Notandum ſecundò. Quamuis habitus principiorum, & habitus cōcluſionum ſemper,& formaliter, & realiter diſtinguantur, habitus tamen principiorum neceſſariò concurrit ad habitum concluſionum,adeò quòd completa ſcientiæ cognitio .i. diſcurſus ex vtroque habitu neceſſariò perficitur: vnde non ab re ſcientiæ nomine poteſt includi,nō modò præciſa concluſionum cognitio,ſed ēt principiorum:quamobrem diuidi ſolet ſcientia in cognitionem præambularem .ſ.principiorum,& cognitionem ſcientificam formaliter concluſionū,id quod eſt in vſu præcipuè Ariſt. in Phyſica, de anima, & in Metaphyſ. Non ergo mirum,ſi D.Th.intendit pro ſacra doctrina complecti cognitionem,& concluſionum.& principiorum ſupernaturalem. Quod ergo ait Caiet. hic ſumi ſacrā doctrinam in cōmuni,vt abſtrahit à Fide,ac Theologia,intendit vt amplectitur vtramque: nō enim eſt abſtractio excluſiua,ſed incluſiua.

Notandum tertiò. Principiorum cognitio duplex eſt.Prima abſoluta,& ſimplex abſque diſcurſu. Secunda,quaſi completa,& diſcurſiua,vt puta, quando principia declarantur, ſiue per ethimologiā, ſiue per diffinitiones, ſiue per deſcriptiones,ac etiam quando contra negantes defenduntur;ac demum quādo aliquo modo probantur, ſiue ad hominem, ſiue ad impoſſibile, ſiue per communia, vel neceſſaria,vel probabilia. Prior cognitio eſt per habitum principiorum .i. intellectum; poſterior verò per habitū ſcientificum,ideſt ſcientiam. Et quidem ſecunda cognitio aliqualiter vſurpari poteſt à ſcientijs ſpecialibus, potiſſimè tamen reperitur in ſcientijs vniuerſalibus,puta Metaphyſica,& Theologia. Hinc fit vt non ab re Theologia complectatur cognitionem quoque principiorū; ideoq; abſque vlla æquiuocatione accipitur non ſolum ſacra doctrina, ſed etiam Theologia in tota quæſtione iſta, prout videlicet reſpicit etiam principia,quatenus aliquo diſcurſu attingūtur. quare D.Aug. de Trin.14. à Theologis vniuerſis receptus, aſſerit,quòd ſcientia hæc nutrit,defendit,& roborat Fidē, nutrit declarando;defendit cōtra negantes, vel obijciētes; & roborat aliquo modo probando, puta poſſibilitatem,conuenientiam, & ſimilia. Immò habet,ſcientiam iſtam gignere Fidem;quod intelligitur non ex parte habitus,aut luminis, quod infunditur immediatè à Deo;ſed ex parte obiecti,& credibilium; quatenus Fides eſt ex auditu per verbum Chriſti,ad Rom.10.vt declarat D.Thomas,atque idcirco omnis Fidelis eſt aliqualiter, ideſt participatiuè Theologus.

Neque obiectiones Gabrielis cōuincunt. Primò,in ſequenti articulo,abſq; diſtinctione, quæritur,& abſolutè reſpondetur, q̄ hæc ſacra doctrina eſt ſcientia,ergo non in communi,ſed in ſpeciali ſumitur pro Theologia. Secundò,in proœmio dicitur. Quæ ad ſacrā doctrinā pertinent,breuiter,ac dilucidè proſequēda eſſe. Item in introductione quæſtionis dicitur, neceſſariū eſſe tractare de ſacra doctrina qualis ſit, & ad quæ ſe extendit. Tandem hic ad ſecundum habetur, q̄ ſacra doctrina de Deo,eſt ſcientia,& procedit per principia. Ad hæc omnia reſpondetur; cùm ſacra doctrina in communi contineat etiam Theologiam, meritò hæc omnia verificantur;& deſcenditur ſpecialiter ad ipſam Theologiam in ſequentibus articulis.

Ex prædictis colligitur,tùm Caiet.doctrinam, & reſponſionē veram eſſe, tùm etiam Gab.reſponſionē,atq; doctrinam eſſe falſam, videlicet,q̄ ſacra doctrina ſumitur ſpecialiter pro Theologia; eo q̄ naturaliter vnus,& idem habitus in omni ſcientia,nedū Theologia cōplectitur,& concluſiones,& principia; licèt circa principia vniuerſalia ſit diuerſus habitus:diſtinguit tamen,q̄ circa principia, puta articulos Fidei,duplex eſt habitus.i.Fides infuſa,& Fides acquiſita;quorū ſecūdus, non primus eſt idē cū habitu Theologię,atq; adeo in 2.2.quærit de primo habitu, hic aūt de ſecūdo.Habitus aūt iſte dicitur ſupernaturalis, non ſecundū ſubſtantiā, & naturam ſuam,ſicut eſt habitus Fidei infuſę,ſed tantū quantū ad reuelationem, quatenus articuli Fidei,vel principia Theologiæ nequeunt per rationem naturalem inueſtigari.Hæc Gabr.

Enimuerò in verbis iſtis Gabrielis plures cōtinentur errores.Primus,q̄ idē ſit habitus circa concluſiones,& circa principia,nempe formaliter,& primò: hoc.n.repugnat primo Ariſt.in 6.Eth.& in 1.Poſt.diſtinguenti habitum ſciētiæ ab intellectu, habitu principiorum. Nec obſtat, ſi ſumitur intellectus pro cognitione principiorum vniuerſaliū, tunc tantum diſtinguitur à ſcientia.Reſp.Non eſt differētia inter principia vniuerſalia,& ſpecialia ; omnia etenim abſq; diſcurſu immediatè percipiuntur eodē habitu; quamquam principia vniuerſalia,prout p aliquē diſcurſum attinguntur,pertinent ēt formaliter ad ſapientiā,quod verum eſt in Metaphyſica,& Theo-

Theologia. Quinimmò etiam principia ſpecialia, quatenus probantur, vel defenduntur, ad Metaphyſicam pertinent. Repugnat ſecundò communi ſententiæ Philoſophorum, diſtinguentium intellectum, ideſt habitum principiorum, non modò à ſapientia, ideſt Metaphyſica; ſed etiam à ſcientia. i. à ſcientijs ſpecialibus. Neque differentiam conſtituût inter principia vniuerſalia, & ſpecialia. Repugnat tertiò rationi. Tùm primò, quia principiorum, & concluſionum habitus per diuerſos generales modos attingendi obiectum ſine diſcurſu, & cum diſcurſu. i. per ſe, & per aliud, diſtinguntur. Tum ſecundo, ſicut in obiecto vniuerſali dantur principia vniuerſalia, & concluſiones vniuerſales in Metaphyſica, ſic in obiectis ſpecialibus dantur principia ſpecialia, & cõcluſiones ſpeciales in ſcientijs ſpecialibus. Cum ergò per Gabrielem habitus principiorũ vniuerſalium differat ab habitu cõcluſionum vniuerſaliũ, cur non etiam idem in ſcientijs ſpecialibus; verè tamen minus diſtingũtur habitus circa principia, quàm circa concluſiones. Neque verò nobis contradicimus, cum ſupra poſuerimus eundem habitum ſcientificum verſari circa principia declaranda, defendenda, & probanda; accipimus enim de cognitione principiorum diſcurſiua; Gabriel verò de ſimplici cognitione principiorum.

Secundus error eſt, q̃ Theologia pendeat ab habitu Fidei acquiſitæ, & nõ infuſę. Porrò dictum hoc in hoc ſenſu repugnat cõmuniter Theologis aſſerentibus, Fidem infuſam eſſe habitum principiorum Theologiæ. Repugnat etiam rationi. Primò, quia concluſiones Theologicæ colliguntur ex ſcriptura ſacra, quæ per Fidem infuſam cognoſcitur. Secundò, quia eædem concluſiones colliguntur ex articulis Fidei, qui per Fidem infuſam habentur. Tertiò, quia eædem deducuntur ex decretis Pontificum, & Conciliorum, quibus Fide infuſa aſſentitur. Si obijciatur, q̃ Hæreticus Theologiam habet abſque Fide infuſa, ergo Theologia non pendet à Fide infuſa, ſed acquiſita. Reſp. Sicut Fides Catholici infuſa, & Hæretici acquiſita, differũt formaliter, ſic vtriuſque Theologia; & vtraque proportionaliter pendet à ſua Fide, ſuiſq; principijs.

Tertius error conſequens ad ſuperiorem, eſt, q̃ principia ſupernaturalia, circa quæ Theologia noſtra verſatur, ſunt ſupernaturalia ſolum ex parte reuelantis, non ſecundum ſubſtantiam ſuam; hoc enim repugnat communiter Theologis, qui ſicut affirmant, Fidem infuſam eſſe Theologiæ principium, ita conueniunt ipſam eſſe ſupernaturalem ſecundum ſubſtantiam ſuam, ac formaliter, & nõ ſolum ex parte reuelantis, & effectiuè. Repugnat etiam rationi; Primò, quia ad Fidem infuſam non ſufficit auxilium ſupernaturale extrinſecum effectiuè, vel obiectiuè; ſed requiritur etiam intrinſecum formale, ideſt habitus; ſicut etiam ad ſpem, & amorẽ, & pœnitentiam, & meritum. Secundò, Si Deus reuelans accipitur tantum ex parte obiecti, & credibilium, ſufficeret ad Fidem auxiliũ ex parte intellectus, abſque auxilio ex parte voluntatis; quod negant Patres, & Tridentinum Conc. Tertiò, ergo Fides infuſa non eſt neceſſaria ad ſalutem, ſed ſufficit acquiſita, cùm ſit ſupernaturalis. Equidem valdè miror Gabrielẽ exponere D. Th. de neceſſitate ſacræ doctrinæ pro Theologia, vt continet Fidem acquiſitam, non infuſam. Falſum penitus eſt, nec vllo modo id D. Th. intendit; ſi enim excluderet Fidem infuſam, hæreſim aſſereret. Si non excludit infuſam, ſuperfluè ponit acquiſitam neceſſariam eſſe in Theologo Fideli.

Quartus, & vltimus error eſt, quòd Fides infuſa non habetur ſine acquiſita; ſi enim intelligit de habitu, falſum eſt, ſaltem in primo actu Fidei infuſæ, in quo non eſt acquiſitus habitus, dato quòd tunc incipiat. Si verò intelligit de actu Fidei, conſtat, quòd primus actus Fidei infuſæ, præcedit actum Fidei acquiſitæ.

SEcundò docet hic S. Doct. q̃ ad ſalutem humani generis neceſſaria fuit ſacra doctrina, ſiuè diuina reuelatio non ſolùm circa ſupernaturalia, ſed etiam circa naturalia. Et Caiet. 1.2.q.109. 1. interpretatur, quòd circa ſupernaturalia eſt neceſſaria ſimpliciter; circa naturalia verò eſt neceſſaria ad bene eſſe; ſic enim habet, Homo poteſt ex puris naturalibus cognoſcere non ſupernaturalia, non ſolum ſpeculatiua, ſed etiam moralia, non tamen poteſt ex eis eſſe prudens, quia vulnus ignorantiæ eſt in ratione, vt eſt ſubiectum prudentiæ. i. vt eſt mota à voluntate.

Contra quam interpretationẽ Gab. Vaſq. hic diſp. 1. cap. 2. ſic formaliter inſtat. Sacra doctrina, vel Theologia eſt neceſſaria etiam ſimpliciter, nedùm ad bene eſſe ad veritates naturales cognoſcendas, non tantum hominibus vniuerſaliter, ſed etiam ſingulis, contrà Caiet. qui 1.2.q.109.art.1. docet, hominem poſſe ſine auxilio gratiæ cognoſcere, omne verum naturale, tàm ſpeculatiuum, quàm practicum.

Veruntamen pro Caietano reſpondetur primò, q̃ intendit de moralibus ſpeculatiuè, non practicè cognitis in ordine ad prudentiam,

tiam,vt ipſemet explicat; quamuis nõ dicat omnia ſpeculatiua,& omnia moralia,ſed indefinitè. Secundò reſp. ꝙ poteſt homo potentia phyſica, quæ ſtat cum maxima difficultate; non moraliter, & facilè.

Stante verò hac declaratione,non obſtant Gabrielis obiectiones. Prima, Habet D.Th. 2.2. q.2. art.4. vt homo citiùs, certiùs, & communiùs cognoſcat veritates naturales, indiget Fide, ac reuelatione. Reſp. Intelligitur,vel ſimpliciter communitas hominum indiget,non ſinguli; vel etiam ſinguli, vt faciliùs,& moraliter poſſint,nõ vt ſimpliciter, & abſolutè:id,quod indicatur in verbis illis, Citiùs,Communiùs,Certiùs. Secunda. Hoc exigit humanæ naturæ corruptio .i. auxiliũ gratiæ. Reſp. Humana natura non eſt omnino corrupta, ſed infirma, quæ quidem infirmitas magis eſt in appetitu, quàm in intellectu, & magis in intellectu practico, quàm ſpeculatiuo. Tertia. Experientia hoc habet,cùm peritiſſimi Philoſophi in multis erranerint. Reſp. Et idcircò moraliter, & ad omnem veritatem collectiuè,& ad excellentem,vel arduam eſt neceſſaria reuelatio, vel Fides, non omnibus modis. Quarta. Mala diſpoſitio affectus obeſt veritãtibus moralibus,ergo. Reſp. verum eſt omnibus,& maiori parti, & excellenti, vel arduæ, non quibuſcunque vniuerſaliter. Quinta. Dictio illa certiùs,nõ accipitur comparatiuè,quaſi ſine reuelatione, certè attingantur, & cum reuelatione certiùs, ſed abſolutè pro certè, .i.ſolum cum reuelatione certè attinguntur; ſicut aliquãdo melius comparatiuè refertur ad malum. Reſp.Vtique diſtorta eſt expoſitio, & manifeſtè contra planum literæ ſenſum.

Contra eandem ſententiam ſecundò Lud. Molina hic diſput.2.reſpondens dubitationi ſuperius propoſitæ, ſic ait, Prætermiſſa Caietani expoſitione,ꝙ accipiatur ſacra doctrina in communi,vt abſtrahit à Fide,ac Theologia,tenet accipi ſacram doctrinam,vt continet nõ ſolum deductionem concluſionum, ſed etiam explicationem, probationẽ,& defenſionem principiorum.Quæ ſanè expoſitio coincidit cum expoſitione ſuperiùs à nobis adducta, atq; adeò cũ expoſitione Caietani, Quarè non prætermittitur, ſed admittitur, & explicatur expoſitio Caietani. Diximus enim, quòd ſacra Doctrina, vel Theologia continet cognitionẽ principiorum non ſimplicem,& abſq; diſcurſu, qualis habetur per Fidem; ſed aliquo modo diſcurſiuam,nempè declaratiuam, defenſiuam, ac probatiuam illorum.

Inſtat etiam Molina hic diſp.1. ad idem. Cùm S.Thom.habeat,ꝙ præter Phyſicas diſciplinas,neceſſaria fuit reuelatio ſacræ doctrinæ non ſolum quò ad ſupernaturalia,ſed etiam quò ad naturaliter cognoſcibilia,vt à pluribus citiùs,& certiùs cognoſcantur; exponit Caietanus,neceſſitatẽ ſimpliciter circa ſupernaturalia;& neceſſitatẽ ad bene eſſe circa naturalia. Sed malè, quia Deum eſſe, eſt naturaliter cognoſcibile,& tamen neceſſarium eſt ſimpliciter hoc cognoſcere. ad Heb.11.Accedentem ad Deum,oportet credere, quia eſt. Et cùm Fidei actus pugnet cum ſcientia,Caiet.ſuper locum illum Paul. exponit ly,credere,pro aſſentiri, ſiue per Fidem, ſiue per ſcientiam, quod eſt melius. Vt ergo non ſit ſibi contrarius,oportet accipere ly,ſcire,pro naturali actu ſcientiæ, circa cuius obiecta dicit hic eſſe neceſſariã ad bene eſſe reuelationem. In quo ſenſu intelligitur à Melchiore Cano, & impugnatur; quia Paulus loquitur de actu Fidei ad gratiã diſponente; vt formaliter exponit Conc. Trid.eamq; Fidem aſſerit Paul.argumentum non apparentium. Quare Canus exponit, Deum eſſe vt principium effectuũ ſupernaturalium;& ita per Fidem cognoſcitur,ac ſimpliciter neceſſarium eſt ad ſalutem.Sed Molinæ diſplicet expoſitio Cani,eo quòd verbis Pauli vim inferre videtur, qui non expreſſit de Deo; vt principio ſupernaturaliũ. Longè ſiquidem differunt, credere Deum eſſe,quod Paulus,Concilium,& Theologi communiter aſſerunt neceſſarium ad ſalutem, & credere Deum eſſe principium ſupernaturalium. Exponit igitur ipſe Molina de aſſenſu ſupernaturali comproducto ex concurſu habitus Fidei, vel auxilij ſupernaturalis, quo prius natura, quàm infundatur habitus, gignitur primus aſſenſus; quia eſt diſpoſitio ad habitum, atque adeo ſemper neceſſaria eſt reuelatio,tam ſupernaturalium,quàm naturaliũ quorundam, puta, quòd Deus eſt,ſiue ſit aſſenſus ineuidens, ſiue etiam concurrat euidentia per ſcientiam.

Totus iſte diſcurſus efficitur à Ludouico, Vt autem veritatem,quam ſentio exponam, duo facienda ſunt. Primò, explicanda eſt mens S.Doctoris in hoc articulo. Secundò, explicandus eſt Apoſtolus ad Heb.11.

Quò ad primum, D.Thom.intendit,ꝙ ad ſalutem tam generis humani,quàm ſingulorum hominum neceſſaria ſimpliciter eſt reuelatio, Et quidem reuelatio ſupernaturaliũ eſt ſimpliciter neceſſaria tam vniuerſitati, quàm ſingulis, nempè Fides, vt ipſe Apoſt. docet,Sine Fide impoſſibile eſt Deo placere. Theologia verò non ſic neceſſaria omnino eſt ſimpliciter,niſi Eccleſiæ in communi, vt

inferius

Digitized by Google

inferius explicabitur. Singulis verò neceſſaria eſt Theologia, non vt dicit cognitionem concluſionum præcisè, ſed principiorum .ſ. cum applicatione ad voluntatẽ,& operationem;& multo magis vt continet etiã Fidem, .i. ſimplicem principiorum cognitionem_. Theologia ſupernaturalis autẽ naturalium eſt neceſſaria ad bene eſſe hominum communitati, quoniam ſimpliciter genus humanum poteſt illa naturaliter cognoſcere. Veruntamẽ cùm dupliciter poſſit intelligi hæc potentia, vel phyſica, vel moralis, cõmunitas hominum phyſicè poteſt talia cognoſcere, ideoq; nõ eſt ſimpliciter neceſſaria, ſed quia difficile poteſt, ideò eſt neceſſaria ad bene eſſe. Et quia moraliter non poteſt.i. non facile, ideo dicit ſimpliciter neceſſaria, nempe moraliter. Singulis autem hominibus nullo pacto eſt neceſſaria Theologia de naturalibus, ſed ſolum Fides de illis eſt neceſſaria; moraliter quidem ſimpliciter, eo quòd difficillimè ſinguli poſſunt naturaliter illa cognoſcere; phyſicè tamen quibuſdam ſaltem non eſt ſimpliciter neceſſaria; poſſunt enim ea naturaliter attingere. Et ita verificatur hoc loco Caietanus. Quando verò ſuper loco cit. ad Heb. ait, ꝙ credere Deum eſſe, intelligitur aſſentiri, ſiue per Fidem, ſiue per ſcientiam, etiam verificatur, quia (vt dictum eſt) in aliquo ſenſu eſt neceſſaria Fides; & in alio ſenſu non eſt neceſſaria, non ergo ſibi contrarius.

Quantum ad ſecundum, vtique D. Paulus intendit de cognitione ſupernaturali tali, qualis requiritur, vt diſpoſitio ad iuſtificationem, ſicut explicat Trid. Conc. habens, ꝙ de tali diſpoſitione ſcriptum eſt, Accedentẽ ad Deum, oportet credere, quia eſt, & quòd inquirentibus ſe, remunerator ſit. Ipſe quoque contextus, hoc apertè inſinuat, ſemper loquens de Fide ſupernaturali, quam dicit argumentum non apparentium; & ſine illa Deo neminem placere, &c.

Itaque dicitur primò, Etſi ſciatur Deum eſſe, creditur tamen, ꝙ remunerator ſit, & ita non eſt iuſtificatio ſine Fide; quia non ſolũ oportet cognoſcere Deum eſſe, quod per ſcientiam fieri poteſt, ſed etiam remuneratorem eſſe, quod per Fidem ſolum habetur. Et hoc verum in quibuſdam tantummodo, .i. Philoſophis, regulariter tamen etiam de exiſtentia Dei eſt Fides, ideſt in alijs. Vnde Caiet. ſuper locum illum verificatur, ꝙ credere ſignificat aſſenſum certum, ſiue per Fidem, ideſt regulariter, & in pluribus; ſiue per ſcientiam .i. in paucis, puta Philoſophis, in quibus tamen eſt virtualiter Fides, non ratione euidentiæ, ſed certitudinis; quæ licèt ſit per ſciẽtiam in illis, maior eſt tamen per habitum Fidei virtualiter, ideſt ſi non eſſet ſcientia. Quod autem Caiet. ait, melius eſſe cognoſcere per ſcientiam, quàm per Fidem, non intelligitur ſimpliciter; quia certitudo Fidei præualet euidentiæ ſcientiæ, vnde non ait, melius eſſe, quàm Fidem, ſed quàm ineuidentem cognitionem. Intelligitur ergo aliquo modo. i. quò ad euidentiam, & firmitatem ex parte noſtri.

Dicitur ſecundò, Licèt ſit cognitio per ſcientiam, & medium demonſtratiuum, eſt tamen cum ſupernaturali auxilio, vt explicat Molina. Hoc tamen auxilium neceſſariũ eſt ex parte voluntatis piè affectæ: ex parte verò intellectus eſt obiectiuè. Si verò ſit ſubiectiuè, eſt per habitum Fidei, & ita non per ſcientiam. Poteſt ergo diſtingui duplex auxilium ex parte intellectus. Primum, purè obiectiuum, ideſt ad finem ſupernaturalem, quamuis formaliter ſit cognitio naturalis, .i. per ſcientiam. Secundum, formale per habitum ſupernaturalem; & ſic non per ſcientiam, quod tamen falsò concedit Molina, dicens in eodem inſtanti infundi habitum Fidei. Porrò, licèt actus ille prius natura eliciatur cum auxilio ſupernaturali ſine habitu Fidei, ſequitur tamen habitus Fidei, ſine quo non eſt ſalus; ſequitur (inquam) abſolutè, & circa remunerationem, & alia, licèt non formaliter circa exiſtentiã Dei; quamuis ſecundum Canum, etiam circa exiſtentiam Dei ſupernaturalem_.

Dicitur tertiò, ꝙ ad iuſtificationem, & ſalutẽ neceſſaria eſt cognitio exiſtentiæ Dei, vt principij ordinis ſupernaturalis, nempè Gratiæ, Gloriæ, & Vnionis; alioquin non cognoſcitur vt remunerator; Deus enim dicitur remunerari gloriam ex merito gratiæ, & per Chriſtum mediatorem. Quæ omnia manifeſtè important exiſtentiam Dei, vt eſt ſupernaturalium rerum principium; & in hoc ſenſu verificatur Canus.

Veruntamen in verbis Ludouici Molinæ multa diſplicent, tanquam falſa. Primò, inſinuat cum actu ſcientiæ eſſe habitum Fidei, dum habet in eodem inſtãti, quo per auxiliũ ſupernaturale producitur actus ſcientiæ, infundi habitum Fidei. Et hoc ſolum materialiter verificatur, nõ formaliter, hoc eſt infunditur quidem habitus Fidei abſolutè in eo, qui habet actum ſcientiæ circa exiſtentiam Dei; quiquidem habitus verſatur circa ſupernaturalia, ſed non formaliter circa exiſtentiam Dei; cùm enim euidentia, & ineuidentia formaliter opponantur, impoſsibile prorſus eſt, circa idem obiectum formale eſſe eundem actum ſcientiæ, ac Fidei, vel

etiam

etiam ſimul eſſe actum ſcientiæ, & actum Fidei.

Secundò, ꝙ actus ſcientiæ cum concurſu cauſæ ſupernaturalis differt ſpecie ab actu ſcientiæ puræ. Hoc enim falſum eſt de auxilio ſupernaturali ſine habitu; quia extrinſecè tantum. i. effectiuè, & finaliter concurrit auxilium iſtud ad actum, non formaliter; quamuis verum ſit de concurſu per habitum ſupernaturalem, eo quod habitus ſcientiæ, & Fidei, & conſequenter eorum actus differunt ſpecie, immò genere.

Tertiò, quod Paulus loquitur, & intendit quod aſſenſus neceſſarius ad iuſtificationẽ, & ſalutem, ſufficit vt ſit per auxilium ſupernaturale, quod compenſat concurſum habitus ſupernaturalis. Profectò hoc eſt erroneum, nam ſine habitu non ſolum Fidei, ſed etiam charitatis non iuſtificatur quiſpiam, quantumcunque adſit auxilium ſupernaturale, alioquin etiam in hæretico, & infideli adeſt aliquod auxiliũ ſupernaturale; immò & in peccatore Fideli, p̃ſertim attrito, adeſt non ſolum ſupernaturalis habitus Fidei, ac Spei, ſed etiam auxiliũ ſupernaturale actuale, nec tamen ſine habitu Charitatis iuſtificatur. Falſum eſt etiam, ꝙ auxilium ſupernaturale compenſet habitum ſupernaturalem; quod quidem de potentia ordinaria negari non poteſt; de potentia verò abſoluta (quamuis de hac minimè loquamur) etiam per ipſum Molinam, neque auxilium ſupernaturale neceſſarium eſt.

Quartò, ꝙ ſemper eſt neceſſaria reuelatio, etiam quorundã naturalium, ad ſalutẽ. Falſum eſt hoc, ſufficit. n. ſcientia quò ad naturaliter cognoſcibilia; & Fides circa ſupernaturalia. Inſuper, ſecundũ Mol. dictum, repugnat rationi. Primò, quia actus ſpecificat̃ ab obiecto, ad quod eſſentialiter ordinatur, non à cauſa efficiente, vel alio extrinſeco. Cùm ergo obiectum in actu ſcientiæ, ſiue ſine auxilio ſupernaturali, ſiue cum illo ſit idẽ eſſentialiter, non differt eſſentialiter actus. Secundò, finis extrinſecus non ſpecificat niſi actum voluntatis, quæ reſpicit finem, vt obiectum, non verò actum alterius potentiæ, puta intellectus, ſed tantùm finis intrinſecus; ſed auxilium ſupernaturale ſine habitu mouet effectiuè tantum, vel finaliter, non formaliter. Tertiò, actus conſilij etiam propter finem extrinſecum, puta miſericordiam, non diuerſificat ſimpliciter actum prudentiæ conſulentis, ſaltem in genere naturæ, licèt in genere moris dicatur ſpecificare, ergo nec actus ſcientiæ, de quo eſt ſermo. Nec obſtat, ꝙ auxilium ſupernaturale compenſat habitum Fidei. Reſp. Compenſatio iſta eſt ſecundum quid quò ad extrinſecum, .i. effectum diſpoſitionis ad ſalutem, non ſimpliciter quò ad intrinſecũ, quod ſit eiuſdem ſpeciei cum aſſenſu per habitum Fidei.

Habet quintò, quòd aſſenſus ſcientiæ cum auxilio ſupernaturali, melior eſt actu Fidei. Verumtamen de bonitate dignitatis falſum eſt, Tùm quia actus Fidei eſt ſupernaturalis, ſecundum ſubſtantiam ſuam formaliter intrinſecè; actus verò ſcientiæ cum auxilio ſupernaturali, eſt ſupernaturalis ſolùm extrinſecè, effectiuè, vel finaliter. Tùm quia actus Fidei habet & auxilium ſupernaturale, & habitum Fidei; ſunt ergo vt totum, & pars. Tùm quia diſpoſitio eſt minus digna, quam forma, ſed actus cum auxilio ſupernaturali eſt diſpoſitio ad actum cum habitu. Si verò intelligit̃ de dignitate certitudinis propter euidentiam, tantum ſecundum quid eſt melior, ſimpliciter tamen falſum eſt; quia certitudo Fidei prævalet euidentiæ ſcientiæ, vt declaratur infra art. 5. Nec obſtat primò, aſſenſus ſcientiæ cum auxilio ſupernaturali continet eminenter habitum Fidei. Reſp. Immò habitus Fidei continet formaliter auxilium ſupernaturale, ſed auxilium continet habitum tantum diſpoſitiuè, non eminenter. Nec ſecundò, actus iſte præter certitudinem habet euidentiam, ergo eſt melior. Reſp. Euidentia eſt ex medio demonſtratiuo, non ex auxilio ſupernaturali; tamen certitudo habitus prævalet ſimpliciter euidentiæ demonſtratiuæ ſecundum ſe, licèt non ex parte noſtri.

TErtiò. Thomiſtica ſententia eſt Theologiam Scholaſticam eſſe neceſſariam Eccleſiæ, propter Hæreticorum calumnias diſſoluẽdas, vt ipſa docet experientia. Nihilominus Greg. Valentinus hic habet, quòd Theologia Scholaſtica eſt quidẽ vtiliſſima, non tamen neceſſaria Eccleſiæ, quippe, quæ poſt Magiſtrum ſententiarum ſolum extat in Eccleſia. Verumtamen ſtrictè minus accipit Theologiam Scholaſticam, nempe ſecundum methodum doctrinalem: quandoquidem abſolutè, & ſubſtantialiter fuit antea apud Patres; quamuis non cum methodo doctrinali. Differt autem antea, & poſtea accidentaliter tantum.

QVartò. Animaduertendum eſt, etſi apud Thomiſtas aliquorum opinio ſit ſcientiam componi ex pluribus habitibus, ideſt ſpeciebus intelligibilibus, quod verum eſt materialiter, & antecedenter; attamen verior eſt ſententia Caiet. 1. 2. q. 54. 4. ꝙ ſcientia formaliter, & eſſentialiter, atque adeo

Theolo-

Digitized by Google

Theologia eſt vnicus ſimplex habitus circa omnes concleſiones. Contrariatur autem Molina hic diſput.1. his verbis, Theologia prout deducit cõcluſiones ex principijs, continet plures habitus. Hoc ita declaratur. Dupliciter dicitur Theologia continere plures habitus. Primò, formaliter, & eſſentialiter; & hoc falſum, quia formaliter eſt habitus concluſionum, non principiorum, niſi vt aliquo diſcurſu attinguntur. Secundò, antecedẽter, & completiuè; & ſic verum eſt, quia ex Fide habitu principiorum deducit concluſiones ſuas. Si verò intelligatur Theologia formaliter continere plures habitus concluſionum, penitus negatur; eſt enim ſimplex habitus, vnus ſecundum ſpeciem.

QVintò. Communis Thomiſtarum opinio eſt, q̃ ad ſcientiam pertinet deducere concluſiones ex principijs, non autem proponere principia ipſa, quia principia attinguntur habitu intellectus ſimpliciter, quamuis habitus ſcientiæ illa poſſit explicare. Sed Molina diſp.1. in hoc art. habet, Ad eandẽ ſcientiã pertinet deducere concluſiones, & proponere, ac explicare principia. Circa quod obſerua, quod etſi ad perfectionem ſcientiæ, vel demonſtrationis concurrunt principia, & concluſiones, non tamen idem habitus attingit vtrunque, ſed habitus principiorũ proponit principia; habitus autem ſcientiæ concluſiones deducit. Adhuc circa principia attenditur, tùm propoſitio, ſiue ſimplex cognitio; & hæc pertinet ad habitum principiorum, non ſcientiæ. Tùm explicatio, vel detenſio, vel probatio; quaſi diſcurſiua cognitio. Et hæc pertinent ad habitum ſcientiæ, præſertim in ſcientijs vniuerſalibus Metaphyſica, & Theologia, vt ſupra declarauimus.

SExtò. Noſtra ſententia eſt, q̃ Fides implicita neceſſariò præſupponit aliquam Fidem explicitam, quoniam virtuale ſupponit actuale. Attamen Molina hic diſput.1. docet, q̃ poſt lapſum parentum neceſſaria fuit Fides ſupernaturalis de tribus, Quòd Deus ſit; Quod ſe inquirentes remunerat; & Quòd mediator eſſet futurus: ſed de primo, & ſecundo erat Fides explicita, de tertio verò implicita. Addit autem, quòd Fides implicita de tertio, non continetur in primo, & ſecundo ſolis.

Profectò in his verbis, quod vltimo additũ eſt, videtur mihi falſum, Tùm quia ſemper implicita continetur in explicita; ſi ergo Fides de mediatore erat implicita in primo, & ſecundo, ergo cõtinetur in illis explicitis. Tùm quia Deus non remunerat inquirentes ſe, niſi præſtando ſalutis remedium per aliquod medium, & eodem modo adiuuando ad Fidem, Spem, Charitatem, pœnitentiam, iuſtificationem, & meritum, & perſeuerantiam, & gloriam, ſicut ipſi remuneratori Deo placuerit per prouidentiam, & miſericordiam ſuam.

VLtimò Gabriel Vaſq. diſput.3. cap.4. Plurimum profectò, & in multis defert S. Doctori Angelico, eiuſq; doctrinam, ac auctoritatem extollit. Cæterum, quia poteſt facilè in nonnullis videri eum deprimere, omnibus eius dictis quatenus ipſum tangere poſſunt, eſt reſiſtendum.

Ait primò. Qui iurant in verba Magiſtri, videntur ad diſcordiam nati, & contentioſi, ac in ſectas diuiſi, non enim tam curant veritatẽ inueſtigare, quàm ſcholam ſuã tueri. Hoc ſi Thomiſtis obijciatur, occurritur, q̃ antequam veritas ſit inuenta, vitium eſt alicui ſe obligare, ſed inuenta veritate Magiſtri, vitium eſt ab eo diſcedere, ac virtus eſt ipſum perſeueranter proſequi. Quod autem D. Th. veritatem docuerit, clamant teſtimonia Sole clariora, nempe ſtudiorum Vniuerſitates, vniuerſalis Eccleſia in Concilijs, Summi Pontifices, Deipara Virgo, & ipſe Chriſtus Dominus. Optimum eſt ergo, atque tutiſſimũ ab eo non recedere. Quare ipſum etiam in omnibus tueri, non eſt contentionibus inſeruire, neque ſectam pertinaciter tenere, ſed veritatem, quamquam in ſeipſa firmiſſimã, clarius explicare, & cœcutientibus, vel importunis obiectionibus reſiſtere.

Ait ſecundò. Solent hi, quaſi neceſſitate coacti, etiam quæ non probant conſtantiæ cauſa defendere, & quæ probabiliora iudicant, impugnare. Huic tamen dicto ita reſpondetur. Cùm S. Doctoris ingenium eximium, & præcellens extiterit, eiq; diuinum lumen abundè affuerit, maior eſt ſuperbia plus velle ſapere, quàm oportet, quàm ſit humilitas, ipſi cedere. Enimuerò facilè quiſque cupidus excellentiæ, & ſuiipſius amator melius exiſtimaret, quod ſibiipſi apparet, quàm quod alij, etiam Doctori Angelico, & ita ſæpiſſimè poſſet errare: id quod per multis cõtigit, & contingit. Quamobrem ſatius iudicarunt Dominicani Patres ſuos Alumnos obligare S. Doctori, quàm licentioſam concedere omnibus libertatem, per vanitates, & inſanias falſas euagandi. Tùm quia experientia ipſa edocuit, omnes, qui ab eo receſſerunt, in vanitates plurimas defeciſſe. Tùm etiam, quia ſancti Pontifices tradiderunt, & admonuerũt, poſt ſcripturam canonicam,

nicam, D.Th. doctrinã in Eccleſia eminere. Necnon quòd quicunque ab huius Sancti doctrina receſſit, ſemper fuit de veritate ſuſpectus: ac etiam omnibus præponendam, & explicandam demãdarunt. Quod proculdubio iam quadringẽtis ferè annis, & antiquorum æmulantium experientia, & recentiorum periculo cernitur apertè comprobatum. Itaq; nos, nõ conſtantiæ, vel pertinaciæ cauſa, ſed veritatis gratia, obiectionibus cunctis reſiſtimus. Neque impugnamus ea, quæ probabiliora ducimus, ſed quæ ſunt probabiliſsima, propugnando tuemur, contraria verò tanquam improbabilia conamur refellere.

Ait tertiò. Iuxta Franciſcum Victoriam deferendum eſt D. Thomæ, ſed cum temperamento. Verũtamen ad Victoriam reſpondemus, ꝙ nullum cenſemus melius temperamentum in proſequenda D.Thomæ doctrina, quàm perſeueranter ſequi iudicium Summorum Pontificum, Beatiſſimæ Virginis, & Redemptoris noſtri; vtpotè, quam nunquam Eccleſia in aliquo reprobauit, immò approbauit, & approbat.

Ait quartò. Verba, & rationes D.Thomæ cum delectu, & examine accipienda ſunt. Occurritur tamen, quod ſatis, ſuperq; ipſe D.Th. acutiſſimo ſuo ingenio delegit, & examinauit. Quin etiam Eccleſia per Pontifices tanquam ſufficienter electam, & diſcuſſam proponit.

Ait quintò. Melior adhiberi poteſt ratio, quã ratio D.Thomæ, ideò crimen non eſt putandum, ab illo diſcedere. Reſp. Non negamus inueniri poſſe meliorẽ rationem; poſſet enim Deus abundantiorem ſcientiæ copiam alij elargiri; negamus tamen reijciendã eſſe S.Doctoris rationem; non enim melius opponitur bono, ſed ſimul eſſe poſſunt. Verumtamen non eſt adhuc inuenta ratio melior; neque falſitatis, aut improbabilitatis conuicta eſt D.Thomæ ſentẽtia; quinimmò omnis contraria aſſertio, vel ratio ſufficientiſsimè reprobata, & expugnata eſt.

Ait ſextò. Nec Auguſtino, nec Hieronymo defert in omnibus ſchola Theologorum, ergo nec D. Thomæ in omnibus eſt deferendum. Reſp. Non eſt ſanè mirum, ſi aliquid amplius deferatur D.Thomæ, quàm cæteris. Tùm primò, quia in nulla vnquam re tota Schola, vel Eccleſia ipſum reprobauit, ſicut in aliqua reiecit Auguſtinum, & Hieronymũ communis ſententia. Tùm ſecundò, quia nõ tot acceſſerunt in illis teſtimonia, quot in Doctore Angelico. Tùm tertiò, quia illi non habent perpetuos defenſores in omnibus, ſicut D.Th. habet quamplurimos, non modò Regulares Dominicanos, verumetiã alios.

Ait ſeptimò. Præclariſsimi S.Thomæ Diſcipuli Caietanus, Victoria, Sotus, Canus, Torreñ. aliquando ab eo diſcedunt, abſque iniuria. Ad hoc facilè reſp. ꝙ propterea in multis communiter non recipiuntur, cùm alioquin doctrina S.Thomæ poſsit facillimè ſubſtineri, vel declarari, ſicut reliqui fecerunt, & aſsiduè faciunt, & facient in perpetuum.

Ait octauò. Ipſe Auguſt. habet de ſeipſo, & de Hieronymo, quod nec ſibi, nec illi vult adhærere lectores ſicut Prophetis, & Apoſtolis, eo ꝙ errare potuerũt. Sed occurritur dicendo, ꝙ etiam D.Th. ipſe, præ humilitate profunda, hoc de ſe aſſeruiſſet; tamen non ipſe, ſed Pontifices pro eiuſdẽ ſumma laude pronunciarunt, Tùm quòd poſt ſcripturam canonicam eminet in Eccleſia eius doctrina. Tùm, quòd quiſquis ab eo receſsit, ſemper fuit de veritate ſuſpectus. Et quidem cur magis alij debeo aſſentire, quàm Doctori Angelico? Potius fatebor me minus intelligere, aut percipere illius rationes, quàm plus ſapere velim.

Super art. 2. quæſt. 1.

An ſacra Doctrina ſit ſcientia.

AD hunc 2. artic. plurima ſunt, in quibus nos diſſentimus à recẽtioribus Theologis, Angelicam profitentes doctrinam. In primis ſentimus, ꝙ Logica quidẽ docens tradit naturam, & conditiones ſcientiæ, ſed tamen Logica vtẽs alijs miniſtrat ſcientijs; quamobrem ipſa Theologia vtendo miniſterio Logicæ pertractat, An Theologia ipſa ſit ſcientia, ſicut patet experientia, cum in hoc articulo formaliter hoc ipſum inquiratur.

Aduerſatur autem nobis Gabr. Vaſq. hic diſput. 4. cap. 1. in hæc verba. Ad Logicum propriè pertinet tractare, An Theologia ſit ſciẽtia, qui, videlicet, cognita natura, & qualitate principiorum Theologiæ, & forma ſyllogiſmi, quæ ex illis colligit concluſiones, definit, An ſit propriè ſcientia, habeatq; veræ ſcientiæ inſtrumenta.

In hoc dicto notandum eſt, quòd quamuis Logica doceat formã ſyllogiſmi, & demonſtrationis, vel ſcientiæ, ciuſq; naturam, conditiones, & qualitates; nihilominus Logicæ applicatio ad hanc, vel illam materiam, ad aliam ſcientiam pertinet, vel potius ipſe homo, vel intellectus vtẽs habitu illius ſciẽtię,

vtitur

vtitur etiam, & applicat illi Logicam. Potius ergo alia ſcientia dicitur vti Logica, quàm dicatur ipſa Logica vti alia ſcientia. Quare ſimpliciter eſt Theologiæ definire, An ipſa ſit ſcientia; dici tamen poteſt eſſe Logicæ aliquo modo, puta vtentis, & inſtrumentaliter. Probatur ergo, q̃ non ſimpliciter ſit Logicæ munus. Primò, quia operatio tribuitur principali, non miniſtro; ſed Theologia vtitur Logica, potius quàm è cõuerſo. Secundò, quia Logica non nouit materiam Theologicam. i. principia, & concluſiones, & modum procedendi in Theologia, ergo ſimpliciter, & per ſe determinare non poteſt An ſit ſcientia. Tertiò, ſicut concluſiones muſicæ, in quibus principia mathematica materiæ applicantur, magis dicuntur naturales, quàm mathematicæ. 2. Phyſ. ſic Theologia applicans ſibi principia logica, ipſa potius, quàm Logica dicitur definire, an ipſa ſit ſcientia.

A

B

SEcundò docet hic S.D. Theologiam eſſe ſcientiam.

Attamen Greg. Valent. q. 1. pũcto 3. aſſerit, Theologiam non eſſe propriè ſcientiam.

C

Circa quod conſiderandum, quòd Theologia ſumitur pro cognitione per diſcurſum acquiſita circa ſupernaturalia.

Eſt autem diſtinguendum primò de ſcientia, quæ dupliciter ſumitur, Vel ſtrictè, vt importat certitudinem, & euidentiam. Secundò, quaſi communiter, non impropriè, vt opponitur dubitationi, vel opinioni. i. vt importat certitudinem. Primo modo eſt in vſu Philoſophorum. Secundo modo vtuntur Theologi, & Patres, ac etiam Scripturæ. Eſt ergo Theologia ſcientia ſecundo modo, non primo. Cæterum, ſi verba Ariſt. in poſterioribus obſeruentur, nunquam expreſsè poſuit euidentiam, ſed tantum veritatem, neceſſitatem; ac ſi inſinuare voluerit ſolam certitudinem ſufficere ad ſcientiam, contra opinionem.

D

E

Diſtinguendum eſt ſecundò de Theologia, quæ, vel conſideratur ſecundum ſe, vel vt eſt in nobis. Primo modo reducitur ad euidẽtia principia in patria, nempe ad ſcientiam beatam, ex qua, quaſi principio, colligit quaſi concluſiones ſuas. Secundo modo non reducit ad principia euidentia, adeoq; ſecundum ſe eſt ſcientia, licèt vt in nobis non ſit in ſtatu ſcientiæ; quamquam etiam vt in nobis ſcientia dici poteſt, quia reducit ad principia certiſſima, & excellentius, quàm ad principia naturali lumine euidentia. Quamobrem reſpondetur argumento Gregorij, Theologia, ait, non habet aſſenſus ſibi euidẽtes, ſed ſolum in patria Deo, & Beatis. Reſp. Conceditur conſequens de ſcientia ſtrictè, ac philoſophicè, non autem communiter, & theologicè. Vel de Theologia, vt in nobis, non ſecundum ſe; immò vt in nobis ſufficit aſſenſus eſſe certiſſimos.

F

TErtiò docet cũ S.D. & Caiet. Theologiã eſſe ſcientiam ſubalternatam, eo quod non habet principia euidentia, ſed credita.

Sed aduerſantur illi Greg. Valen. hic q. 1. puncto 3. & Vaſq. contra Caietanum diſp. 6. Valent. quidem ait, Theologia non eſt ſimpliciter, & propriè ſubalternata. In quo conſiderandum, q̃ etſi in Theologia non ſit ſubalternatio ſimpliciter omnibus modis, qualis ab Ariſt. & Philoſophis aſſignatur, adeſt nihilominus (vt Caietanus explicat) id, quod eſt eſſentiale ſimpliciter ſubalternationi, videlicet, q̃ principia eius non ſint ipſi euidentia, ſed alij, puta Deo, vel Beatis, & quamuis in nobis non reducat ad principia euidẽtia, abſolutè tamen ſecũdum ſe habet principia euidentia. Vnde non obſtat Gregorij ratio, ſicut is, qui Muſicã habet ſine Aritmetrica, non habet ſcientiam Muſicæ, neque ſubalternatam; ita viator habens Theologiam abſq; ſcientia beata. Reſp. Etiam tunc Muſica ſecũdum ſe eſt ſcientia, & ſubalternata, quamuis non in illo, nec in ſtatu ſcientiæ. Cæterũ diuerſa eſt ratio, Muſicus enim, non Aritmeticus, verè vt ſic non habet ſcientiã, quia nec euidentiam, nec certitudinem habet de principijs, ſed opinionem tantum, vel humanam fidem; at verò Theologus, etſi non habeat euidẽtiam, habet tamen certitudinem maximam, æquiualentem euidentiæ, immò ſuperantem. Meritò ergo poteſt dici habere ſcientiam, & ſubalternatam.

Vaſquez etiam habet, quòd Theologia non eſt ſubalternata.

Quæ quidem opinio, quamuis facilè ſuſtineri ualeat, ac etiam quod non ſit contra D. Thomam, nihilominus, quia peritiores Thomiſtæ defendere conantur Caietanum, atque Capreolum, Notandum eſt, vt etiam ſupra diximus, q̃ ſicut videtur nobis, & Ariſtoteli, & Philoſophis, quod de ratione ſcientiæ ſit diſcurſus ex principijs ad concluſiones, & tamen abſolutè verè non eſt: alioquin non eſſet ſcientia in Deo, & in Angelo; ita videtur nobis, Ariſt. & Philoſophis, quòd de ratione ſubalternationis ſint aliquæ conditiones. Puta, q̃ concluſiones ſubalternantis ſint principia ſubalternatæ; quod principia ſubalternatæ inductione manifeſtẽtur: quod obiectum addat obiecto; & quod ſint de diuerſis veritatibus; nihilominus abſolutè iſta

non ſunt neceſſaria, ſed ſolum quod principia vnius, non ſint ipſi euidentia, ſed alteri.

QVartò, S.Th.2.2.q.1.4.& 5.docet obiectũ Fidei nõ poſſe eſſe viſum, neq; ſcitũ. Nihilominus Vaſq.diſp.4.c.2.oppoſitũ habet his verbis. Fides põt eſſe cũ aliqua ſcientia euidẽte, quæ habetur per alienas ſpecies. A

Super hoc obſeruandum eſt primò, Cùm euidentia,& ineuidentia ſint oppoſita, ſimul in intellectu nequeunt eſſe reſpectu eiuſdem ſimpliciter;& cum de ratione Fidei ſit ineuidentia; de ratione verò ſcientiæ ſit euidẽtia; ideò nec actus Fidei cum actu ſcientiæ, nec habitus Fidei cum habitu ſcientiæ ſimul eſſe poſſunt: quamquam actus ſciẽtiæ poteſt eſſe cum habitu Fidei, vt fuit in Pauli raptu; & actus Fidei cum habitu ſcientiæ, ſicut in Philoſopho, qui oblitus eſt medij demonſtratiui de animæ immortalitate, & per Fidem exercet cognitionem de illius immortalitate. B

Obſerua ſecundò. Species intelligibiles indifferenter ſe habent ad cognitionem euidentem,& ineuidentem, nam per eandẽ ſpeciem intelligibilem hominis, per Fidẽ cognoſcitur, quod homo eſt beatificabilis; & per ſcientiam, quod homo eſt riſibilis; ac eodem modo ſe habet propria, vel aliena ſpecies. Quod ergo ſit aliena ſpecies, non efficit vt Fides ſimul eſſe poſſit cum ſcientia, ſed ſiue ſit propria, ſiue aliena, nunquam ſimul eſt euidentia, & ineuidentia. C

Obſerua tertiò. Species dicitur aliena, vel propria bifariam, Primò ex parte ſubiecti, quando eſt ſubiecto cõnaturalis, dicitur propria, ſicut ſunt ſpecies acquiſitæ in intellectu noſtro,& infuſæ in angelico; quando verò nõ eſt connaturalis intellectui, dicitur aliena, ſicut ſpecies infuſæ humano intellectui quales in Chriſto Domino conſtituunt ſciẽtiam infuſam. Secundò, ex parte obiecti, quando eſt propria, vel nõ propria obiecto, ſicut ſpecies intelligibiles rerum materialium dicuntur ipſis materialibus propriæ, & immaterialibus alienę, quatenus per illas cognoſcũtur. Verumtamen quouis modo accipiatur aliena ſpecies, nunquam eſt cauſa, vel conditio, vt ſimul eſſe valeant ſcientia, & Fides. D

QVintò. Habet D.Cajet. in hoc 2.art. quòd habitus per ſe principiorum Theologiæ, eſt ſcientia diuina, vel beata, habitus verò per accidens, eſt Fides. E

Cui contradicit Greg.Val. puncto 3. his verbis. Theologia per ſe innititur Fidei, non alteri habitui, vel ſcientiæ,

Eſt in hoc conſiderandum, A quo habitu principiorũ per ſe pẽdeat Theologia noſtra. Hæc.n.ſi conſideratur ſecundũ ſe, pendet per ſe à ſcientia beata, ſed vt in nobis eſt, pendet per ſe à Fide, quemadmodum Muſica ſecundum ſe, pẽdet per ſe à ſcientia Aritmetrica; ſed vt eſt in non habente Aritmetricam, pendet per ſe à fide humana, vel opinione. Quare reuelatio, à qua pendet Theologia, abſolutè abſtrahit ab euidentia,& ineuidentia, ſed vt eſt Theologia perfecta, ideſt in patria, dicit euidentiam, vt autem eſt imperfecta, ideſt vt eſt in via, dicit ineuidentiam.

Itaq; reſp. rationibus Greg. Primò, Habitus per ſe principiorũ Theologiæ puta Fides, eſt ineuidẽs, ergo & ipſa Theologia. Reſp. Conceditur, vt in nobis,& imperfecta, non ſm ſe.

Secundò, ergo vnus & idem habitus poteſt elicere aſſenſum euidentem,& ineuidentem. Reſp. Non eſt inconueniens in diuerſo ſtatu; in via elicit ineuidentem, tamen certum; in patria verò euidentem.

Tertiò. Talis eſt habitus, quales ſunt actus ex quibus gignitur, ſed actus ſunt ineuidentes, ergo & habitus Theologiæ. Reſp. Conceditur in via, tamen in patria mutatur in euidentem. Et quidem habitus incertus, vt opinio non poteſt permanere, vel tranſire in ſcientiam, quia certitudo,& incertitudo opponuntur; ſed habitus Fidei, licèt ineuidens, poteſt permanere, vel tranſire in euidentem, quoniam certitudo non opponitur euidentiæ, immò perficitur per ipſam.

Quartò. Theologia non manet in patria, ergo nullo modo eſt terminus. Reſp. negatur antecedens, ex D.Hieron. dicamus in terris, quorũ ſciẽtia perſeuerat in cęlis. Neq; obſtat primo. Nõ manet Fides, ergo nec Theologia. Reſp. Quãuis tollatur habitus per accidens, i. Fides, quę accidit Theologiæ ſecũdum ſe, nõ vt in nobis; tñ accedit habitus per ſe, puta lumen gloriæ. Neq; ſecũdò. Scientia deſtruet, ſm Apoſt. Reſp. In patria deſtruitur ſcientia quo ad materiale,& imperfectionẽ, vt puta partẽ ſenſitiuam,& ineuidentiam, ſed manet quo ad formale, ac perfectionem. i. ipſam cognitionem. Contra, primò Apoſt. habet, Q ſcientia deſtruetur,& euacuabitur, ſicut linguę ceſſabũt; ergo formaliter,& ſimpliciter. Reſp. Deſtructio,& euacuatio, nõ eſt annihilatio, ſed importat deſitionẽ imperfectionis, i. eius, quod ex parte eſt, quaſi non totalem. Immò ſicut linguæ dicũtur ceſſare, non quod non permanęat linguarũ cognitio, ſed vſus; quin ẽt non quod non poſſit eſſe linguarum vſus, ſed non erit neceſſarius; ita ſcientia de diuinis in via comparata dicitur deſtrui ex parte quo ad ineuidentiam, manebit tamen habitualis cognitio, & licèt non erit vſus neceſſarius propter perfectionem ſcien-

tiæ

tiæ beatæ, poteſt eſſe tamen vſus volũtarius. Contra ſecundò. Patres exponunt, quod non manet ſcientia. Reſp. Pauci ſunt, qui etiam intelligunt vt ſupra. Contra tertio. Hieronymus intelligit manere ſcientiam, Vel primò quantum ad generalem, non ſpecialem rationem, ideſt cognitionem. Vel ſecundò, quod ad fructum, iuxta illud, Qui elucidant me, vitam æternam habebunt. Reſp. Verè inanis eſt expoſitio iſta. ſi enim cognitio manet ſolum in genere, ideſt alia ab acquiſita, non manet illa ſcientia; ſed ſi manet, ſecundum ſeipſam manet: alioquin etiam Fides diceretur manere, ideſt ſecundum genus cognitionis. ſimiliter ſecundum fructum etiam Fides permanet. Nec obſtat tertiò, Non decet cum viſione manere cognitionem imperfectam Fidei, & Theologiæ. Reſp. Sicut gratia non tollit naturam, ita viſio non tollit ſcientiam hic acquiſitam alterius rationis ab illa.

Quintò, & vltimo. Non eſt eadem ratio de permanentia donorum, & Theologiæ, quoniam dona non ſunt immediatè per ſe ad cognoſcendum, ſed vt homo bene mouetur à Spiritu ſancto; Theologia verò eſt immediatè ad cognoſcendum. Reſp. Immò dona .ſ. ſapientia, intellectus, ſcientia, & conſilium ſunt per ſe immediatè ad cognoſcendum, & Spiritus ſanctus mouet hominem etiam ad cognoſcendum.

SExtò. Noſtra ſententia eſt, quòd ſcientia beata differt à Theologia non ſolum in via, ſed etiam in patria, vt declarabitur.

At Molina hic diſput. 3. contrariatur his verbis. **Non ſolum Theologia non manet in patria, ſed etiam differt à Theologia Beatorum.**

Sanè permanentia iam ſupra demonſtrata eſt; Quantum verò ad differentiam ſpecificam, Obſerua, quòd Theologia Beatorum ſumi dupliciter poteſt. Primò, pro ſcientia beata formaliter, ſiue viſione Dei beatifica. Secundò, pro ſcientia per diſcurſum comparata, ſiue in via, ſiue in patria. Prima proculdubio differt à Theologia noſtra, non ſolum ſpecie, ſed etiam genere. Tùm primò, quia illa eſt ſimplex, & vnus actus, noſtra verò pluribus actibus conſtat. Tùm etiam ſecundò, illa eſt actus ſecundus, iſta verò eſt habitus. Tùm tertiò, quia illa eſt ſine diſcurſu, hæc verò per diſcurſum. Tùm quartò, illa eſt ſimul de principijs, & de concluſionibus, hęc verò de cõcluſionibus ſolum. Tùm quintò, ad illam non concurrit lumen aliquod naturale, ſed ſolum lumen gloriæ ſupernaturale. Ad iſtam verò concurrit lumen naturale, non modò deducens concluſiones ex principijs ſupernaturalibus, ſed etiam quandoque circa principium aliquod naturale cũ ſupernaturali adiunctum. Immò lumen ſupernaturale concurrit ad iſtã non formaliter, & eſſentialiter, ſed virtualiter, & antecedẽter ratione principiorũ. Dici tamẽ poteſt noſtra Theologia eſſe ſimílitudo, & participatio quædam illius ſcientiæ beatæ, ſicut etiam ſcientiæ Dei. Secunda verò non differt ſpecie à Theologia noſtra, immò neque numero, ſi comparetur in via; ſed acquiſita in via permanet, & perficitur in patria, non tantum extenſiuè quo ad obiecta, ſed etiã quaſi intenſiuè quo ad euidentiã. Eſt ergo eadem eſſentialiter, differens accidentaliter, & quo ad modum, quo pacto etiã ſe habent Dona Spiritus ſancti permanentia in patria, necnon virtutes, quæ ibi remanẽt. Quare quando Lud. ait, ꝙ Theologia beatorum eſt tam quo ad principia, quàm quo ad concluſiones euidentiſſima, accipit Theologiam Beatorum pro ſcientia beata, ſiue viſione beatifica; alioquin de Theologia propriè Beatorum cum ſit ſolum de concluſionibus, & per diſcurſum falſum eſt.

SEptimò. Nos planè arbitramur Theologiam non debere vocari Intellectũ, cùm ſit cognitio concluſionũ, non principiorum, de quibus eſt Fides, quæ reſpõdet Intellectui habitui principiorum. ſicut.n. ſcientia deducitur ex Intellectu, qui eſt habitus principiorum, ſic Theologia deducitur ex Fide.

Nihilominus Molina hic diſp. 3. in oppoſitum ſic habet. Theologia quantum ad explicationem Scripturarum, ac Conciliorum, & definitionum illarum, quibus declarantur ea, quæ ſunt de Fide immediatè reuelata, vocari debet intellectus, non ſcientia.

Cæterum hoc dictũ declaratione indiget. Intellectus enim, vel ſcientia dupliciter dici poteſt. Primò obiectiuè, & materialiter; quando verſatur circa principia, dicitur intellectus; quando verò circa concluſiones dicitur ſcientia. Secundò, modaliter, & formaliter quantum ad modum cognoſcendi; & ſic quando cognitio eſt ſine diſcurſu, dicitur intellectus, cum diſcurſu verò dicitur ſcientia. Itaque quamuis primo modo ſubſtineri poſſit Lodouicus, non tamen ſecundo formaliter; immò ſecundo ſemper talis cognitio eſt ſcientia. Tùm quia non eſt immediatè, ſed mediatè reuelata; colligitur enim ex immediatè reuelatis. Tùm quia eſt compoſita, & diſcurſiua, vt ipſe Ludouicus fatetur, dicẽs, ꝙ aſſentire propter diffinitionem Eccleſiæ, eſt habitus Theologicus, quia per

diſcurſum habetur. Verumtamen Eccleſiæ diffinitiones dicuntur facere fidem, non primariò, ſed ſecundariò. Primariò enim de Fide ſunt ſcripturæ, atque traditiones vniuerſales. Secundariò verò determinationes Eccleſiæ.i.Pontificum, & Conciliorum, nec non communis conſenſus, tùm Patrum, tùm Scholaſticorum; iſta enim aliquo diſcurſu deducuntur ex ſcripturis, atq; traditionibus.

OCtauò, Dom. Caietanus 2.2. q.171.5. arbitratur Prophetas euidentiam habere non ſolum de reuelatione, ſed etiam de re reuelata. Quod intelligitur quantum ad An eſt, non quantum ad Quid eſt.

Sed Molina hic diſp. 4. in eum inuehitur his verbis. Caietanus 2.2.q.171.5. tenet, Prophetas euidentiam habere de duobus .i. de reuelatione, & de re reuelata; communiter tamen illi Doctores repugnant in vtroq;, aſſerentes, quòd ſolam certitudinem habent de vtroque, & hanc ſolam probant loca Diui Thomæ citata.

Profectò ex duabus his euidẽtijs, quas ponit Caietanus, altera de reuelatione facilè ſuſtinetur, ſicut & nos in 2. 2. oſtendimus. Altera verò euidẽtia declaratur ab ipſo Caietano, quod intelligitur quo ad An eſt, non quo ad Quid eſt. Ita quod Prophetæ euidentiam habebant, quod eſt Trinitas, & quod Incarnatio erat futura, nõ quid ſit Trinitas, vel incarnatum Verbum. Cęterum quicquid ſit de euidentia iſta, loca D.Th. citata, ſiue ibi 2.2.q.171.art.5. ſiue de veritate q.12.3. ſiue 3. contra gent.cap.154. non exprimunt euidentiam, ſed de certitudine ſufficienter accipi poſſunt. Porrò certitudo Fidei ſemper innititur alicui euidentiæ, puta Dei reuelantis, quamuis non ipſius Prophetæ proximè reuelantis. Inſuper ratio Prophetiæ non excludit euidentiam in ipſo Propheta, ſed admittit, vt apparet in Chriſto Domino, qui veriſſimè appellatur Propheta, cum tamen euidentiam haberet de ijs, quæ loquebatur, quod docet D.Thomas 3.p.q.7.art.8.

NOnò. Nos probabilius opinamur non poſſe viatori communicari notitiam euidentem, etiam abſtractiuã de Trinitate, & vnitate Dei.

Molina tamen hic diſp. 4. aſſeuerat contrarium hoc modo. Deus de potentia abſoluta poteſt viatori communicare notitiam abſtractiuam euidentẽ, huius propoſitionis. Deus eſt trinus, & vnus; ſiue per aliquam ſpeciem, ſiue ſine ſpecie.

Super quo ita mihi dicendum videtur, q̃ propter immenſitatẽ diuinæ poteſtatis probabilis videri poteſt ſententia iſta, tamen prout intellectui noſtro apparet, oppoſitum probabilius attenditur. Notitia quidẽ propriè dicitur euidens, quando eſt intuitiua. Idem enim eſt intueri, & videre. Hæc autem eſt, vel in complexis quantum ad eſſe eſſentiæ, aut inhærentiæ, vel in ſimplicibus quantum ad eſſe exiſtentiæ, non ſolum in actu ſignato acceptum, ſed etiam in actu exercito. Cũ ergo Trinitas ſit quid ſimplex, tùm euidẽter cognoſcitur, qñ intuitiuè cognoſcitur; propoſitio verò, Deus eſt trinus, & vnus, ſi videtur, oportet vt videatur ſicuti eſt, & conſequenter ſecundum eſſe eſſentiæ, & exiſtentiæ ſimul, quæ in Deo idem ſunt. Nec obſtat, q̃ Paulus, qui ante viderat eſſentiam Dei, recordans poſtea viſionis illius, habebat euidentem notitiam abſtractiuam huius propoſitionis, Deus eſt trinus, & vnus, ergo. Reſp. Non remanſit cognitio euidens propoſitionis huius in ſeipſa, ſed tantum in alio, vtputa recordabatur ſe illam vidiſſe, non autem illam viſionem videbat. Homo verò recordans ſe aliquid vidiſſe, euidenter cognouit viſionem, quia viſionem illam in ſeipſa in memoria videt. Itaque ſi daretur talis cognitio, non propriè eſſet euidens, eſſet tamen maior, quàm cognitio Fidei, ſicut etiam Fidei addit cognitio prophetica.

DEcimò, D.Thomas hic ad 2. habet, q̃ ſacra doctrina introducit ſingularia, non quòd de illis principaliter tractetur, ſed tùm in exemplum vitæ, ſicut in ſcientijs moralibus, tùm etiam ad declarandam auctoritatem virorum, per quos ad nos reuelatio diuina proceſſit, ſuper quam fundatur ſacra ſcriptura, vel doctrina.

Sed Vaſq.diſp.4.c.7. ſic opponit. Arguit ſecundò D.Th. Scientia non eſt ſingularium, ſed ſacra doctrina eſt de ſingularibus, puta de geſtis Abrahæ, Iſaac, &c. ergo nõ eſt ſcientia. & reſpondet, q̃ non principaliter agit de ſingularibus, ſed inducuntur, tum ad exemplum, ſicut in moralibus; tùm ad declarandam auctoritatem virorum, per quos reuelatio diuina proceſſit ad nos. Sed ait Gab. Non videtur ſatisfacere iſta ſolutio, quia Theologia eſt de myſterijs Incarnationis, iuſtificationis, & Reſurrectionis principaliter, & non adducuntur in exemplũ doctrinę.

Verũtamen facilè ſatisfit huic obiectioni, dicendo, q̃ argumentum D.Tho. non proponit vniuerſaliter Theologiam eſſe de ſingularibus, ſed de quibuſdam, puta geſtis quorundam virorum; & ſic optimè reſpondet, q̃ non eſt de talibus principaliter, ſed ſecundariò; quod non eſt abſurdum; ſi verò vniuer-

ſaliter

ſaliter propoſuiſſet, & hoc intenderet, facillimum illi erat reſpondere. Primò, q̃ Theologiá ſuper naturales ſcientias habet, quod etiam principaliter ſit de ſingularibus, puta, Deo, Chriſto, Virgine, & huiuſmodi. Secundò, q̃ iſta ſingularia, ſunt virtualiter vniuerſalia .i. ac ſi eſſent vniuerſalia; immò etiam alia ſingularia ſecundariò tradita in ſcriptura, virtualiter ſunt principia ad concluſiones vniuerſales, ſicut Seraphinus Porrecta ſapienter oſtendit ſuper Pentateuco; tanta eſt ſacræ ſcripturæ virtus. Tertiò, quòd ſcientia non eſt de ſingularibus corruptibilibus, ſed bene de incorruptibilibus, aut alio modo; quamquam iuſtificatio, & reſurrectio ſunt vniuerſales.

VNdecimò. Opinio noſtra eſt, q̃ ſcientia ſubalterna, eſt quidem in ſe ſcientia, cũ habeat principia euidentia, videlicet in ſcientia ſubalternante; ſed in eo qui non habet ſcientiam ſubalternantem, non eſt in ſtatu ſcientiæ. Theologia nihilominus, quia habet principia certiſſima in nobis, appellatur ſcientia, quamuis non habeat principiorum euidentiam.

At verò Vaſq. diſp. 4. cap. 8. his verbis aduerſatur. Non nulli Thomiſtæ, immò videtur D. Thomas in hoc 2. art. ex 1. Top. c. 1. (vbi definit demonſtrationem eſſe eam, quæ procedit ex primis, vel ex ijs, quæ per prima, & vera fidem ſumpſerunt) ſentiunt, ſatis eſſe ad demonſtrationem, ſi quis accipiat ab alio principia habente ipſorum euidentiam, & ſic vera demonſtratio eſt in ſcientia ſubalternata, licèt demonſtrans habeat Fidem ſolam acceptam ab alio. Sed ait ipſe, non eſt hoc probabile, quia omnino ad ſcientiam oportet principia eſſe euidentia.

Nihilominus reſpondemus, iã ſupra oſtenſum eſſe, ſcientiam ſubalternatam, & Theologiam dupliciter ſumi, Vel ſecundum ſe, & ſic eſt ſcientia; Vel vt eſt in non habẽte ſcientiam ſubalternantem. i. non habente principiorum euidentiam: Et ſic non eſt in ſtatu ſcientiæ; & quidem in alijs ſubalternis non eſt in tali ſubiecto ſcientia, quia principiorum, nec euidentiam, nec certitudinẽ habet. Theologia verò in nobis dici poteſt ſcientia, quia licèt non euidentiam, tamen certitudinem habemus de principijs. Et in hoc ſenſu intelligitur D. Thomas. Ariſt. quoque fidem accipit pro aſſenſu certo, vt exponi ipſemet Gabriel, quare ſtrictè nimis accipit Gabr. ſcientiam; neque nos applicamus nomen ſcientiæ ad nouum ſignificatum; immò etiã vulgo cõſueuit appellari ſcientia cognitio certa; & in ſcripturis eſt frequẽtiſſimum.

DVodecimò. Veriſſima, & communis Theologorum, nedum Thomiſtarum, ſententia eſt, q̃ concluſio Theologica pendet à ſupernaturali aſſenſu Fidei.

Nihilominus Vaſq. diſp. 4. c. 8. aliter ſentit, his verbis. Quidam probabiliter dixerunt aſſenſum Theologicæ concluſionis non pendere ab aſſenſu ſupernaturali articulorum Fidei per lumen ſupernaturale, ſed ex firmo ſolum aſſenſu illorum, aut ſignis, aut ratione, aut auctoritate humana Eccleſia comparato.

Errat planè Gab. cum opinantibus, repugnans Theologis cunctis communiter aſſerentibus, Fidem, & Scripturam eſſe Theologiæ principia.

Errat etiam ſi intendat Eccleſiæ auctoritatem adeo eſſe humanam, vt non ſit diuina; eſt enim diuina per aſſiſtentiam Spiritus ſancti, & conſequenter certiſsima; non enim creditur Eccleſiæ vt eſt auctoritas humana, ſed vt habet diuinam aſsiſtentiam, atque adeo Fidem facit ſaltem ſecundariò.

DEcimotertiò. Communis Thomiſtarum ſententia eſt, quòd Theologia Hæreticorum differt eſſentialiter à Theologia Fidelium, eo quod diuerſa habent principia, ſcilicet lumen naturale in Hæreticis, & ſupernaturale in Fidelibus.

Verumtamen Vaſq. auſus eſt contradicere, hoc pacto, diſp. 4. c. 8. Immeritò quidam Thomiſtæ dicunt aſſenſum Theologicum in Hæretico eſſe alterius rationis ab eo, quem habebat Fidelis.

In hoc conſiderandum, q̃ variata cauſa, variatur effectus, principia verò ſunt cauſæ cõcluſionis; & aſſenſus principiorum, etiam per Gabrielem, eſt cauſa, & influit in aſſenſum concluſionum. Cùm ergo aſſenſus principiorum per Fidem infuſam, & per Fidem acquiſitam ſit alterius rationis, neceſſariò colligitur, etiam aſſenſum concluſionis eſſe diuerſæ rationis.

Nec obſtat primò, Non eſt perceptibilis differentia. Reſp. Vtique ſenſu non percipitur, ſed intellectu, qui euidẽti ratione differentiam ſtatuit inter ipſos aſſenſus.

Nec obſtat ſecundò. Ponit differentiam ſine fundamento. Reſp. Sufficiens fundamentum ponitur etiam ab ipſo Gabr. ideſt diuerſitas principiorum, cauſæ, vel influxus.

DEcimoquartò. Nos arbitramur aſſenſum Theologicum in Fidelibus nullam compati formidinem, etiam implicitam, quoniam innititur principijs certiſsimis Fidei.

Videtur

Videtur tamen Vaſq. aliter ſentire, diſp. 5. c. 3. hoc pacto. Aſſenſus concluſionis Theologicæ ſine formidine expreſſa dici poteſt Fidei acquiſitæ, vel opinio, ſi procedit ex principijs Fide acquiſita creditis; ſi verò ex creditis Fide infuſa, non eſt Fides humana, vel opinio, ſed medium inter Fidem diuinam, & acquiſitam, ſeu opinionem.

In his verbis videtur Gabr. inſinuare, ac ſupponere, quod Theologia compatiatur formidinem implicitam; quod vtique in Theologo Fideli falſum eſt, cum innitatur principijs diuina Fide creditis, quippè, quæ omnẽ excludũt formidinem, tam expreſſam, quàm implicitam. Aliud eſt de Theologia Hæretici, vel Infidelis, quæ licèt materialiter ex parte obiecti ſupernaturalis non admittat formidinem, tamen formaliter ex parte motiui non habet ſimpliciter certitudinem.

Decimoquintò. Sententia Thomiſtarum communis eſſe videtur, quòd aſſenſus Fidei eſt ſimplex, & ſine diſcurſu propriè, ac formaliter, cum ſit cognitio quaſi principiorum.

Vaſquez tamen contrariũ opinatur diſp. 5. cap. 3. his verbis. Fides diuina generatur per diſcurſum, nam principium eſt Iy Deus dicit; concluſio verò eſt hoc, vel illud reuelatum; non tamen eſt diſcurſus Theologicus.

Circa hoc obſerua, q̃ ad habitum aliquem poteſt concurrere diſcurſus bifariam. Primò, formaliter, vt ad ſcientiam, quæ per diſcurſum eſſentialiter perficitur. Secundò, antecedenter; & ſic ad Fidem poteſt concedi diſcurſus. Cæterum bifariam intelligitur ad eſſe diſcurſus, vel formaliter, quando duplex eſt cognitio antecedentis, & conſequentis; quarum vna eſt alterius cauſa, Vel virtualiter, quando ſimul vnico actu attingit res cognita, & ratio cognoſcendi. Primo modo eſt in ſcientia. Secundo modo conceditur in Fide, & hoc directè; reflexè verò etiam primo modo poteſt adeſſe. Poteſt enim & Theologia, & Fides in ſeipſam reflecti.

Decimoſextò. Opinamur nos, quòd licèt vtraq; præmiſſa, vel altera ſit de Fide, tamen concluſio deducta, non eſt ſtrictè, & rigoroſè de Fide, licèt aliquo modo poteſt dici de Fide.

Vaſquez tamen in hac re, diſp. 5. cap. 3. ſic habet. Concluſionibus deductis ex articulis Fidei, vel in vtraque præmiſſa, vel in altera, creditur Fide ſupernaturali, ſicut & illis quæ determinantur ab Eccleſia.

In hoc obſerua, q̃ aliquid attingitur Fide dupliciter, Vel primariò, Vel ſecundariò. Primariò, articuli Fidei, ſcripturæ, & traditiones. Secundariò, concluſiones euidenter deductæ ex illis, & determinationes Eccleſiæ, atque communis conſenſus Patrum, & Scholaſticorum. In prioribus formaliter aſſentitur per Fidem, vnde qui errat circa illa, dicitur Hæreticus. Secundis verò aſſentitur vel formaliter per habitum Theologicum, vel ſecundariò per Fidem; vnde qui errat circa iſta, dicitur errare, quamuis etiam Hæreticus ſecundariò, ſicut etiam ſupra diximus, determinationes Eccleſiæ, & communem Patrum, vel Scholaſticorum conſenſum Fidem facere ſecundariò,

Decimoſeptimò. Dubium eſt, An Fides dici poſſit virtus intellectualis.

Vaſquez quidam diſp. 5. cap. 4. ait, quòd Fides acquiſita de ſupernaturalibus per miracula, & ſanctitatem Eccleſiæ, eſt virtus intellectualis, ſicut etiam aliqua fides humana, puta quod Roma ſit; impoſſibile eſt enim vel Deum teſtificari falſa per miracula, vel tot homines dicentes Romam eſſe, ſimul conuenire ad dic. ndam falſitatem.

Sed ſecundum nos in propoſito notandum eſt, quòd duplex eſt Fides de ſupernaturalibus, Infuſa, & Acquiſita. Prima eſt virtus intellectualis, vel ſi appropriatè loqui velimus, ob euidentiæ defectum, dicitur potius virtus intellectus, quàm intellectualis, quatenus intellectus non completè perficitur, ſicut aptus eſt perfici per euidẽtiam, quamquam propter excellentiam certitudinis dici poteſt virtus intellectualis, quatenus diuinæ Fidei certitudo æquiualet, immò prævalet euidentiæ luminis naturalis. Secunda verò etiã duplex eſt, vel per effectus ſupernaturales, puta miracula, ſanctitatẽ, &c. Vel per motiuum humanum. Prior eſt virtus intellectualis, vel intellectus ferè, vt ſupra. Poſterior verò non eſt virtus intellectualis formaliter, quicquid ſit materialiter ex parte obiecti in ſe certiſſimi, Fides autem humana de humanis, non eſt virtus intellectualis, quia de ſe fallibilis eſt, & materialiter ex parte obiecti, & formaliter ex parte motiui. Poteſt tamen quandoq; habere actum ad mẽ dũ virtutis intellectualis (puta quod Roma ſit) potius, quàm ſit virtus intellectualis,

Super

Super art. 3. quæſt. 1.

An ſacra doctrina ſit vna ſcientia,

SVper art. iſtum permulta occurrunt. Primò, S. Th. hic, & omnes Thomiſtæ in 1. Poſteriorum, & Caiet. hic, docent vnitatem potentiæ, & habitus deſumi ex vnitate obiecti formalis, non materialis.

At verò Vaſq. diſp. 7. cap. 3. refert, Caietanum explicantem rationem D. Thomæ, Cur Theologia ſit vna ſcientia, quia, ſomnia conſiderat ſub vna ratione formali, puta diuinæ reuelationis; Vnitas autem ſcientiæ ex vnitate obiecti formalis, non materialis deſumitur; quæ ratio, ait Gabriel, eſt optima, ſed eam Caiet. & alij recentiores Thomiſtæ alio modo, quàm D. Thomas, intellexerunt. Ait enim Caietanus, q̃ duplex eſt ratio obiecti, Altera eſt ratio, quæ, puta entitas rei; quæ eſt cauſa paſſionum eius, & aſſumitur vt medium demonſtrationis, vt entitas in Metaphyſica, & quantitas in Mathematica, Altera eſt ratio, ſub qua, puta abſtractio à materia ſenſibili, & intelligibili, & hæc dicitur ratio obiecti, non vt res eſt, ſed vt obiectum eſt; Per primam conſtituitur obiectum in genere rei; Per ſecundam in genere ſenſibilium, ſicut obiectum viſus, puta color, eſt in genere rei, ſ. qualitatis paſſibilis; & in genere ſenſibilis, puta viſibilis. Differentiæ prioris generis ſunt reales, ſed poſteriores ſunt denominationes extrinſecæ rationis tantum. Sed hæc declaratio Caietani impugnatur à Gabriele.

Profectò pro declaratione veritatis obſeruandum eſt, q̃ in obiecto conſideratur ratio dupliciter, Vna quæ attingitur ab habitu, & dicitur ratio quæ, & obiectum quod; Alia qua, vel ſub qua attingitur id, quod conſideratur, quæ etiam dicitur obiectum quo, Prima eſt materialis, præſertim comparata ſecundæ, Secunda verò eſt formalis. Veruntamen ipſa ratio quæ, vel obiectum quod, eſt duplex, Vna eſt omninò materialis, puta ipſa eſſentia rei abſoluta. Alia eſt formalis, puta diffinitio, vel eſſentia rei, vt ſtat ſub ratione ſub qua. Quamobrem in Theologia, ratio quæ materialis eſt Deus, vel Deitas abſolutè. Ratio, quæ formalis eſt Deus, vel Deitas, vt reuelabilis; ratio qua, vel ſub qua eſt reuelatio, vel reuelabilitas. Cæterum ratio ſub qua, oritur radicaliter à ratione quę; prius enim res eſt cognoſcibilis fundamentaliter tali modo, quàm ſit formaliter talis modus ſecundum ſe, tamen formaliter denominatur res taliter cognoſcibilis à tali modo; & ſic Deitas prius habet in ſe radicaliter, & fundamentaliter, vt ſit reuelabilis, tamen dicitur formaliter reuelabilis à reuelatione. Vnde reuelabilitas ſi fundamentaliter ſumitur pro differentia eſſentiali, competit eſſentialiter Deo, vnde ſit ratio quæ, formalis; ſi verò ſumitur formaliter pro differentia accidentali, ſit ratio ſub qua, & per eam ratio quæ, formalis denominatur, Similiter ſcibile, ac viſibile, Vel accipiuntur fundamentaliter, & ſic ſunt eſſentialia, vel differentiæ eſſentiales conſtituentes obiectũ formale ſcientiç, ac viſus, Vel ſumuntur formaliter, & ſic ſunt differentiæ accidentales, vel denominationes, ſupponentes obiectũ conſtitutum, & ſpecificatum eſſentialiter. Primo modo ſunt reſpectus tranſcendentales. Secundo modo ſunt relationes, vel denominationes. Quibus declaratis, reſpondetur obiectionibus Gabrielis.

Prima. Declaratio Caietani repugnat teſtimonio, & rationi Ariſt. qui 5. Met. c. 15. docet ſcientiam non referri ad ſcibile, vt ſcibile eſt, nec viſum ad viſibile, vt viſibile eſt; ſed ſcientiam terminari ad rem, quæ ſcitur, & viſum ad colorem; & ita diffiniri debet. Et hoc probat, quia idem bis diceretur, hoc eſt, eſſet inutilis repetitio, & circulus, definitum enim ingrederetur diffinitionem. Reſp. Ariſt. ibi loquitur de ſcibili, & viſibili, ſecundo modo formaliter, nos autem primo modo fundamentaliter. Confirmatur. Prius ſcientia terminatur ad rem ſcitam, vt obiectum, quàm quod res denominẽtur ſcibiles, ergo ſcientia nõ habet vnitatem ſpecificam ex ratione ſub qua, ſed ex ordine ad quidditatem, & naturam illius. Reſp. Idem, quod prius ſciẽtia terminatur ad rem. i. rationem quæ, formalem, & ſic ad ſcibile fundamentaliter, quàm denominetur ſcibilis ſecundo modo, vel formaliter.

Secunda. Habet D. Tho. viſum ſpecificari ab obiecto formali, non materiali; formale verò appellat, non viſibile, ſed colorem; ſic igitur reuelabile nõ eſt ratio formalis Theologiæ, ſed denominatio tãtum, quæ ſupponit vnitatẽ in ipſo habitu, & ſcientia, à qua prouenit. Reſp. Viſus ſpecificatur à colore non materialiter, vt eius eſt, ſed formaliter vt viſibile, vel ſenſibile fundamentaliter ſumptũ, licèt formaliter ſit denominatiuum. Nec obſtat, Reuelatio verſatur tantũ circa principia, nõ circa concluſiones, ergo conſtituit habitũ Fidei, non Theologiæ. Reſp. Vtrunq; habitum conſtituit ratione diuerſa; reuelatio quidem formalis, & in ſe, conſtituit habitum Fidei formaliter, & virtualiter habitũ Theologię, in quo ſenſu dicit, & verificatur,

quod

quòd idem eſt ſubiectum principiorũ ſcientiæ, & ipſius ſcientiæ .i. formaliter, vel virtualiter; ſed reuelatio virtualis .i. in alio, puta concluſionis in principio conſtituit formaliter habitum Theologiæ, & antecedenter, ſiue conſtitutum ſupponit habitum principiorum, vel Fidei.

SEcundò. Idẽm Vaſq. eadem diſp. 7. cap. 4. iſta pronunciat. Sicut in ſcientia mediũ demonſtrationis eſt ratio formalis ſciendi reliqua, ita in Theologia; vtitur enim diſcurſu à principijs creditis ad concluſiones; Principium creditum eſt ratio formalis obiecti, ſiue principium credatur Fide infuſa, ſiue acquiſita, vtroque enim modo credimus eſſe à Deo reuelata, & vtroque modo eſt vna ſecundum ſpeciem, concluſio Theologica ex ipſis deducta.

In quibus verbis tria ſunt falſa. Primum, quod medium demonſtrationis ſit ratio formalis obiecti, & ſcientiæ ſimpliciter. Hoc enim impugnatur. Primò, ſcientia formaliter, & eſſentialiter conſtituitur ab eo quod formaliter, non antecedenter ad ipſam concurrit, ſed medium antecedenter concurrit ad ſcientiam, ergo. Confirmatur, quia diſcurſus cauſaliter, & antecedenter eſt circa præmiſſas, formaliter verò circa concluſiones. Secundò. Habitus principiorum, & ſcientia ſunt realiter diſtincti, & à diuerſis conſtituuntur, ſed medium pertinet formaliter ad habitum principiorum, ſcientia verò eſt circa concluſionem, ergo ſcientia non poteſt formaliter conſtitui à medio. Tertiò. Vnus habitus, vnam habet rationem formalem, ſed habitus ſcientiæ eſt vnus, media verò ſunt plura, ergo.

Ex hoc ſequitur ſecundum falſum, quod ratio formalis obiecti Theologici ſit principium creditum, tanquã medium ad inferendas concluſiones. Hoc etiam reprobatur, Tùm rationibus contra primum, videlicet, quia principium creditum antecedenter, nõ eſſentialiter ſe habet ad Theologiã. Et quia principium creditum pertinet ad Fidem, concluſio verò ad Theologiam, qui ſunt habitus eſſentialiter diſtincti; Et quia principia credita ſunt plurima, nempe ſcriptura tota, & traditiones vniuerſales. Theologia verò eſt vnus habitus ſimpliciter. Tùm præterea, primò, quia cõmuniter aſſerunt Theologi, quod reuelatio eſt ratio formalis ſub qua, reuelatio verò non tam eſt, quod attingitur, ſicut attingitur mediũ vt quod; quàm vt quo, & ratio attingendi. Secundò, quia communiter Deitas dicitur ratio formalis quæ, obiecti Theologiæ, quæ eſt vna, principia verò credita ſunt plurima. Nec obſtat, quod 2. 2. q. 1. art. 1. obiectum formale Fidei Diuinæ eſt prima veritas .i. teſtimonium primæ veritatis, cui quaſi medio, & principio credendi innititur. Reſp. Immò, quia reuelatio, & teſtimonium primæ veritatis eſt formale obiectum Fidei, non poteſt eſſe formaliter ratio formalis obiecti Theologiæ, ſed tantum virtualiter, & antecedenter, vel mediatè. Quin etiam teſtimonium primæ veritatis, licèt aliquando reflexè aſſumatur vt medium cognitũ vt quod, ad Fidem; tamen regulariter directa cognitione, eſt cognitum ſolum vt quo. At medium demonſtrationis ſemper eſt cognitum vt quod; non igitur aſſimilatur teſtimoniũ medio demonſtrationis. Verũtamen ratio formalis in ſcientia dupliciter ſumi poteſt, Vel formaliter, & ſimpliciter, Vel materialiter, & ſecundum quid. Primo modo eſt tantum duplex, puta, quæ, vt eſſentia rei, vt tali modo cognita; & qua, vel ſub qua, vt modus cognoſcendi, puta reuelatio; & vtraque cõſtituit eſſentialiter habitum ſcientiæ completæ, vna .ſ. in ordine ad aliam. Secundo modo principium, vel medium poteſt dici ratio formalis attingendi cætera ſecundaria, ſed materialiter, & ſecundum quid. Quapropter Gabriel nonniſi ſecundum quid, & antecedenter verificatur; ſed hoc pacto non conſtituit ſpeciem, vel vnitatem obiecti.

Tertium falſum eſt, quod eadem ſpecie concluſio, & Theologia eſt ex principijs creditis per Fidem infuſam, & per Fidem acquiſitam.

Hoc reprobatur, Primò, quia diuerſæ cauſæ, diuerſos habent effectus, ſed Fides infuſa, & acquiſita ſunt diuerſæ cauſæ .i. diuerſa lumina, & reuelationes formaliter, & intrinſecè. licèt materialiter cõcurrant in eodem obiecto, & Deo reuelante extrinſecè. Secundò. Concluſio deducta ex medio demonſtratiuo, & opinabili, non eſt eadem ſpecie formaliter; cum primum faciat ſcientiam, ſecundum verò opinionem. At ſimiliter Fides infuſa eſt certiſſima omnino, & materialiter ex parte obiecti, & formaliter ex parte luminis, vel motiui; Fides autem acquiſita eſt incerta formaliter ex parte motiui, vel luminis; licèt materialiter ex parte obiecti ſit certa, ergo non efficiunt eiuſdem ſpeciei concluſionem, & habitum. Si obijciatur, quòd vtrobique Deus reuelat, occurritur dicendo, quod longè diuerſa ratione reuelat, nam in Fide infuſa reuelat non modo extrinſecè, ſed intrinſecè, ideſt obiectum per habitum; in acquiſita verò ſolum extrinſecè, ideſt obiectum; alioquin etiam in naturalibus veritatibus Deus reuelat, vt ipſe Gab. cap. 5. confitetur.

Tertiò.

Digitized by Google

TErtiò. Idem Vaſq.eadem diſp.7.cap.5. tria profert,vel obſcurè,vel minus ſuffi cienter propoſita. Primũ,Theologia aſſumit aliquando alterum principium naturale.

Quod quidem verum eſt, ſed principium illud, quandoque reperitur in ſcriptura ſacra, & tunc ſi aſſumitur vt ex diuina ſcriptura, accipitur vt reuelatum,& non vt naturaliter notum. Plurima ſiquidem ſunt naturaliter nota, quæ etiam in ſcripturis habentur, vt apparet in libris Sapientialibus, & in lib.Iob.

Secundum. Quando Theologia aſſumit aliquid principium morale naturaliter euidens, ſubalternatur, quo ad illam partem Philoſophiæ morali, & perfectè ſubalternatur,cum non ſint de eodem obiecto.

Cæterum hoc declaratur. Principium morale aſſumptum in Theologica demonſtratione, interdum eſt principium, & interdum concluſio in Philoſophia morali, & vtroque modo dici poteſt ſubalternatio concluſionis demonſtratæ in Theologia; ſufficit enim ad ſubalternationem etiam perfectam, quod principium demonſtrationis non ſit euidens in ſubalternata, ſiue in ſubalternãte ſit cõcluſio,ſiue ſit principium; at verò ſi ſumitur illud principiũ vt reuelatum in ſcriptura,nõ facit ſubalternationem.

Tertium. Theologia plura de moralibus tractat,non quia pertinet ad ipſam,ſed quia oportet Theologum eſſe quoque moralem Philoſophum.

Quod declaratur. Cum plurima moralia ſint in ſcripturis tradita, ſi ſumat illa Theologus ſub hac ratione, hoc non efficit, vt Philoſophus moralis ex alienis, ſed vt Theologus ex proprijs.

Itaque licèt Theologus vtatur Philoſophia morali, quando principia illa non ſunt in ſcripturis, vel ſi ſunt,non tamen, vt ex ſcripturis aſſumit,ſiue nolens, ſiue neſciens eſſe in ſcripturis; nihilominus moralis Philoſophia in multis à Theologis eſt illuſtrata, lumine Fidei adiutis; puta ſcripturis, & Patribus. Veruntamen, quia Philoſophia non eſt contraria Fidei, vel Theologiæ, illuſtrata vel etiam correcta, dicitur potius Philoſophia moralis Ariſtotelis, vel alicuius hominis, quàm ipſa ſecundum ſe Philoſophia moralis; quod etiam dicitur de Philoſophia abſolutè. Porrò ſimpliciter Philoſophia moralis, ſecundum ſe, non dicitur correcta, quia in nullo contrariatur lumini ſupernaturali, meritò tamen dicitur illuſtrata,quia lumen naturale vel non attingit omnia, vel non facile, quæ attingit lumen reuelatum, & Theologia.

QVartò. Confeſſiſſima, vt ita loquar, eſt ſententia apud omnes Philoſophos,præſertim Thomiſtas,& S.Th.hic,& vnitas ſpecifica habitus, & potentiæ ſumitur ab vnica ratione formali obiecti,quoniam ab obiecto formali pendet eſſentialiter, ideoq; ab eo habet eſſe, & vnitatem. A

Nihilominus Vaſq.contra Torrentem Doctorum hoc modo ſe opponit, diſp 7. cap.5. Vnitas ſpecifica ſcientiæ ſumitur nõ ab aliqua vniuoca ratione, vel generica, vel ſpecifica, neque in genere rei, neque in genere ſcibilis, ſed ab vnica adæquatione, vel obiecto vno adæquato, ideſt toto; ſicut viſus habet lumen, & colorem. B

Proculdubio velle deſtruere diſtinctionem obiecti materialis, & formalis, & vnam rationem formalem in omni obiecto potentiæ,vel habitus,eſt nimis contra Torrentem Philoſophorum audere,immò & Ariſt.repugnare. Sanè adæquatio iſta, quam ponit Gabriel, non negatur à nobis, ſed ponitur quaſi proprietas conſequens rationem formalem eſſentialem obiecti: ſi enim adæquatio dat vnitatem obiecto, vtique requirit aliquam vnitatem in illo; & ſi dat vnitatem ſcientiæ, vtique propter vnitatem rationis formalis obiecti, cuius vnitas non eſt collectiua, & extenſiua, ſed formalis, & eſſentialis,alias non eſſet vna per ſe,ſed per accidẽs. Plura verò per ſe non vniuntur, niſi ſub aliqua vna per ſe ratione. Neceſſariò igitur deueniendum eſt ad vnam rationem formalem quæ, & ſub qua, quæ licèt in genere rei non ſit vna,eſt tamen in genere ſcibilis;continet enim omnia obiecta adæquantia ſcientiam, ideſt habitum, vel potentiam, non vt res ſunt, ſed vt obiecta. C D

QVintò. Circa eandem materiam Molina hic diſput. 3. multa pronunciat. Primum. Vna ſcientia integratur ex omnibus actibus,& habitibus,tam principiorum, etiam probabilium, quàm etiam concluſionum, quando ſunt in eodem gradu abſtractionis à materia. E

In his verbis multi ſunt errores. Primus, quod ſcientia formaliter integretur ex actibus principiorum. quamuis antecedenter, & cauſaliter concurrant ad ſcientiam. Secundus, quod plures habitus ſcientiam integrent. ſiquidem ſcientia vnus eſt habitus ſimplex formaliter, vt etiam concedit Gabriel Vaſquez prima ſecundæ, quamuis antecedenter, & materialiter conſiſtat in pluribus ſpecibus intẽtionalibus. Et etiam longè magis falſum eſt eam integrari ex pluribus habitibus principiorum; nam habitus F

principiorum ſpeculabilium rationabilius ponitur vnus, quàm plures. Tertius, quod principia probabilia, vel actus probabiles ſcientiam integrent; namque ſolam opinionem generant, non ſcientiam.

Secundum. Scientia eſt vna vnitate ordinis, ſicut exercitus.

Hoc formaliter, & ſimpliciter falſum eſt, quoniam ſciẽtia formaliter eſt vnus habitus ſimplex per vnum formale obiectũ ſpecificè conſtitutus, licèt materialiter antecedenter ratione ſpecierum intelligibilium importet vnitatem ordinis, vt ſapienter explicat Caietanus 1.2.q.54.ar.4.

Tertium. In ſcientijs naturalibus ex diuerſis principijs diuerſi ſpecie habitus comparantur, quoniam ſunt diuerſæ cauſæ diuerſorum actuum.

Proculdubio errat Molina; Aut enim accipiuntur habitus principiorum, & ſic vnicus eſt circa omnia principia ſpeculabilia, non enim conſtituitur per diuerſa principia materialiter, ſed per vnicum intelligendi modũ ſine diſcurſu. Aut accipiuntur habitus concluſionum, & ſic plures concluſiones ex pluribus principijs vnum ſcientificum habitum producunt; licèt enim materialiter differãt, tamen formaliter ad eandem rationem formalem obiecti ſcibilis attinent; vnde diuerſæ ſunt cauſæ materialiter quaſi in genere rei, ſed in genere ſcibilis formaliter ordinantur, & continentur ab vna ratione formali.

Quartum. Viſio candoris, & nigredinis ſpecie differunt, quia obiecta differunt ſpecie, & idem in alijs ſenſibus, tam internis, quàm externis.

Fallitur planè Molina conſiderans obiecta in genere entium materialiter, non in genere ſenſibilium formaliter; alioquin in ſenſu communi ſenſatio coloris, & ſoni genere differrent. Et in cogitatiua cognitio ſenſata, & inſenſata differret genere etiam remoto; immò in intellectu daretur differentia etiam analoga, cognoſcendo Deum, & creaturam; ſubſtantiam, & accidens; quæ omnia ſunt abſurda; Tùm quia ſub vna ratione formali obiecti, attingit potentia obiecta ſua. Tùm etiam, quia vna potentia vnum habet operationum genus.

Quintum. In ſcientijs naturalibus actus diuerſarum concluſionum, & habitus earum differunt ſpecie, quoniam habent diuerſa principia, & cauſas.

In verbis iſtis duo ſunt falſa, Primũ, quod ſpecie differant, quando ad eandem ſciẽtiam pertinent; quandoquidem etſi in genere rei materialiter differunt ſpecie, tamen in genere ſcibilis formaliter ſpecie conueniunt ſub vna ratione formali ſpecifica. Secundum, quod actus diuerſi concluſionum, faciant diuerſos habitus. Eſt enim vnicus habitus ſcientificus de omnibus concluſionibus ſuis: ſicut autem Molina concedit in Theologia omnes actus eſſe eiuſdem ſpeciei, eo quod ſub eadem ratione ſpecifica eliciuntur, nempe diſcurſu ex reuelatione diuina; licèt materialiter plurimum differant; & omnes actus Fidei ſimiliter, quia eadem ratione reuelationis attinguntur: Ita in ſcientijs naturalibus proportionaliter concedere debet: differunt enim materialiter, ſed conueniunt in vna ratione formali ſpecifica.

Sextum. Quando notitię extremorum ſunt cauſa aſſenſus propoſitionis, tunc iuxta diuerſitatem obiectorum ſunt diuerſi ſpecie aſſenſus. Quando verò cauſa aſſenſus non eſt notitia extremorum, ſed auctoritas dicentis, ſiue diuina, ſiue humana, ſunt idem ſpecie.

In hoc aduerte, quòd notitia extremorum non eſt cauſa formaliter, & ſimpliciter aſſenſus ſine ratione formali obiecti; & quia ratio illa eſt vna in qualibet ſcientia, ideo omnes aſſenſus diuerſorum ſunt in eadem ſpecie in ſcientia.

Septimum. Diuerſæ concluſiones numero, habent diuerſos habitus numero; quia quando accidentia reſpiciunt aliqua extrinſeca, poſſunt plura numero eiuſdem ſpeciei eſſe in eodem ſubiecto.

Duo in verbis iſtis falſa continentur, Primum, quòd ſingulæ concluſiones habeant ſingulos habitus; vna enim ſcientia, vel habitus, ex vno formali obiecto plurimas complectitur concluſiones, materialiter differentes. Secundum, quòd plura accidentia eiuſdem ſpeciei poſſint aliquando eſſe in eodem ſubiecto, vt demonſtratur in met.

Octauum. Ex actibus Fidei ſupernaturalibus gignuntur habitus naturales, ſicut etiam ex actibus naturalibus, quia naturales actus continentur eminenter in ſupernaturalibus: & hic habitus naturalis permanet in eo, qui erat ante catholicus, & poſtea efficitur hæreticus.

Quantum ad hoc, obſerua, etſi probabile ſit, quod ait Molina, oppoſitum tamen probabilius eſt, quoniam cum habitus Fidei intendatur aliquo modo ex actibus ſupernaturalibus, vt diſpoſitionibus; oportet actus ſupernaturales reſpicere habitum ſupernaturalem. Vnde confirmant, vel augent illum diſpoſitiuè, Deus autẽ effectiuè. ſicut autem actus ſupernaturalis virtualiter continet actus naturales; ita habitus ſupernaturalis

virtua-

virtualiter continet habitum naturalem. Vnde non eſt neceſſarius habitus naturalis. In Hæretico autem non manet propriè habitus, ſed habilitas quædam, qua facillimè per ſequentes actus naturales conſurgit habitus naturalis.

SExtò. Arbitramur nos ex Caiet. in hoc art. 9 Theologia ſemper innititur diuinæ reuelationi, ſed ſecundum ſe accepta, abſtrahit ab obſcura, & clara reuelatione; vt in nobis eſt, innititur reuelationi obſcuræ; vt in Beatis, innititur reuelationi claræ.

Valent. tamen hic pun. 3. q. 3. ad 4. aliquantulum nos perturbare videtur, dicens. Si arguitur, Duorum habituũ ſpecie diuerſorum, non eſt eadem ratio, ſub qua; ſed reuelatio diuina, eſt ratio ſub qua Fidei, ergo nõ Theologiæ. Quidam ex Caiet. reſpondẽt, quòd reuelatio vt inuidens, eſt ratio ſub qua Fidei, ſed vt abſtrahit ab euidentia, & ineuidentia, eſt ratio ſub qua Theologię; ſed fallitur Caietanus, quia Theologia non nititur per ſe, niſi in reuelatione ineuidente. Reſpondet ergo ipſe, quòd reuelatio ineuidens immediata, eſt ratio ſub qua Fidei, mediata verò .i. per diſcurſum, eſt ratio ſub qua Theologiæ.

Cæterum facile defenditur Caietanus, qui eandem doctrinam reſponſionis prius tradidit articulo præcedente; tamen, ex propria reſponſione, iam ſupra expoſuimus, quòd Theologia vt in nobis eſt, innititur per ſe Fidei, vel reuelationi obſcuræ, & vt eſt in patria, innititur per ſe reuelationi claræ; tamen ſecũdum ſe abſtrahit ab obſcuritate, & claritate, & ita eius ratio, ſub qua abſtrahit à reuelatione ineuidente, & euidente, & vtramque complectitur.

SEptimò. Docet S. Th. infra art. 7. quòd Deus eſt obiectum formale Theologiæ.

Sed Molina hic diſp. 3. tria proponit hac in re falſa, vel obſcura. Primum. In Theologia obiectum materiale eſt Deitas, formale verò eſt reuelatio.

Hoc ita declaratur. Cum habitus alicuius obiectum ex Logicis, & Metaphyſicis ſit duplex, Materiale, quod ratione alterius attingitur; & formale, quod ratione ſua reſpicit habitum; Formale quoque ſit duplex, Vel quod .i. quod in ſe attingitur; Vel quo .i. ſub cuius ratione attingitur; Colligitur, quòd non ſolum materiale .i. per aliud, vt eſt in Theologia homo, vel Angelus, eſt materiale reſpectu formalis, quod per ſe attingitur, puta Dei; ſed etiam formale, quod, puta Deus, poteſt dici materiale comparatũ formali quo, puta reuelationi; quoniã ſe habent vt materia, & forma; materia, circa quã verſatur habitus; & forma, per quam conſtituitur: Et in hoc ſenſu loquitur Molina. Cæterum, quia obiectum, ſeu ratio, quæ, conſideratur dupliciter, Primò abſolutè, Secundò vt ſtat ſub quo, vel ſub ratione ſub qua. Primo modo dicitur materiale, ſecundo modo formale, vnde datur ratio, quę materialis, & ratio quæ formalis. Immò quia obiectũ quod, .i. materia, circa quam verſatur habitus eſt, vel principale, vt Deus, vel ſecundarium, vt Angelus, & homo, atque reliqua; ipſum principale poteſt dici formale, comparatum ſecundario. Quamobrem obiectũ formale habitus, vel ſcientiæ ſimpliciter, nullo modo materiale eſt ratio ſub qua, puta reuelatio. Et hoc dicitur formale ſecundũ prædicationem, quia reuelabile prædicatur de omnibus conſideratis. Obiectum formale quod, vel ratio quę formalis, dicitur formale ſimpliciter ſine addito, & ſecundum attributionem, vt Deus; tamen dicitur materiale reſpectu formalis quo, vel rationis ſub qua. Dicitur etiam formale aliquo modo reſpectu materialis ſecundarij; Et quia formale dicitur à forma, quæ habet rationem ipſius quo; ideo omne formale poteſt dici aliquo modo ratio ſub qua. Vnde reuelatio eſt ratio ſub qua ſimpliciter, & reſpectu ipſius quod. Deitas verò eſt ſub qua, comparatione ſecundariorum obiectorum, ſed non ſimpliciter. Item obiectum quod formale, puta Deus, poteſt dici quo ex parte obiecti, & obiectum quo, puta reuelatio, poteſt dici quo ex parte potentię, iuxta quandam accommodationem.

Secundum. Sicut ratio, ſub qua obiecti viſus, pẽnes quam attenditur vnitas potentiæ, non eſt lumen, neque color, ſed viſibilitas, & ratio ſub qua obiecti ſcientiæ non eſt mediũ, ſed ſcibilitas obiecti; ita ratio ſub qua obiecti Fidei, & Theologiæ non eſt reuelatio, ſed cognoſcibilitas per reuelationem, quę in rebus reuelatis, facta diuina reuelatione, reſultat. Reuelatio verò eſt ratio obiectiua attingendi res ad eum modum, quo lumen eſt ratio, vt viſus percipiat colores, vel potius quo medium demonſtratiuum eſt ratio attingendi concluſiones.

Pro declaratione iſtorum notandum, quòd in obiecto ſcientiæ conſideratur ratio materialis .i. id, quod cõſideratur. Et ratio formalis .i. qua cognoſcit formaliter: Et ratio cauſalis .i. quę eſt cauſa cognoſcẽdi, vel conſiderãdi; ſicut in Theologia ratio materialis ſunt oĩa conſiderata; ratio formalis formaliter eſt reuelatio paſſiua, vel reuelabilitas; Ratio cauſalis, quæ poteſt dici formalis, aliquo modo ſunt principia, & in ſcientia eſt medium.

Eſt ergo medium, vel principium ratio formalis contra materialem, non contra cauſalem. Immò eſt cauſalis, ideoq; quaſi non formalis. Sed ratio ſub qua, puta reuelatio, dupliciter ſumitur. Primò, ſecundum ſeipſam formaliter. Secundò, quo ad denominationem, qua ratio quæ, ſeu obiectum quod A ab ipſa denominatur, puta reuelabile, vel cognoſcibile per reuelationem. Primo modo eſt purè ratio qua, vel ſub qua, & omnino formalis. Secundo modo eſt ratio quæ, formalis tamen; licèt comparata materiæ ſecũdariæ, dicatur qua, vel ſub qua. Adhuc reuelabile dupliciter ſumitur, Primò, fundamentaliter, pro ratione formali obiecti intrinſeca, à qua oritur cognoſcibilitas per reuelationem, vel B à qua oritur ratio ſub qua. Secundò, formaliter, vt dicit denominationẽ à ratione ſub qua, puta reuelatione. Et eodem modo diſtinguitur de viſibilitate in obiecto viſus, ac de ſcibilitate in obiecto ſcientiæ. Inſuper reuelatio bifariam ſumitur. Primò, quaſi ſignatè, & ſic eſt ratio qua formalis Fidei, quamuis reflexè etiam ipſa reuelatio credatur. Secundò, quaſi exercitè, vt ſunt res reuelatæ. i. Fides, & principia Theologiæ, & ſic C eſt ratio qua cauſalis, ſicut medium demonſtrationis. Præterea ratio in obiecto conſideratur vel formalis, vel obiectiua. Prima eſt ſub qua, & ideo dicitur formalis. Secunda eſt vt quæ, & ideo dicitur obiectiua. Prima eſt reuelatio, ſecunda eſt Deitas reuelabilis. Veruntamen ratio obiectiua eſt vel formalis, & intrinſeca obiecto, vt Dei- D tas; Vel cauſalis, & extrinſeca, vt principiũ, vel medium demonſtrationis: Vtraque dicitur obiectiua, quia cognoſcitur vt quod, ſed prima dicitur formalis, quia formaliter ad ſcientiã pertinet. Secunda dicitur cauſalis, quia eſt cauſa ſcientiæ. Principium igitur, vel medium demonſtrationis dicitur ratio obiectiua, tùm cauſaliter, tùm denominatiuè. Siquidem ratio dicitur obiectiua dupliciter, Primò formaliter, quia eſt in ipſo obiecto intrinſecè, vt Deitas. Secundò denominatiuè, quia denominat obiectum; & ſic reuelatio qua, dicitur Deus reuelabilis. Præterea ratio obiectiua dupliciter ſumitur, Vel terminatiua. i. obiectum formale quod, & ſic eſt Deitas; Vel motiua, & ſic eſt reuelatio. Vnde completum obiectum formale eſt Deus reuelabilis, vel reuelatio, nõ ſolum F à Deo actiua, ſed etiam de Deo obiectiua, vel terminatiua; ſed in ſcientia obiectum motiuum eſt dupliciter, Vel cauſale antecedens, quaſi actiuum, vt principium, vel medium demonſtrationis; Vel formale, & eſſentiale, vt ratio formalis, quæ obiecti ſcibilis. Tandẽ reuelatio ſumitur, Vel in actu ſignato; Vel in actu exercito, puta aliqua propoſitio reuelata, vt ſupra. Sed vtraque ſumitur dupliciter; Vel formaliter, & immediatè. i. circa Fidem; Vel virtualiter, & mediatè. i. circa concluſiones, & Theologiã. Reuelatio immediatè ſignate, eſt ratio ſub qua Fidei, mediatè verò eſt ratio ſub qua Theologiæ. Reuelatio verò exercita immediatè, eſt ratio quæ Fidei materialis; complectitur enim omnia credita; mediata verò eſt ratio quæ materialis Theologiæ; complectitur enim omnes concluſiones eius. Igitur quando Molina dicit, lumen, vel colorem non eſſe rationem ſub qua, ſed viſibilitatem, intelligitur de ratione ſub qua propriè. Tamen lumen accipitur tripliciter, Primò, pro illuminatione, & ſic eſt ratio ſub qua. Secundò, vt eſt quid commune luci, & colori, vt eſt obiectum adæquatũ viſus; & ſic eſt ratio quę, non ſub qua. Tertiò, pro ſpecie adæquati obiecti, quod diſtinguitur in lumen, ſeu lucẽ, & colorem; & ſic non eſt ratio ſub qua, nec quæ adæquata, ſed tantum inadæquata. Molina ergo ſolum ſecundo modo verificari poteſt. Item viſibilitas bifariam ſumitur, Vel formaliter. vt denominatio rationis; Vel fundamentaliter, vt differentia eſſentialis adæquati obiecti. Primo modo eſt ratio ſub qua, vel potius denominatio à ratione ſub qua, & dicitur extrinſecè. Secundo modo eſt ratio quæ, & intrinſeca. Primo modo verificatur Molina, non ſecundo. Quando etiam dicit, q; à lumine, vel colore, non ſumitur vnitas potentiæ viſiuæ, verum eſt de lumine tertio modo ſuperioris diſtinctionis, quia eſt inadæquatum obiectum; ſed falſum eſt, Tùm primo modo, cum ſit ratio ſub qua; Tùm etiã ſecundo modo, cum ſit adęquatũ obiectũ, & ratio quæ, formalis adæquata. Itaque ſimpliciter fallitur Molina; ſecũdum quid verus eſt. Quando etiam habet, quod E ſcibilitas, non medium eſt ratio ſub qua, intelligitur de ſcibilitate formaliter, vt denominatione obiecti, non fundamentaliter, vt differẽtia eſſentiali obiecti. Intelligitur etiã de ratione ſub qua, formali, non cauſali; mediũ enim dicitur ratio ſub qua, cauſalis, quæ non dat vnitatem ſcientię, cum in eadẽ ſcientia totali plura ſint media. Quando etiam dicit reuelationem non eſſe rationẽ ſub qua F Fidei, vel Theologiæ, aberrat, quoniam reuelatio, vt denominat ſubiectũ, eſt ratio ſub qua immediata Fidei, & mediata Theologię. Quin etiam reuelatio actiua, eſt ratio motiua; paſſiua verò eſt terminatiua immediata Fidei, & mediata Theologiæ; ſemper tamen eſt ratio ſub qua. Deitas verò eſt ratio quæ,

nc

Digitized by Google

ac ſemper terminatiua. Quando demum ait, quòd reuelatio eſt vt medium demõſtrationis, intelligitur de reuelatione immediata, & in actu exercito. i. propoſitionibus formaliter per Fidem reuelatis, quæ ſunt Theologiæ principia. In actu ſignato verò, puta hoc, quod dico [Deus reuelauit] eſt ratio ſub A qua Fidei immediata, & Theologiæ mediata.

Tertium. Ratio ſub qua, vel ratio aſſentiendi Fidei infuſæ, non eſt diuina reuelatio præcisè, ſed ſimul per habitum ſupernaturalem.

Hoc dictum eget declaratione; dupliciter ſiquidem ſumitur reuelatio diuina; Prima extrinſeca materialis ex parte obiecti tan- B tum, vt in Hæretico. Secunda intrinſeca formalis ex parte ſubiecti, vt in Fideli. De prima conceditur, quod non eſt præcisè ratio aſſentiendi. Secunda verò eſt formaliter ipſe habitus Fidei, & formalis ratio aſſenſus. Verùm diuina reuelatio, Vel ſumitur actiuè, & ſic eſt actio Dei, & auxilium Dei; Vel ſumitur paſſiuè, & terminatiuè, & ſic eſt habitus ipſe Fidei, qui etiã dici poteſt auxilium C intrinſecum, & formale; actio verò Dei auxilium extrinſecum eſt, & actiuum. Porrò rectè aſſerit Ludouicus aſſenſum Fidei infuſę in Catholico, & acquiſitæ in Lutherano ſpecie differre, ſicut & Theologiam vtriuſque. quãquam ab eo diſſentit Gab. Vaſq. necnon omnes aſſenſus eorum, quæ creduntur, eiuſdem ſunt ſpeciei.

Quartum. Plus æquo laborat Caietanus, D vt oſtendat Theologiam noſtram, & Beatorum non differre ſpecie.

Veruntamen ſufficienter Caietanus oſtendit, Theologiam quidem Beatorum ſi idem eſſet cũ ſcientia beata, ſpecie differre, immò & genere; ſed quia differt ab illa, vt cognitio per diſcurſum comparata ex ſcientia beata, vt principio, vel ex principijs, quæ in illa ſunt euidentia, ideo optimè ſequitur, Theo- E logiam noſtram, ac Beatorum ſpecie non differre. Immò quando prius viator eam comparauit, in ipſo comprehenſore neque numero differt, quamuis longè perfectior ſit in patria; Tùm intenſiuè per additam euidentiam, Tùm extenſiuè ad plurima obiecta.

Super art. 4. quæſt. 1.

Vtrum ſacra doctrina ſit ſcientia practica.

PRimò. Nos arbitramur Logicam eſſe quidẽ ſcientiam, cum doceat obiecti ſui naturam, & proprietates, & partes; & eſſe aliquo modo ſpeculatiuam propter eandem rationem, tamen eſſe etiam aliqua ratione practicam, quatenus conſtructio diffinitionis, vel propoſitionis, aut diuiſionis, aut ſillogiſmi eſt operatio quædam, quã Logica ipſa dirigit.

Vaſquez tamen hæc habet in contrarium. Fallitur Capreolus, dicens, Logicam non eſſe ſcientiam practicam, ſed ſpeculatiuam, etiam ſi dirigat ad opus rationis, quia non dirigit media electione, ſed proxima ſpeculatione ſua. Fallitur, inquam, Tùm quia ſyllogiſmi conſtructio dirigit media electione. Tùm quia etiam ſi dirigeret abſque electione, tamen ex ſe dirigit ad operationem intellectus.

In hoc conſiderandum, q̃ in Logica, ſicut in alijs ſcientijs attenditur, & ſpecificatio, & vſus. Ex primo dicitur Logica docens; ex ſecundo, Logica vtens. Secũda eſt praxis, ideſt ſyllogiſmi conſtructio quo ad vſum in aliqua materia, & fit media electione. Prima verò eſt ſpeculatio, & ſpeculatiua: tamen quia ſyllogiſmi conſtructio eſt aliqua operatio; & ſpeculatio Logicalis eſt operatio magis, quàm ſpeculatio rerum ſpeculabiliũ. Ideo etiam Logica docens, eſt aliquo modo practica, & ſyllogiſmi cõſtructio ſecundum ſe eſt aliqua praxis. Vnde Logica dicitur ars: Non tamen eſt appropriatè praxis, vel ars. Itaque electio concurrit quidem ad ſyllogiſmi conſtructionem, ſed quaſi communiter ſumpta, non appropriatè.

SEcundò. Putamus nos ſpeculationem non eſſe praxim, ſi ſecundum ſe, & quo ad obiectum ſuum conſideretur, quamuis quo ad vſum, & exercitum aliquo modo praxis dici poſſit, hoc eſt dirigi à notitia practica.

Impugnat tamen Molina hic diſput. 1. his F verbis. D. Th. 1. 2. q. 57. 1. 1. & ibi Caietanus indicant ſpeculationem non eſſe praxim; quod tamen falſum eſt, quia eſt actus virtutis moralis, nempe ſtudioſitatis.

Adnotandum eſt circa hoc. Differunt praxis, & notitia practica. Praxis eſt operatio, quæ dirigitur à ſciẽtia, ſeu notitia practica;

at

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

at notitia practica dirigit operationem. Item ſpeculatio ſecundum ſe eſt notitia ſpeculatiua, quę non dirigit praxim, ſiue operationem; quatenus verò ab aliqua præcedente notitia practica dirigitur, puta à prudentia, vel ſtudioſitate, ſpeculatio poteſt eſſe praxis. Cæterum operatio dupliciter ſumi poteſt. Primò, communiter, vt dicit omnem operationem, & ſic ſpeculatio eſt operatio. Secundò, ſtrictè, contra ſpeculationem. Speculatio quoque bifariam conſideratur, Vel formaliter ſecundum ſe, vt attingit obiectum ſpeculabile, quaſi ſpecificatiuè; Vel vt eſt dirigibilis, & quo ad exercitium. Primo modo diſtinguitur à praxi, ſecundo modo eſt praxis. Hoc autem modo exponit D. Thom. Vaſquez in hac diſputatione 8. c. 5. Veruntamen, licèt ſpeculatio poſſit eſſe praxis quo ad vſum, non tamen poteſt eſſe notitia practica. Itaque D. Th. in loco citato diſtinguit operationem internam, ideſt ſpeculationem, à qua dicitur ſpeculatio, ab operatione externa, à qua dicitur praxis, ſumendo ſpeculationem quo ad ſpecificationem: nõ tamen negat ſpeculationem poſſe eſſe praxim quo ad vſum; & ita indicat Caietanus.

A B C

TErtiò. Veriſſimè, ac apertiſſimè docet Caietanus, Theologiam noſtram eſſe eminenter ſpeculatiuam, & practicam propter eius rationem formalem altiorem, quæ complectitur eminenter vtrãque rationem.

Nihilominus Vaſq. diſp. 9. c. 3. opponendo ſic habet. Theologia eſt non eminenter, ſed formaliter ſpeculatiua, & practica ſimul.

D

In hoc arbitratur Gab. ſe aduerſari Thomiſtis, ſed errat; nos enim vocamus eminentiam iſtam, non excludendo formalitatem, ſed ponendo excellentem formalitatem, non præciſam, ſeu determinatam ad rationem illam, vt ſupra declarauimus. Itaque non negamus ſpeculatiuum, & practicũ poſſe conuenire ſimul eidem, non modò ſcientiæ infinitæ, puta diuinæ, ſed etiam finitæ, puta ſcientiæ Beatorum; & non tantum cognitioni patriæ, ſed etiam viæ, puta Fidei, ac Theologię. Et non ſolum cognitioni ſupernaturali, ſed etiam naturali, puta Angelicæ, immò & humanæ aliquo modo, puta ſcientiæ morali. Verùm Theologia habet hoc ſimpliciter, ſcientia verò moralis aliquo modo: Nam ſcientia moralis eſt ſimpliciter practica, & aliquo modo ſpeculatiua; quãuis enim ſpeculetur moralia diffiniendo, diuidendo, demonſtrando; tamen per ſe primo facit hoc in ordine ad operationem. Non etiam negamus ſpeculatiuum, & practicum non eſſe vniuerſaliter differentias eſſentiales, cum ſimul ſint in ſcientia diuina, beata, Angelica, immò Fide, & quibuſdam Spiritus ſancti donis, ac Theologia; immò & ſcientia morali, neque iudicant vniuerſaliter differentias eſſentiales, vt patet in intellectu noſtro, qui eſt idem ſpeculatiuus, & practicus: nihilominus in habitibus indicãt eſſentiales differentias, ſi præciſè ſumantur; & ſi non vniuerſaliter, ſaltem in pluribus. Quare Opinatiuum, & Demonſtratiuum differunt eſſentialiter, non in potentijs, ſed in habitibus. Itaque non eſt eadem ratio de potentijs, & habitibus. Veruntamen non ita eſt de reſpectu viſus ad album, & nigrum, & ſenſus cõmunis ad colorem, & ſonum; non enim eſſentialiter differunt, quoniam eadem eſt habitudo potentiæ per ſe primo ad rationem communẽ, & adæquatè, puta viſus ad colorem, & ſenſus communis ad ſenſibile exterius; quæ tamen per ſe ſecundò, & inadæquatè reſpicit rationes inferiores ſub ratione communi, vt viſus, albedinem & nigredinem, ac ſenſus communis colorem, & ſonum.

E F

Contra eandem ſententiam ſic inſtat Molina hic diſp. 2. Non rectè Caietanus habet, Theologiam eſſe non formaliter, ſed eminenter ſpeculatiuam, & practicam; niſi intelligat quo ad rationem ſpeculatiuam, & practicam ſcientiarum naturalium; cum ſit formaliter ſpeculatiua, & practica, quo ad ſpeculatiuam, & practicã rationem, quã habet.

In hoc obſerua, Aliquid dicitur habere rationem aliquam eminẽter duobus modis, Primo. i. virtualiter, nõ formaliter, ſicut Sol eſt calidus eminenter. i. virtualiter, non formaliter. Secundo. i. excellenter, non formaliter præciſè, ſicut Deus eſt eminenter ſapiens, & tamen formaliter, ſed non formaliter præciſè. Igitur Theologia non primo, ſed ſecũdo modo eſt eminenter ſpeculatiua, & practica. Item aliquid dicitur tale formaliter duobus modis, Primò, præciſè. i. ſecundum illam determinatam rationem; ſicut ſapientia creata, eſt formaliter præciſè ſapientia, non iuſtitia. Secundò, formaliter eminenter. i. altiori modo, & indeterminatè ad alias; ſicut diuina ſapientia eſt eminenter formaliter ſapiẽtia, eſt enim etiam iuſtitia, & aliæ perfectiones. Igitur Theologia eſt formaliter ſpeculatiua, & practica ſecundo modo, non primo. Et iſte eſt ſenſus Caiet. & S. Doct.

QVartò. Adijcit præterea Molina duo. Primum. Sicut Sol habet vim calefactiuam, & formaliter, ideſt ſuam propriam, puta lucem; & eminenter, ideſt virtutem ignis, puta calorem; ſic Deus habet cognitionem, & formaliter. i. ſuam, & eminenter,

ideſt

ideſt cognitionem creaturæ.

Profectò verum eſt hoc: ſed inſuper Deus habet cognitionem ſuam formaliter eminentem, licèt habeat cognitionem creaturæ eminenter tantum.i.virtualiter, nõ formaliter. Sic & Sol licèt habeat calorem virtualiter tantum, habet tamen vim calefactiuam formaliter eminenter, licèt non formaliter præcisè, quia non eſt ſolum calefactiua, ſed alias habet virtutes.

Secundum, diſp.3.circa finem Theologiæ, ſic docet. Theologiæ finis ſecundum ſe eſt cognitio Dei, ſed finis docentis, & addiſcentis eſt vt Deus colatur, & ametur.

Quo ad hoc notandum, ꝙ Dei cognitio in patria eſt finis vltimus, non ſolum ipſius Theologiæ ſecundum ſe, ſed etiam addiſcentis, & docentis Theologiam: proximus tamen eſt cultus, & amor Dei. Quinimmò finis proximus Theologiæ, vt ſpeculatiuæ ſecundum ſe eſt cognitio Dei; vt practicæ verò eſt cultus, & amor Dei.

Super art.5. quæſt.1.

Vtrum ſacra doctrina dignior ſit alijs ſcientijs.

IN hoc art. maximè ad 2. egregiè tradit S.Thomas, Theologiam ſecundum ſe certiorẽ eſſe cæteris ſcientijs, quamuis ex parte intellectus noſtri dubitationem pati valeat.

Veruntamen Vaſq. obliquè interpretans D.Th. necnon Caiet. declarationem, ſic impugnat. Non rectè Caietanus explicat Theologiam eſſe certiorem ſecundum ſe, non vt in nobis eſt, ex reſponſione ad primum) vbi dicitur, ꝙ aliquid eſt certius ſecundum naturam, tamen ex debilitate intellectus noſtri eſt minus certum) immò eſt certior etiam vt eſt in nobis, alijs ſcientijs; non enim loquitur D.Th. de Theologia quo ad obiectũ; quia obiectum dicitur neceſſarium magis, & minus; cognitio verò dicitur certa, vel infallibilis magis, & minus. Et ſi loquatur de Theologia ſecũdum ſe.i.in Deo, & in Beato, non fit comparatio recta, quia eodem modo certa eſt Theologia de Deo, vt eſt in nobis ſicut in Deo.

Obſerua, quòd Gabriel multiplicat diſtinctiones certitudinis, multaq; proponit minimè neceſſaria ad mentem S.Th. declarãdam: Quare pro Caiet. defenſione, & S.Doctoris expoſitione dicitur, ꝙ abſolutè Theologia certior eſt alijs ſciẽtijs, & quod procedit ex maiori lumine, nempe ſupernaturali; & habet obiectũ magis neceſſarium, ſaltem principale; quod adeò dici poteſt aliquo modo certius; eiuſq; cognitio eſt verior propter vtrũque; & intellectus iudicat ſe minus falli poſſe circa obiectum Theologiæ, quàm circa
A reliquarum ſcientiarum obiecta. Item Theologia vt ſpeculatiua, eſt certior, & dignior, & vt practica eſt dignior cæteris ſcientijs. Hæc tamen certitudo vera eſt non in ſenſu Gabrielis de Theologia ſecundum ſe, non vt in nobis; non enim ita loquitur D.Th. in illa reſponſione, neque Caietanus, ſed de notitia ſecundum ſe, non ex nobis: & ſic intelligitur vterque Thomas. Atque adeo Theologia in
B nobis (quicquid ſit in Deo, & in Beatis) Et vt in nobis, non ſolum ſecundum ſe, certior eſt; tamen nobis eſt minus certa ex parte ſubiecti, quod dubitare poteſt; non ex parte habitus, quippe qui eſt infallibilis.

SEcundò, docet S.Doct. hic, Theologiam vt practicam nobiliorem eſſe cæteris ſcientijs, quia conſiderat finem ad quem ordinantur fines aliarum .ſ. beatitudinem_.
C & Caietanus interpretatur de beatitudine alterius vitæ.

Sed Molina hic obſtat contra Caietanum his verbis. Quando D.Th. aſſerit, Theologiã vt practicam eſſe nobiliorem alijs ſcientijs, quia conſiderat finem, ad quem ordinantur fines aliarum.i.beatitudinem, melius intelligitur de beatitudine huius vitæ ſupernatu-
D rali, quàm de beatitudine alterius vitæ, de qua intelligit Caietanus, quoniam Theologia tradit regulas adipiſcendi beatitudinem huius vitæ, & ad hanc reliquarum ſcientiarum fines ordinantur.

Proculdubio Theologia conſiderat non modò vitæ huius beatitudinem, ſed etiam alterius: Immò per ſe primo alterius, ſicut etiam eius obiectum, vt ſpeculatiuę eſt Deus
E ſecundum ſe, prout eſt in alia vita. Non igitur intelligitur melius de ſupernaturali vitæ huius beatitudine, ſed vel æqualiter, vel etiam minus benè.

Super art.6. quæſt.1.

An hæc doctrina ſit ſapientia_.

F SVper locum hunc duo pronunciat Molina minus declarara, quàm oportet; vnde vt vera ſint, & vt appareat quomodo ſint falſa, explicãda ſunt à nobis. Primum, quando 6. Ethicorum habetur, ꝙ ſapientia eſt intellectus, &

& ſcientia, ſapientiã includit habitum principiorum, & concluſionum; & in eodem ſenſu loquitur D.Thom. aſſerens, Theologiam ſapientiam eſſe.

Explicatur hoc, quòd habitus intellectus, ideſt principiorum, dicitur includi in habitu ſcientiæ, vel ſapientiæ non formaliter, quaſi A ſint idem habitus eſſentialiter, ſed connexiuè, & ſubordinatè, ſicut in demonſtratione includitur principium, & concluſio: ſic etiam habitus principiorum includitur in ſapientia, quia procedit ex intellectu principiorũ vniuerſalium ad concluſiones. Item intellectus, & ſcientia includuntur in ſapientia non formaliter, ſed obiectiuè. i. ſapientia conſide rat prima rerum principia, & res ipſas; B Theologia quoque conſiderat Deum omnium principium, & finem, & creaturas ipſas, vel effectus eius.

Secundum. Fides, & Theologia ſunt virtutes intellectuales, quia non requirunt euidentiam, ſed determinationem ad verum.

Hoc etiam declarandum eſt. Habitus intellectus eſt communius quid, quàm virtus intellectus, nam primum indifferenter ſe habet ad verum, & falſum, vt habitus opinatiuus; Vel etiam reſpicit falſum, vt ignorantia prauæ diſpoſitionis. Secundum verò ſemper reſpicit verum. Etenim virtus dicit potentiæ perfectionem, intellectus autẽ perfectio eſt veritas. Cæterum bifariam virtus perficit intellectum. Primò, quo ad certitudinem tantum, & ſic dicitur virtus intellectus. C Secundò, quo ad certitudinẽ, & euidentiam, & ſic dicitur etiam virtus intellectualis, ſi per accommodationem quandam velimus diſtinguere virtutem intellectus, & intellectualem. Cum ergo Fides, ac Theologia ſola certitudine perficiant intellectum, dicuntur potius virtutes intellectus, quàm intellectuales: nihilominus, quia certitudo Fidei, ac Theologiæ magis determinat ex ſe intellectum, quàm euidentia luminis naturalis, nõ E immeritò dici poſsũt virtutes intellectuales. Verumtamen bifariam ſumitur virtus intellectualis. Primò, propriè, & ex parte ſubiecti, & ſic diſtinguitur contra habitum vel erroneum, vel opinatiuum, qui virtutes non ſunt. Secundò, appropriatè, & ex parte modi perficiendi, & ſic diſtinguitur contra virtutem intellectus. Quamobrem Theologia, & Fides ſunt virtutes intellectuales primo F modo, non ſecundo. Et dico, non ſecundo formaliter, nam virtualiter, & eminenter ſunt etiam ſecundo. Inter virtutes autem intellectuales datur magis, & minus; magis enim ſunt Intellectus, Sapientia, & Scientia, quàm Prudentia, & Ars; quare ſi ad inuicem comparentur, iſtæ duæ appellari poſſunt virtutes intellectus, illæ verò tres virtutes intellectuales.

Super art.7. quæſt.1.

Vtrum Deus ſit ſubiectum huius ſcientiæ.

THomiſtica ſententia eſt ex hoc art. quòd habitus ſpecificatur ex obiecto formali, quod & quo. i. ratione formali quę, & ſub qua; atq; adeo Theologiæ ſubiectum eſſe tùm Deum ſub ratione Deitatis, vt ſubiectũ attributionis; Tùm ens diuinum reuelabile per inſpirationem, vt ſubiectum prędicationis. & ita reuelatio eſt ratio non tam motiua, quàm formalis Fidei; vel ſi motiua eſt, eſt motiua formaliter, non antecedenter, vt medium in demonſtratione: omnia verò quæ ſub ratione formali continentur, ſunt eiuſdem ſpeciei formaliter vt cognita, non materialiter ſecundum ſeipſa. Sicut autem manifeſtè differunt reuelatio immediata. i. in ſeipſo; & mediata. i. in alio; ſic differunt ſcientia beata, & Theologia Beatorum.

Contra quam doctrinam multa pronunciat Molina hic diſput. 1. Primum ſubiectum viſionis beatificæ, vel Theologiæ Beatorum eſt ſubiectum Fidei, ac Theologiæ noſtræ.

In verbis iſtis inſinuatur idem eſſe viſionẽ beatam cum Theologia Beatorum. Verumtamen, appropriatè loquendo, diſtinguntur. Primò, quia Theologia eſt cognitio diſcurſiua ex principijs; viſio verò eſt cognitio ſimplex, & immediata. Secundò, viſio eſt vnus actus, attingens omnia ad beatitudinẽ pertinentia; Theologia verò reſultat in via ex Fide, & in patria ex viſione beata. Tertiò, viſio eſt ſine habitu cognoſcitiuo, licèt ſit cũ habitu diſpoſitiuo, puta lumine gloriæ, Theologia verò eſt formaliter habitus cognoſcitiuus. Quartò, viſio ſimul eſt de principijs, & concluſionibus; Theologia verò de concluſionibus tantummodo. Vel viſio eſt per modum principiorum; Theologia verò per modum concluſionum. Quare ſicut multa poſſunt vtroque modo cognoſci, Tùm per Fidem in ſcripturis, & traditionibus; Tùm per diſcurſum Theologicum ex alijs ſcripturis; ita multa ſimul cognoſcuntur per viſionem beatam ſine diſcurſu, & per Theologiam Beatorum cum diſcurſu.

Secun-

Digitized by Google

Secundum. Apertè falſum eſt (ait) Theologiam noſtram non differre ſpecie à Theologia Beatorum.

Sed iam ſatis ſuperius oſtenſum eſt non differre eſſentialiter, ſed vt imperfectum, & perfectum, accipiendo Theologiam Beatorum pro cognitione ex viſione beata conſequente; ſi verò ſumitur pro viſione beata formaliter, differt omninò.

Tertium. Scientiæ non diſtinguntur ſpecie per obiecta, quæ attinguntur, ſed per rationes ſub quibus attinguntur.

Hoc dictum poteſt & benè, & malè intelligi. Benè quidem, ſi accipitur ſecundum cognitionem noſtram; certior enim nobis eſt Ratio ſub qua, quàm Ratio quæ, nam Ratio ſub qua, eſt omninò formalis, Ratio verò quæ, eſt formalis, & materialis, vt ſupra declarauimus. Malè verò, ſi accipitur, quod nulla ratio quæ, vel nullo modo ſpecificè diſtinguat ſcientias: immò ratio ſub qua, radicaliter oritur ſecundum ſe à ratione quæ, formali; ſed quia ratio quæ, formalis eſt ignota, ideò ſecundum nos ratio quæ, in ordine ad rationem ſub qua, dicitur ſcientias conſtituere, ac diſtinguere.

Quartum. Sicut medium eſt ratio formalis, motiua, non terminatiua aſſenſus concluſionis; ità diuina reuelatio eſt ratio formalis, motiua, non terminatiua Fideiſimmediatè, & formaliter, ac Theologiæ virtualiter, & mediatè.

Circa hoc obſerua, quod eſt quidem ſimilitudo inter medium demonſtrationis reſpectu ſcientiæ, & reuelationem reſpectu Fidei, vel Theologiæ, quod vtrobique medium, & reuelatio eſt ratio aſſenſus, tamen eſt diſſimilitudo, Primò, quia medium eſt ratio formalis antecedenter, & cauſaliter, ſed reuelatio eſt ratio formalis formaliter, & eſſentialiter: Vnde reuelatio potius ſe habet vt lumen, quod eſt formalis ratio ad viſionem eſſentialiter. Secundò, Quia medium non attingitur formaliter habitu ſcientiæ, ſed intellectus; at reuelatio attingitur habitu Fidei, vel Theologiæ; Fidei, prout ſcriptura dicit, Deum reuelare; Theologiæ prout aliquo diſcurſu colligitur, Deum nobis reuelare ſupernaturalia, & ſcripturas: quandoquidem, etiam vnum articulum per alium probamus, & vnam ſcripturam per aliam.

Quintum. Quando D. Thomas in Prol. ſent. ait, Ens diuinum cognoſcibile per inſpirationem eſſe Theologiæ ſubiectum, in hoc autem 7. art. Deum, vt Deum, eſſe ſubiectum, vel ſententiam mutat, vel ibi tradit ſubiectum adæquatum, hic attributionis.

In hoc aduerte D. Thom. non mutare, ſed declarare ſententiam ſuam: nam ſubiectum formale ſcientiæ, puta Theologiæ, eſt duplex, Vel ſub quo, & ſic eſt diuina reuelatio; Vel Quod, & ſic eſt Deus, vel Deitas: ſed cum altera ratio alteram reſpiciat, dicitur A ſubiectum; & reuelatio Dei, hoc eſt, non ſolum à Deo, ſed de Deo; & Deus reuelabilis; quaſi ex vtroque fiat ſubiectum completum, aut potius completè declaratum. Adhuc ſubiectum, ſeu obiectum adæquatum ſcientiæ dicitur bifariam. Vel ſecundum attributionem, & ſic eſt Deus, vt Deus, tamen reuelabilis; Vel ſecundum prædicationem, & ſic eſt reuelabile, tamen diuinum. Itaque B omnia referuntur, & ad Deum attributiuè, & ad reuelabile prædicatiuè.

Idem habet diſput. 2. Quot ſunt concluſiones in vna integra ſcientia, tot ſunt habitus ſpecie diſtincti.

Sed errat Molina, Tùm ſuſcitando explosas à ſcholis iam opiniones, Tùm ſibi contradicendo, cum ſupra dixerit ſcientiam diſtingui ſpecie per rationem ſub qua. At conſtat hanc rationem plures continere concluſiones in ſcientia, ergo non differunt ſpecie C ſimpliciter.

Super art. 8. quæſt. 1.

Vtrum hæc doctrina ſit argumentatiua.

D Occaſione huius art. Molina ſic habet. Quãdo adeſt auctoritas omniũ ſacrorum Doctorum circa aliquod dogma Fidei, vel quando locum aliquem vnanimiter interpretantur, tunc contrarium eſt erroneum.

Sed nos addimus, Porrò cum Sancti Patres communiter conueniant in exponendo E Paulũ in illo [omnes in Adam peccauerunt] ſolum Chriſtum excipientes, immò multi expreſsè applicant Beatiſſimæ Virgini, nec non materia vtpotè circa expoſitionem ſcripturæ verſans, videtur ad Fidem pertinere; facilè colligitur quid inde ſequatur circa ſanctificationem, vel præſeruationem eiuſdem Beatiſſimæ Virginis.

Vaſques etiam diſput. 11. cap. 1. 2. & 3. F ſic ait, Sentit Durandus non poſſe ſolui euidenter, ſed probabiliter tantum argumenta contraria myſterijs Fidei, quoniã ſicut veritas myſteriorũ non poteſt euidenter probari, ita nec falſitas illis oppoſita, eſt enim eadem ratio de contradictorijs. Caiet. autem ſentit poſſe ſolui euidenter, non poſitiuè, ſed

Negatiuè, non quia oppoſitum ſit euidenter falſum, ſed quia euidens eſt, quod aſſumitur ad probandum oppoſitum, non conuincere intellectum. Differunt enim, euidenter probare propoſitionem, & euidenter ſoluere. Ad primum requiritur propoſitiones aſſumptas, non ſolum non conſtare eſſe falſas, ſed etiã oportet euidenter eſſe veras. Ad ſecundum, ſufficit negare id, cuius veritas nõ euidenter conuincit intellectum. Hæc doctrina Caiet. placet Gabrieli, ſed ait non aduerſari Durando; quoniam Durandus negat euidentiam poſitiuam, & Caietanus concedit negatiuam, quam non negaret Durandus. Iterum docet Caiet. quòd aliquando ſolui poſſunt euidenter poſitiuè, quia ſcitur euidenter oppoſitum eius, quod aſſumitur.

In his verbis animaduerte, q̃ conciliatio Caietani cum Durando non eſt ſimpliciter; Tùm, quia Durandus omninò negat ſolutionem euidentem, & tantum concedit probabilem. Videtur ergo negare non ſolum poſitiuã, ſed etiam negatiuam; Tùm quia Caiet. concedit quandoque etiam euidentem ſolutionem poſitiuam. Durandus verò ſemper negat. Cæterum addit Gabriel, quòd nunquam poſitiuè euidenter ſoluit Theologus argumentum directè contra myſteria Fidei; quia ipſa myſteria eſſent euidenter vera, vt arguit Durandus; tamen quæ indirectè contra ſuppoſita in myſterijs aſſumuntur, poſitiuè euidenter ſoluuntur. In quo dicto potuit ſanè non tam acriter inuehi in Caietanum, cùm facile Caietanus poſsit intelligi de propoſitionibus indirectis, & ſuppoſitis; ſicut igitur Gabriel nititur conciliare Caietanum cum Durando, ita poteſt ipſe Gabriel cum Caietano conciliari.

Inſuper ait Gabriel, quod falsò Caietanus habet, quòd ad Theologum ſpectat ex principijs Philoſophiæ ſoluere euidenter poſitiuè argumenta indirectè contra Fidem; Hoc enim agit vt Philoſophus, non vt Theologus.

Qua in re dicimus aliud eſſe probare, & aliud ſoluere; licèt Theologus ex philoſophicis probans, agat vt Philoſophus, non vt Theologus formaliter; tamen ſoluens ex Philoſophia, poteſt dici ſoluere materialiter, & miniſterialiter vt Philoſophus, ſed formaliter, & principaliter vt Theologus; quatenus defenduntur formaliter theologica: & natura per ſe deſeruit, & ordinatur ad gratiam; ſic etiam Muſicus, vel Perſpectiuus vtens principijs mathematicis ad naturales concluſiones dicitur antecedenter agere vt Mathematicus, ſed formaliter vt Phyſicus. Vnde 2. Phyſic. Muſica, & Perſpectiua dicuntur ſcientiæ magis naturales, vel phyſicæ, quàm mathematicæ.

Super art. 1. quæſt. 2.

A *An Deum eſſe, ſit per ſe notum.*

Pronunciat S. Doct. in hoc artic. tritam illam apud Theologos, præſertim Thomiſtas, diuiſionem, quòd Propoſitio per ſe nota .i. cuius termini .ſ. ſubiectũ, & prædicatum immediatè connectuntur, Vel eſt nota ſecundum ſe, non quoad nos, quando non eſt nobis nota connexio immediata: Vel ſecundum ſe, & ſecundum nos, quando nota eſt nobis talis connexio.

B

Circa quam diuiſionem nonnulla profert Molina, ſic dicens, Si res ſignificata per hanc propoſitionem, Deus eſt, ſecundum ſe conſideretur, non vt talibus vocibus ſignificatur, vel conceptibus apprehenditur, eſt nota per ſe ſecundũ ſe, quia eſt ex terminis ſuis cognoſcibilis vera, quo pacto Beati eam cognoſcunt; nobis autẽ, qui non diſtinctè penetramus rationẽ terminorũ, non eſt per ſe nota, ſed à poſteriori p̃ effectibus cognoſcitur.

C

Porrò in verbis his benè ſe habet Molina, ſed addit infra, q̃ ſi loquamur de propoſitione quoad ſua ſignificata, vt tñ propoſitionibus ſignificantur, nõ habet locũ diuiſio propoſitionis per ſe notę, in ſecundũ ſe tantum, & in ſecundum ſe, & ſecundũ nos ſimul; qñ quãdo termini cõcipiuntur, & ſignificantur, confusè, & inſufficienter, ita vt ex terminis non intelligatur prædicatũ conuenire ſubiecto neceſſariè, tunc res, prout tali propoſitione ſignificatur .i. vt eſt obiectũ talis propoſitionis, nõ eſt per ſe nota, neq; ſecundum ſe, neq; ſecundum nos. Quando verò diſtinctè termini concipiuntur, ita vt ex terminis intelligatur neceſſaria coniunctio prędicati cum ſubiecto, tunc etiam res vt obiectum ſignificatum per talem propoſitionem, eſt per ſe nota in ſe, & nobis. Quare cum in rebus ſecundum ſe nulla ſit propoſitio, ſed ſolum vt concipiuntur, & ſignificantur talibus terminis; ſit vt propriè loquendo, nulla ſit propoſitio dicenda per ſe nota ſecundum ſe, quæ non ſit etiã per ſe nota nobis, vt rectè Scotus affirmauit, differt. n. propoſitio cuius termini confusè concipiuntur, & quando diſtinctè; licèt ſit eadem res. Itaq; D. Th. verè diſtinxit propoſitionẽ per ſe notam in ſecundum ſe, & ſecũdum nos, quia loquutus eſt de propoſitione quoad rẽ ſignificatã duntaxat,

D

E

F

non

non vt his terminis ſignificatur, tamen minus propriè loquutus eſt, & in tali ſenſu Scotus non negaret hanc diuiſionem.

Pro declaratione veritatis, & mentis Sancti Doctoris, obſerua, quòd differunt res, & propoſitio quo ad eſſe notam ſecundum ſe, vel nobis. Res dicitur nota ſecundum ſe, quando de ſe eſt actu, vt ſubſtantia ſeparata, licèt à nobis non ſit cognoſcibilis, vel difficile. Et ſic abſtrahit non quidem ab omni intellectu, cum notitia dicatur tantum per ordinem ad intellectum; ſed ab intellectu imperfecto, puta noſtro. Dicitur nota nobis, quando eſt proportionata intellectui noſtro, puta materialis, & ſenſibilis. Res igitur abſtrahit à conceptu noſtro confuſo, & diſtincto; ſed vel eſt de ſe in actu, vel non; vnde non videtur dari res nota ſecundum ſe, & nobis; licèt detur nota ſecundum ſe, & alicui intellectui, puta perfecto, nempè diuino, vel angelico. Propoſitio verò non competit rebus ſecundum ſe ſumptis, ſed vt à nobis (non Deo, vel Angelo) conceptibus, & vocibus aſſumuntur. Vnde propoſitio dicitur nota per ſe, quando termini de ratione ſua neceſſariò coniunguntur, quando verò non neceſſariò, non dicitur per ſe nota. Veruntamen termini, vel potius eorum ſignificata dupliciter conſiderantur. Primò vt abſolutè ſignificant, vel ſignificantur. Secundò, vt tali modo ex parte noſtra, puta confusè, vel diſtinctè. Primo modo habetur diuiſio propoſitionis per ſe notæ, & non per ſe notæ, prout de illorum ratione eſt neceſſaria coniunctio, vel nõ eſt. Secũdo modo, habetur diſtinctio propoſitionis per ſe notę ſecundũ ſe, vel ſecundum nos: quãdo enim penetratur diſtinctè neceſſaria terminorũ coniunctio, eſt propoſitio per ſe nota ſecundum ſe, & ſecundũ nos; ſecundum ſe quidem, quia de ſe neceſſariò coniunguntur; ſecundum nos verò, quia diſtinctè concipimus coniunctionem eorum neceſſariam; quando autem confusè ſolum intelligimus, eſt propoſitio per ſe nota ſecundum ſe, ſed non ſecundum nos; eſt ſecundum ſe, quia de ſe neceſſariò coniunguntur; non ſecundum nos, quia non penetramus neceſſariam eorũ coniunctionem. Interdum etiam eſt propoſitio nobis nota per ſe, ſed non ſecundum ſe, quãdo termini de ſe nõ neceſſariò vniuntur, nobis tñ apparent neceſſariò vniti, vt nix eſt alba. Verùm potius tunc dicitur propoſitio nobis nota, quã propoſito per ſe nota ſecundũ nos. Adhuc res ſignificata tripliciter concipitur. Primò, materialiter, abſtrahendo à propoſitione, quamuis non ab aliqua cognitione, & ſic dicitur res ipſa nota ſecundũ ſe, vel nobis, nõ tamen facit formaliter propoſitionẽ notam ſecundum ſe, vel ſecundũ nos. Secundò, formaliter, vt ſignificatur per propoſitionẽ abſolutè; & ſic in ordine ad intellectum noſtrũ; & ſic efficitur diſtinctio propoſitionis per ſe notæ, & non per ſe notæ, potius quàm propoſitionis per ſe notæ ſecundũ ſe, & ſecundũ nos. Tertiò, etiam formaliter, vt ſignificatur tali modo, puta confusè, vel diſtinctè; & ſic efficitur diſtinctio propoſitionis per ſe notæ ſecundum ſe, & ſecundum nos; Sicut autẽ diſtinguitur de re ſignificata formaliter, vel abſolutè: Et tali modo confusè, vel diſtinctè; ita propoſitio ſumitur vel vt ſignificat abſolutè, vel vt ſignificat tali modo confusè, vel diſtinctè. Quare res dicitur ſumi ſecundum ſe, non modo vt abſtrahit à propoſitione, vel ſignificatione propoſitionis; ſed etiam vt abſtrahit à tali modo ſignificationis; & ita quãdo termini de ſe neceſſariò vniuntur, dicitur propoſitio per ſe nota ſecundum ſe, licèt non penetrentur termini; In quo errat Molina cũ Scoto; Quando verò termini penetrantur, dicitur per ſe nota ſecundum nos abſolutè, poteſt tamen dici etiã ſecundum ſe, prout conſideratur ſignificatio propoſitionis, vt tali modo ſignificat, quia diſtinctè concepta, vel ſignificata, etiã ſecundum ſe nota eſt. Igitur quando propoſitio diſtinctè ſignificat, dicitur per ſe nota ſecundũ ſe dupliciter. Primò, vt abſolutè ſignificat. Secundò, vt diſtinctè ſignificat, ſed quando confusè ſignificat, dicitur propoſitio per ſe nota ſecundũ ſe vno modo tantum. i. vt abſolutè ſignificat, vt autem confusè ſignificat, non eſt per ſe nota ſecundum ſe. Falſum eſt ergo propoſitionẽ non eſſe per ſe notam ſecundũ ſe, quando non penetrantur ſignificata, quia etſi nõ ſignificat nobis, vt tali modo cõcipimus, ſignificat tamen nobis abſolutè. Neque hoc eſt minus propriè loqui, quoniã propoſitio propriè vtrũque habet, & abſolutè ſignificare, & tali modo cõfusè, vel diſtinctè ſignificare. Immò quando penetrantur termini, non adeo propriè dicitur per ſe nota ſecundum ſe, quoniam propoſitio ſecundum ſe non habet ſignificare tali modo confusè, vel diſtinctè, ſed ſolum ſignificare abſolutè. Quare propoſitio habet quod ſit per ſe nota ex hoc, quod termini ſignificati abſolutè ſunt neceſſariò coniuncti. Habet autem quod ſit per ſe nota ſecundum nos ex hoc quod penetrantur. Nec ex hoc propriè dicitur per ſe nota ſecundum ſe, quia ly ſecundum ſe, apertè diſtinguitur cõtra ſecundum nos; ly verò per ſe, diſtinguitur non contra ſecundum nos, ſed contra per aliud, puta per medium inter extrema.

A B C D E F

Super art. 2. quæſt. 1.

An Deum eſſe ſit demonſtrabile.

TRadit hic D. Thom. quòd per effectus demonſtrari poteſt Deum eſſe. A

Sed Molina mutans aliqualiter verba S. Doct. ſic ait, D. Thom. innuit hanc concluſionem, Deum eſſe, à priori demonſtrari non poteſt. Ratio eſt, quia cum eſſe ſit ipſa eſſentia Dei, eſt fundamentum omnium attributorum, ergo non poteſt excogitari vera cauſa, neque ratio à priori, etiam modo noſtro intelligendi, per B quam Deum eſſe demonſtretur.

Obſerua, q̃ S. Doctor non expreſsit concluſionem hãc, ſed ſolum habet, quod Deum eſſe, per effectus demonſtrari poteſt; nõ quod non verum ſit, quod à priori demonſtrari nõ poteſt, ſed quia hoc non eſt adeo euidens; licèt enim realiter, & ſecundum ſe non poſſit demonſtrari, ita quod detur vera cauſa, vel vera ratio ex parte rei, tamen modo intelligendi noſtro, accipi poteſt eſſentia eius vt ratio ipſius eſſe; Tùm primò, quia eſſentia Dei concipitur vt ens eſſentialiter, non participatiuè, at ens eſſentialiter neceſſariò eſt ipſum eſſe; Tùm ſecundò, quia eſſentia Dei concipitur vt actus purus; at actus purus eſt neceſſariò ipſum eſſe, alioquin cùm eſſe ſit vltima actualitas, eſſet actualitas eſſentiæ diuinæ; Tùm tertiò, quia ſicut creatura concipitur vt diſtincta ab eſſe, ita Creator concipitur vt ipſum eſſe, atque ita, licèt non ex natura rei, tamen ſecundum nos conſideratur ratio eſſentiæ, vt prior ratione ipſius eſſe. C

Super art. 3. quæſt. 2.

Vtrum Deus ſit. E

CAietanus docet, Theologiam per accidens probare ſuum ſubiectum eſſe, ideſt quòd Deus ſit.

Sed Valent. q. 3. pun. 3. ſic opponit. Quando arguitur, Nulla ſcientia probat ſuum ſubiectum eſſe, ſed ſupponit id, ex 1. Poſt. ſed Deus eſt Theologiæ ſubiectũ, ergo in ea probandum non eſt Deum eſſe. Reſpondet Caietanus, q̃ Theologia per accidens probat, Primo, quia hæc ſcientia imperfectam tradit cognitionem de ſuo ſubiecto propter eius altitudinem, cum ſit ſupernaturale; ideoq; debet etiã probare quod ſit. Secundò, quia id non probat ex principijs proprijs, ſed alienis, i. naturali lumine notis, quo pacto id facere licet. Sed ait Gregorius, rationes iſtæ paruim valent, prior enim potius ſuadere debet contrarium, nam imperfectio ſcientiæ potius deberet eſſe cauſa, vt non ſe extenderet ad probandum ſubiectum ſuum. Poſterior verò non tam oſtendit per accidens à Theologia probari ſubiectũ eius, quàm nullo modo probari, cum ad id vtitur principijs naturalibus; aſſenſus enim ex ſola ratione naturali concluſi non ſunt Theologici; immò hæc reſponſio nõ ſatisfacit argumento, quoniam aliquando Theologus, vt Theologus probat Deum eſſe per medium proprie Theologicum, vt D. Thom. hic, In ſed contra, ex 3. Exodi, Ego ſum, qui ſum; oportet ergo etiam explicare, quomodo rectè probetur, etiam per medium proprium. Igitur dicendum, quòd aliter eſt de habitibus propriè ſcientificis, de quibus loquitur Philoſophus; & de habitu Theologico alterius ordinis, qui ad omnia ſe extendit, quæ per medium proprium probari poſſunt, puta per diuinam reuelationem, quę latiſſima eſt. Hæc ille. F

Pro reſponſione, ac defenſione Caietani ſciendum eſt, q̃ Theologus dupliciter conſideratur, Primò, per ſe, vt Theologus, & ſic procedit ex reuelatis, & apud Fideles, reuelationem accipientes. Secundò, quaſi per accidens, vt probat apud omnes vniuerſaliter, etiam Philoſophos, & infideles; & ſic neceſſariò vtitur rationibus naturalibus ad probanda Theologica; quæ neceſsitas oritur ex imperfectione intellectus noſtri, qui minus attingit reuelationem Dei altiſsimam. Vnde quamuis ſciẽtia per ſe ſupponat ſuum ſubiectum eſſe, ſicut & diffinitionem, & principia ſua; tamen per accidens propter intellectum non accipientem, vel non penetrantẽ eſſentiam ſubiecti, & principia, poteſt exponere, vel declarare, quin etiã probare aliquo modo; præſertim ſi ſit vniuerſalis, & ſuprema ſcientia, vt Metaphyſica, & Theologia; & eadem ratione ſi non ſit per ſe notum nobis, quod ſubiectum ſit, probare poteſt illud eſſe; & quoniam probat apud vtentes ratione naturali, merito poteſt vti rationibus naturalibus. Rectè igitur ait Caietanus, Theologũ per accidẽs probare rationibus naturalibus, & hoc per accidens eſt bifariã, Primò, quod probet, nam abſolutè notum eſt Deum eſſe, præſertim per Fidem, iuxta illud, Accedentem ad Deum, oportet credere quia eſt. Secundò, quod rationibus naturalibus, quoniã abſolutè per Fidem habetur, Deum eſſe, ſed propter

propter non accipientes Fidem, vel reuelationem, rationibus naturalibus vti oportet, quæ accipiuntur. Reſpitaque Gregorio; Ad primum, Quod imperfectio iſta eſt non tam ex parte Theologiæ, quod ſit obſcura, cum certiſsima ſit, quàm ex parte ſubiecti, vel hominum, apud quos diſputatio eſt, qui altitudinem reuelationis non accipiunt. Gregorius verò accipit imperfectionem ex parte Theologiæ ſolum. Ad ſecundum dicitur, quod neceſſariò Theologus per accidens, .i. propter accipientes rationem, & non reuelationem, probat ex alienis, quæ tamen ob hoc accidens efficiuntur propria. Ad rationem dicitur, q; Theologus per ſe apud Fideles ex reuelatis accipit Deum eſſe potius quàm probet; ſed per accidẽs, vt dictum eſt, ex naturalibus; & ſatisfit argumento, quia maior vera eſt per ſe, non per accidens. Theologia verò per accidens probat ex alienis, quia loquitur quo ad hoc ad alienos. Rectè nihilominus D. Th. probat, Tùm ex reuelatis per ſe apud Fideles; Tùm ex naturalibus per accidẽs ad infideles, & abſolutè. Hæc dicta ſint pro Caietani defenſione.

Abſolutè etiam dici poteſt, quòd Theologus loquitur apud Fideles, qui ſunt etiam rationales, & inquantum ſunt Fideles, vel Fidei aſſentiunt, vtitur reuelatis; inquantum verò ſunt rationales, vtitur naturalibus; & ſic quaſi per ſe vtitur vtriſque Theologus: dicitur tamen per accidens rationibus vti, ideſt per aliud, quia non vt Fidelibus, ſed vt hominibus loquitur.

Addit etiam Valent. his verbis, Non videtur Caietanus diſtinxiſſe quæſtionem, An eſt, &, Quid eſt, vel, Qualis eſt Deus: quando negat rationibus D. Thomæ probari per ſe Deum eſſe, eo quod non probatur Vnitas, Infinitas, &c. & concedit ſolum id probari per accidens, vt ſcilicet concludãt eſſe quædã prædicata, quæ in veritate ſoli Deo conueniunt; & tamen debuit, & voluit D. Thom. alicubi probare per ſe Deum eſſe; at nonniſi hoc in loco.

In defenſionem Caietani attende, quòd Theologus nõ probat, neque probare poteſt Deũ eſſe, niſi à poſteriori ex effectibus, effectus autem procedunt à cauſa mediante virtute, ideſt proprietate, ac perfectione cauſæ; ideo neceſſariò probant Deum eſſe per hoc, quod ex effectibus Dei, probantur eius proprietates, ex quibus colligitur, quaſi Deum eſſe, per accidens. Notanter verò ait Caiet. quaſi per accidens, quia non accidentaliter, ſed non per ſe primò colligitur, quod Deus ſit; ſed quod ſint in rerum natura proprietates aliquæ, à quibus neceſſariò procedunt creaturæ, vel earum cõditiones; quia tamen iſtæ proprietates ſoli Deo conueniunt; quaſi ſecundariò colligitur, quod Deus ſit: & hic eſt neceſſarius modus probandi aliquid eſſe ex effectibus, vel à poſteriori; quicquid ſit à priori. Immò ſi non per ſe primò probant A rationes iſtæ, quòd Deus ſit, multo minus probant quid ſit, vel qualis ſit Deus, cum ad hæc ſupponatur Deum eſſe, & in ſequentibus quæſtionibus iſta probantur de Deo, vt docet Caietanus. Quamobrem Caiet. non ignorauit diſtinctionem quæſtionis, An eſt, & Quid eſt, dum ait, quod hic oſtenditur, licèt quaſi per accidens. i. ſecundariò, Deum eſſe, & infra oſtenduntur tales proprietates de B Deo, vnde infra ſumuntur vt cognitæ diſtinctè, hic autem vt cognitæ confusè, & infra ad oſtendendum quid, vel qualis ſit Deus, tanquam perfectè cognitus modo noſtro, hic autem An ſit Deus, tanquam imperfectè cognitus.

Super art. 1. quæſt. 3.

C *Vtrum Deus ſit corpus.*

Homiſtarum ſententia ex hoc art. eſt, quòd viuens eſt ſimpliciter nobilius nõ viuente, licèt aliquod non viuens, ſecundum aliquid, ſit nobilius non viuente, ſicut docet hic Caietanus, D quod Cœlum eſt nobilius corpus, quàm Formica, non tamen eſt nobilius ens.

Valentinus tamen q. 3. pun. 6. aduerſans nobis, duo habet. Primum eſt. Etſi Genus viuentium ſit nobilius genere non viuentiũ, tamen aliquid non viuens in ratione ſpecifica. i. vt tale corpus, eſt nobilius aliquo viuente, vt viuens eſt, & vt tale viuens. Cœlum enim eſt nobilius omni corpore viuente, etiã vt viuens eſt, excepto corpore humano. E

Circa hoc conceditur primum Gregorij dictum, quòd aliquod non viuens in ratione ſpecifica eſt nobilius aliquo viuente in ratione ſpecifica, ſi non ſimpliciter, ſaltem aliquo modo; ſi tamen ambo ſumantur in rationibus genericis, vt viuens, & non viuens, falſum eſt, etiam per ipſum.

Secundum verò dictum de Cœlo, ſolum F aliquo modo, non ſimpliciter conceditur, ſimpliciter enim nobilitas eſt ex forma, anima verò eſt ſimpliciter nobilior, quàm forma inanimata; ac etiam ex operationibus, operationes autem vitales ſimpliciter excedunt non vitales; potiſſimum verò cœli operationes ſunt ab intelligentia, vt principali

agente,

agente, à cœlo autem vt quasi instrumento. Nihilominus aliquo modo attenditur nobilitas etiam ex informatione materiæ inseparabiliter. Itaque viuens, præcipuè sensitiuũ, est simpliciter nobilius cœlo, secundum aliquid autem minus nobile. Quamobrem non conuincunt Gregorij rationes. Prima, Cœlum habet virtutem conficiendi tàm multa, & tàm varia; & (nos addimus) efficiendi etiã ipsa viuentia, & animalia, ergo nobilius. Resp. Virtus ista in cœlo est solũ instrumentaliter .s. per eius motum, sed principaliter est in intelligentia, satis est ergo, quod intelligentia sit nobilior. Insuper operatio viuentis nobilior est operatione cœli, si quam habet propriam, vt principale agens. Secunda, Cœlum est incorruptibile; vnde incorruptibilia dicuntur diuina. Resp. Sicut propter incorruptibilitatem, ita propter vitam, & cognitionem, immò multo magis, res accedunt ad similitudinem Dei. Tertia, Communi voce, quod valde commendabile est, dicitur cœleste, quod signum est nobilitatis. Resp. Etiam communi voce aliquod nobile dicitur viuere. Veruntamen secunda, & tertia ratio potest concedi secundum aliquid. Quarta, licèt genus viuentium sit nobilius genere non viuentium, tamen in genere non viuentium, potest dari gradus aliquis specificus nobilior quocunque gradu specifico in genere viuentium. Resp. Negatur, immò repugnat hoc ei, quod de cœlo asserit, non esse nobilius homine, qui species est viuentium.

Secundum, Cœlum non solum est nobilius corpus, quàm formica, sed etiam nobilius ens, quamuis Caietanus sentiat, quod est solum nobilius corpus.

In hoc intentio Caiet. est, quod gradus entis multiplicantur in substantia, eam, corporeum, inanimatum, viuum, sensitiuum, rationale; & immediatè descendit ens in istos gradus. Cum ergo gradus viuentis sit nobilius corpore, viuum est etiam nobilius ens simpliciter, quãquam esse nobilius ens, est etiã esse nobiliorem substantiam; & licèt per idõ sit res, ens, substantia, corpus, &c. tamen virtualiter, & fundamentaliter rationes istæ distinguntur; vnde dari potest nobilitas maior in vna ratione, quàm in alia; nihilominus ratio entis .i. substãtiæ, quæ est primus gradus, est nobilior simpliciter, quã ratio corporis; ratio enim substãtiæ, vel entis sumitur à forma substantiali, & ab esse, quasi gradu nobiliori. Ratio verò corporis ab vnione formæ cum materia. Itaque cœlũ est nobilius corpus, quàm formica, quia eius forma inseparabiliter vnitur materiæ; sed formica est nobilius ens, quia gradus viuentis est nobilior gradu corporis. Quare respondetur Gregorio, Si cœlum est nobilius corpus, quàm formica, Vel in ratione communi corporis, & hoc non, Primò, quia ideo dicitur nobilius corpus, quia nobiliores habet operationes, A sed etiam vt tale corpus, nobiliores habet operationes, ergo etiã vt tale, nobilius est. Secundò, quia quando quæritur, quodnam corpus sit nobilius, vtique de ratione corporum specifica quæritur: est enim puerile quærere in ratione cõmuni corporis, in qua vel nullus, vel paruus est excessus. Vel in ratione talis corporis, & sic etiam vt ens, est nobilius, quia per idem, est tale corpus, & B completè ens. Resp. Caietanus accipit corpus in ratione corporis, siue in communi, siue in speciali, in ratione tamen corporis; corpus autem non est nobilius, eo, quod habeat nobiliores operationes, immò ex hoc est nobilius ens. Neque de cœlo dicit hoc Caietanus. Sed ratione informationis materiæ incorruptibiliter, & quia gradus vitæ, nobilior est gradu corporis, ideo dicitur no C bilius ens, & nobilior substantia. Veruntamen viuere, ac sentire, nobilior est simpliciter operatio, quàm operatio cœli ei propria, vt principali, licèt non operatione cœli ab intelligentia ei communicata.

Super art.3. quæst.3.

An Deus sit idem, quod sua essentia.

D IN hoc art. ponit D. Tho. quòd Deus est idem, quod sua essentia, quia in his, quæ non componuntur ex materia, & forma, non differunt suppositum, & natura. Caietanus etiam addit, quòd in separatis suppositum differt E à natura extrinsecè, quia includit esse per se quasi proprium actum, quod non includit natura.

Sed Valent. q.3. pun.3. habet aliquid contra D. Th. & aliquid contra Caietanum. Contra D. Th. sic, Quando probat; In compositis ex materia, & forma, tantum differt suppositum, & natura, sed Deus non sic est compositus, ergo. Non est certa maior; ait F Valent. Formas non receptibiles in materia esse intrinsecè ex se indiuiduas indiuiduatione completa, quæ constituit suppositum: cum enim sint limitatæ, egent extrinseco, per quod indiuiduentur; sicut & formæ receptibiles in materia, quia limitatæ sunt, indiuiduantur, earumq; completa perfectio exi-

existit

exiſtit ex pluribus diuerſis. Immò probabiliter plures Angeli ſunt in eadem ſpecie. Conſequenter non eſt certum in immaterialibus non differre ſuppoſitum, & naturam, Immò id concedit D. Thom. quodlib. 2. q. 2. art. 2. & 3. par. q. 1. 2. & clarius q. 17. 1.

Pro declaratione, ac defenſione D. Tho. attende, Quadrupliciter ſolet proponi quæſtio, An differat Suppoſitum, & Natura. Primò .i. Definitio, & Definitum, vt Animal rationale, & Homo. Secundò, i. Concretum, & Abſtractum, vt Homo, & Humanitas. Tertiò .i. Indiuiduum, & Species, vel potius Hæc Natura, & Natura. Quartò .i. Suppoſitum, & hæc Natura; tamen in hoc art. non intelligitur primo modo; eſt enim quæſtio logica; nec etiam quarto modo expreſsè, quia ratio eius id nõ inſinuat, quamuis poſſet intelligi; ſed tertio, & ſecundo, vt indicat eius ratio, nam in materialibus differt ſpecies, i. natura, & indiuiduum .i. ſuppoſitum, quia indiuiduũ addit principia indiuiduantia; & conſequenter concretum addit ad abſtractum, nempè illa principia. Itaque ſi indiuiduum addit ad ſpeciem, & cõcretum ad abſtractum, multo magis ſuppoſitum addit ad naturam. Exponẽdo igitur D. Th. tertio, & ſecundo ſenſu dicitur, quod naturaliter conſtat Peripateticis formas immateriales ex natura ſua intrinſeca eſſe indiuiduas, quia naturaliter determinatæ ſunt ad hoc indiuidnum, nec aliter eſſe poteſt ſecundum ordinem naturæ inſtitutum. Et ſic ex ſe completæ ſunt, & ſuppoſitaliter; non faciendo tamen modo diſtinctionem inter hanc naturam, & ſuppoſitum in quarto ſenſu. Et egent tantum extrinſeco creante, non intrinſeco determinante: materialia verò egent principio indiuiduante, ac ſuppoſitante. Quamuis etiam quibuſdã probabile videatur plures eſſe Angelos in eadẽ ſpecie, tamen Ariſt. ac Paripateticis, & Doctori Angelico, ac Thomiſtis, veriſq; Philoſophis naturalem ordinem rerum, non Dei potentiam attendentibus, eſt improbabile. Verè quoque D. Th. locis citatis habet ſuppoſitum differre à natura in quarto ſenſu, in quo non in præſenti intendit.

Contra Caietanum verò ſic addit. Verum non eſt, quod dicit Caietanus, ſuppoſitum in rebus immaterialibus diſtingui quidẽ realiter à natura, ſed per aliquid extrinſecũ ipſi ſuppoſito, quo pacto vult intelligi loca citata, non per aliquid intrinſecum, quo pacto diſtinguitur in rebus materialibus. Non inquam, verum eſt, quia nulla res eſt ens, vel diſtincta, niſi per aliquid intrinſecũ, quamuis poteſt realiter diſtingui ab alia per habitudinem ad aliquid extrinſecum, vt viſus diſtinguitur ab auditu per habitudinem ad colorem, tamen habitudo illa eſt intrinſeca viſui; non ergo poteſt differre ſuppoſitum à natura per aliquid extrinſecum.

Nonnulla ſunt annotanda in Caiet. defenſionem. Primum, verè, ac ſimpliciter ſuppoſitum in omnibus creatis realiter differt à natura, vt patet, Tùm ex myſterio Incarnationis, vbi ſuppoſitum eſt diuinum, & natura eſt humana, & diuinum ſuppoſitum ſupplet humanum, quòd autem ſuppletur, eſt quid reale; Tùm qaia ſi Deus Angelũ aſſumeret, eius perſona deſtrueretur, ſed non deſtruitur niſi aliquid reale; Tùm quia eſt realis terminus vltimus naturæ ſingularis. Hoc tamẽ additum naturæ, poteſt dici, & non vt res, quia eſt modus rei .i. naturæ: & vt res, quia eſt realis modus abſolutè ſeparabilis, vt apparet in Incarnatione. Igitur Caietanus negat differentiam, vt rei à re, primo modo, tamen ſecundo concedi poteſt.

Secundum, Suppoſitum dici poteſt & intrinſecum, & extrinſecum naturæ: intrinſecum, prout natura conſideratur vt perfecta in modo eſſendi intrinſeco; extrinſecũ verò, prout natura conſideratur præcisè vt natura, etiam ſingularis. Quare in Chriſto eſt extrinſecum, cum ſit diuinum. Et ideo Caietanus ait, In immaterialibus differre per extrinſecum, cum tamen alio ſenſu ſit intrinſecum.

Tertium, Quia ſuppoſitum ſequitur ad naturam, non ſecundum ſe. i. ſpecificam, ſed hanc, vel ſingularem; & natura in immaterialibus de ſe eſt hæc, nõ autem in materialibus, ideò ſuppoſitum ſe tenet cum natura ſingulari, non ſpecifica, vnde quandoque (ſicut modo) non fit differentia, ſed per eodem confunduntur ſuppoſitum, & hæc natura; ac propterea in ſeparatis dicitur nõ differre ſuppoſitum à natura, quia natura de ſe eſt hæc; & in materialibus dicitur differre, quia natura non de ſe eſt hæc.

Quartum, Bifariam aliquid dicitur differre per aliquid, Vel tranſitiuè, quando id eſt aliud ab eo, vt homo differt à bruto per animam rationalem, quæ differt ab homine; Vel intranſitiuè .i. ſeipſo, vt homo differt à bruto rationali, vel ſeipſo. Igitur ſuppoſitum differt à natura ſecundo modo, i. ſeipſo.

Quintum, Cum ſuppoſitum modo accipiatur vt cõfunditur cum indiuiduo; meritò dicitur in materialibus differre à natura intrinſecè. i. nõ modò extrinſecè, prout addit, vel accidentia, vel exiſtentiam, vel potius modum eſſendi per ſe, ſed etiam intrinſecè. Primò, quia addit principia indiuiduantia,

quæ

quæ ſunt intrinſeca naturæ.i.ſpeciei,non formaliter quod ſint de ratione ſpeciei, ſic.n. ſunt extrinſeca,ſed realiter,quia idē eſt realiter indiuiduum, & ſpecies, licèt interdum dicatur differre realiter,vt includens, & nō includens aliquid reale.Secundò,quia ſubſiſtentia,vel modus eſt aliqualiter intriuſecus naturæ, licèt dicatur etiā extrinſecus,prout natura non includit eſſe per ſe, quod includit ſuppoſitum; ſicut, ſi diſciplinabile eſſet eadem res cum homine, diceretur extrinſecum ab homine per actum diſciplinæ. Igitur in materialibus differt ſuppoſitum à natura; Tùm extrinſecè,quia includit aliquid extrinſecum naturæ; Tùm intrinſecè, quia hoc incluſum eſt intrinſecum naturę,nempe principium indiuiduans.Sumitur enim modo ſuppoſitum,vt confundit etiam hanc naturam. In ſeparatis verò dicitur differre tantū per extrinſeca, quia hæc natura,ſeu principium indiuiduans non addit ad naturam ſpecificam. Ad argumentum ergo Gregorij dicitur,quod res differt ab alia re, & per intrinſecum .i. ſeipſam formaliter, & etiam per aliud differens,licèt intrinſecum, vt homo per formam ſuam intrinſecam,ſed ab eo differentem. Et ſuppoſitum differt à natura per extrinſecum, non ab ipſo ſuppoſito, ſed à natura, à qua differt, licèt etiam ab ipſo, ſecundum nos, à poſteriori per accidentia, vel exiſtentiam.

Ibidem habet Gregorius contra Caiet. Quod non datur hic Deus, vel ſuppoſitum abſolutum communicabile tribus,quaſi medium inter naturam, & perſonas: & nunc Deus accipitur, non pro tali ſuppoſito, ſed abſolutè pro ſuppoſito diuino,vt identificat ſibi tria ſuppoſita relatiua.

Profectò hac in re probabilior mihi videtur opinio Gregorij,quamuis opinio Caiet. ſuſtineri poſſit, Tùm ſimpliciter, Tùm in D.Thoma, Tùm apud Thomiſtas. Quia tamen in præſenti ſuſcepimus Thomiſtarum, præcipuè Caiet. defenſionem, dicimus eſſe probabile ſuppoſitum abſolutum incompletum tribus,cōmunicabile in Deo; Tùm quia in diuinis omne abſtractum habet concretū, & ſic hæc Deitas, hunc Deum; Tùm quia actiones,vt Creatio,Iuſtificatio,tribuuntur ſuppoſito, at verò Deo tribuuntur. Reſpondetur etiam rationibus. Primò, Nullus gradus reſtat inter naturam ſingularem,& ſuppoſitum. Reſp. Sicut naturali ratione non colligitur natura ſingularis pluribus cōmunis,ſed reuelatione habetur, ſic non colligitur naturali lumine gradus medius, tamen reuelatione poſita Trinitatis colligitur. Item ſicut in Deo natura non eſt gradus diſtinctus ab hac natura, ita hæc natura non habet hunc Deum, quaſi medium gradum, ſed illi identificatur, ſicut Deitas, & Deus. Nec ſecundo. Deus nunc ſignificat quoddam identificans ſibi tria ſuppoſita relatiua. Reſp. Etiam hic Deus illa tria identificat ſibi realiter, tamen formaliter, vel ratione differt. Nec tertio. Deus nunc ſignificat quoddam ens completiſſimum ſubſiſtens, cui nil additur. Reſp. Cum tria ſuppoſita ſint idem realiter cum Hoc Deo,nil illi realiter additur, ſed ſolum formaliter,ſicut relationes poſſunt addere naturæ diuinæ. Nec quarto. Nunquam concludit D.Th. ſuppoſitum eſſe idem,quod natura,ſed ſolū Deum eſſe idem quod naturam ſuam, vt innuat Deum non ſignificare aliquod ſuppoſitum, ſed aliquod completum. Reſp. Tamen ſępiùs in toto articulo fit mentio de ſuppoſito, & eſſentia, vel natura; & ſic ſatis innuit in Deo tale ſuppoſitum.

Super art.4. quæſt.3.

An in Deo ſit idem eſſentia, & eſſe.

VIgatiſsima Thomiſtarum ſententia eſt,quòd in creaturis exiſtētia differt realiter ab eſſentia.

Cui opponens Valent. q.3.pun.4. ſic ait, Probabilior eſt ſententia, quod exiſtentia non differt realiter ab eſſentia in creatis. Tùm quia eadē res dicitur eſſentia, vt explicatur per definitionem quidditatiuam, & eſt exiſtentia prout terminat verè conceptum, qui explicatur per verbum eſt, præſentis temporis; Tùm quia quando Patres dicunt eſſe proprium Dei, vt ſit ſuum eſſe, ſatis eſt, ſi intelligantur, quod eſt idem cum eſſentia, non modo realiter, vt eſt in creaturis, ſed etiam de quidditate eſſentiæ.

De hac re in defenſionibus philoſophicis abundè tractauimus; ſatis eſt in præſenti afferre,quòd Ariſtotelis Patres fauorabiliores ſunt opinioni noſtræ.Et non ſolum expoſitio Gregorij verificatur,ſed etiam noſtra,vt ſolus Deus ſit ſuū eſſe,& quidditatiuè,& realiter.Patres enim abſolutè pronunciant,quod Deus eſt ſuum eſſe, quæ propoſitio abſolutè ſignificat realiter,non formaliter; vnde ſoluta eſt ratio ſecunda Gregorij. Ad primam verò dicitur, quòd ly eſt, non ſemper dicit exiſtentiam, vt patet in tertio adiacente. Inſuper diſtinctio conceptus noſtri nec affert,nec aufert diſtinctionem realem; quare terminare conceptum explicatum per ly eſt,

non

non tollit diſtinctionem realem, quæ aliunde habetur inter eſſentiam, & exiſtentiam.

Molina quoque diſput. 1. & 2. multa circa exiſtentiam habet, quæ diſplicent. Primum, Nullius rei exiſtentia fluere poteſt ab eſſentia, vt proprietas, ſed vel per ſuam eſſentiam exiſtit, vt Deus, vel ab agente extrinſeco confertur eſſentiæ.

Profectò ex his verbis colligitur exiſtentiam differre realiter ab eſſentia, cum dicatur à Deo conferri eſſentiæ; quod enim alicui confertur, ab eo differt, & quod realiter confertur, vt ſubiecto, re ab eo differt.

Secundum. Sufficit exiſtentiam diſtingui ab eſſentia formaliter, vel ex natura rei.

Hoc falſum eſſe in metaphyſicis oſtendimus, ſunt enim & vt potentia, & actus reales; & componentia, vt Quo, & Quod; & exiſtentia ſupponit eſſentiam, etiam ſuppoſitatam, vt proprium ſuſceptiuum; Et ſeparabilis eſt ab eſſentia, vt in Chriſto. Nec valent rationes Molinæ. Primò, Sufficit diſtinctio formalis ad ſaluandum omnia, ex quibus ſumitur diſtinctio inter ea. Reſpondeo, Nequaquam ſaluatur realis compoſitio, quam omnes Philoſophi, & Theologi concedunt: nec realis actuatio, quam concedit Molina hic ad 4. argumentum. Nec reale ſuſceptiuum, vel eſſe in potentia realiter, quod concedit ipſe ad 8. nec realis ſeparatio, quam omnes Thomiſtæ concedunt; nec alia, vt in metaphyſicis. Secundò, Durum eſt, omne accidens habere exiſtentiam realiter à ſe ſeparatam.

Reſpondeo, Immò neceſſarium eſt habere diſtinctam, non ſeparatam ab eſſentia ſua. Tertiò, Ergo Deus poteſt exiſtentiam ſeparare ab eſſentia, licèt non eſſentiam ab exiſtentia, quia non pendet ab ea, niſi in genere cauſæ materialis, quod ſuppleri poteſt per concurſum Dei. Reſpondeo, Cùm ambo eſſentialiter ſe reſpiciant, neutra poteſt ab altera ſeparare, ſicut accidit relatiuis, toti, & partibus, materiæ, & formæ, & multo magis eſſentiæ, & exiſtentiæ, quia Quo, & Quod, neceſſariò ſimul ſunt.

Tertium. Exiſtentia eſt modus quidam realis, concomitans eſſentiam, prout eſt effectus efficientis; producitur enim eſſentia cum, & ſub illo modo, & ab illa pendens, eadem realiter cum illa.

Porrò ex verbis iſtis colligitur error Molinæ; Tùm quia dicit, quòd exiſtentia pendet ab eſſentia, nam dependentia eſt propriè inter realiter diſtincta; Tùm quia addit, quòd eſſentia eſt vt cauſa materialis exiſtentiæ, at verò cauſa re differt à cauſato, & recipiens à recepto. Poteſt quidem exiſtentia laxè vocari modus eſſentiæ, tamen propriè eſt actualitas eſſentiæ, vt quid ab ea re diſtinctum.

Quartum. Credimus materiam primam habere à Deo effectiuè ſuam particularem exiſtentiam immediatè, qua formaliter exiſtit, naturaliter tamen dependentem à forma ſubſtantiali, non ſecus ac accidentia, accipiunt à cauſis efficientibus ſuas exiſtentias, quibus formaliter exiſtunt, dependèter tamè naturaliter à ſubiectis, quibus inhærèt.

In his verbis plura ſunt vel falſa, vel non cautè pronunciata. Primum, Quod creditur hoc, vel illud de materia. Hæc enim pertinent ad ſcientiam, non ad fidem abſolutè ſecundum ſe, quamquam ex intellectus noſtri defectu, ſunt in opinione. Secundum, Quod materia facta eſt immediatè à Deo. Hoc enim verum eſt effectiuè, ſed non finaliter, quia materia immediatè ordinatur ad formam, & compoſitum; nec formaliter, quia per formam creatam habet eſſe. Tertium, Quòd materia peculiarem habet exiſtentiam. Cùm enim exiſtentia ſit actus vltimus, neceſſariò ſupponit actum primum, ideſt formam, vel eſſentiam, vt ſuum actuale receptiuum. Quartum, Quod dependenter naturaliter à forma ſubſtantiali. Hoc vtique verum eſt, ſed eſt etiam dependentia eſſentialis, & abſolutè, nedum naturaliter, magis, quàm inter materiam, & formam, vel non minus. Quintum, Quòd non ſecus ſe habet ac accidens à ſubiecto. Immò multo magis; quoniam accidens pendet à ſubiecto naturaliter ſolum actualiter, vnde poteſt eſſe ſine illo; ſed exiſtentia, & eſſentia, vel forma adeò eſſentiali pendent ab inuicē, vt ſine contradictione ſeparari nequeant. Quapropter falſum eſt, quod Gradus ſinguli, vel Naturæ communes habeant ſingulas exiſtentias in indiuiduo, puta Gradus, Subſtantiæ, Corporis, viui, ſenſitiui, rationalis in Sorte; ſolum enim Sortes, & Natura ſingularis, habet exiſtentiam vnicam pro gradibus omnibus, quippè, qui ſunt idem realiter cum ipſo.

Quintum. Duratio rei ſucceſſiuæ, i. motus pertinet ad prædicamentum Quantitatis, ſed duratio rei permanentis, vel ſucceſsiuæ per accidens, vt Actionis, & Paſsionis ad prædicamentum Quando.

Quo ad hoc nota, quòd verè, iuxtà D. Th. inferiora omnia, quæ incipiunt, & deſinunt, tēpore durant, ſiue ſucceſſiua ſint, vt motus, & actio, & paſſio; ſiue permanentia, vt ſubſtantiæ, & accidētia quædam. Verumtamen tempus menſurat per ſe primò motū, & ſucceſſiua, ſecundariò verò quietem, & ſubſtantiam,

tiam,& accidens permanens. Et hoc probatur primò,quia hæc omnia dicuntur temporalia. Secundò,quia pendent à motu cœli,& consequenter à tempore, quod est in ipso,vt subiecto. Tertiò,quia,vt ait Sapiens,tempus est in omnibus. Itaque multa sunt falsa. Primum,q̃ non hæc omnia tempore durent, aut mensurentur. Secundum,q̃ aliqua istorũ Duratio sit in Quando. Differunt.n. Durare, & Esse hodie, vel heri, vel eras. Tertium, q̃ æuum pertineat ad Quãdo. Sicut.n. numerus immaterialiũ est transcendens,non in prædicamento Quantitatis,ita æuum,vel eius duratio, cũ sit re idem, licèt non ratione,cum esse æuiterni,nõ est in Quando,sed ad prædicamentum substantiæ reducitur, cũ tempus, vel temporalium duratio est in quãtitate,& re differt ab esse rei temporalis. Quãdo verò D. Maximus ait, æuum habere prædicamentum Quando, verificatur non essentialiter, sed quo ad modum significandi inquantum principium habet, licèt nõ finem, vt differat à tempore, quod secundum ipsum numero circumscribitur; intendit ergo,quòd tempus habet principium,& finem,& sic numero circumscribitur;æuum verò habet principium; vnde dicitur habere Quando, & Dimensionem, licèt non Finem, & sic differt ab æternitate, carente principio, ac fine.

Sextum. Idem prorsus est existentia, & duratio rerum.

Quo ad hoc aduerte,q̃ propter nominum penuriã, errare contingit. Dupliciter.n. potest capi duratio; Primò,latè pro esse absolutè,& sic est idem cũ existentia. Secundò,propriè pro speciali modo existẽdi,& sic differt ab existentia, differunt.n. Esse actu,& Durare,præsertim successiuè. Vnde aliquid est,& non durat successiuè, vt Æuiternum. sicut etiam differt Esse absolutè, & Continuare in esse. Quamquam in istis nequeunt euidentes afferri demonstrationes.

Septimum. Existentia est verum accidens pertinens ad prædicamenta duo, Quantitatis, & Quando.

In his contra Molinam colligitur primò contrarietas: si enim existentia est accidens, cum essentia substantiæ sit substantia, sequitur quod vel existentia re differt ab essentia contra ipsum, vel substantia, & accidens sunt idem re cõtra communem Philosophorum sensum. Secundò, falsitas,q̃ Existentia sit verum Accidens, cum.n. actus,& potentia propria sint eiusdem ordinis, oportet existentiam substantiæ esse substantiam.

Octauum. Influxus, quo Deus creat, & conseruat substantias creatione productas, est accidens reale completum, pertinens ad prædicamentum Actionis, & Passionis, & modus realis, non re, sed formaliter distinctus à substantijs.

In prædictis primò falsum est, q̃ Influxus sit in prædicamento Actionis, nam vel sumitur actiuus, & sic est in Deo, cuius actio est eius substantia quo ad entitatẽ, non in prædicamento; vel sumitur passiuus, & sic non in prædicamẽto Actionis; immò nec Passionis, quia in creatione non est passio, eo q̃ non supponitur, sed constituitur subiectum, nec vllus adest modus. Secundò, sequitur, q̃ accidens est eadem res cum substantia. Verè igitur actiuus influxus est in Deo, & passiuus est accidens in creatura, puta relatio per modum passionis significata, & re differens ab ea, vnde in prædicamento Relationis est. Potest esse passiuus influxus, seu potius fluxus, accipi pro dependentia fundamentali creaturæ ab eo, quæ est modus quidam identificatus cum illa.

Nonũ. Relatio effectus ad causam. i. Deũ, quæ consequitur prædictum influxum, est in prædicamento Relationis, & modus realis idem re, non formaliter cũ substãtia creata.

Errat planè Molina, Primò, q̃ relatio, accidens sit idem cum substantia. Secundò, cum relatio sit realiter influxus passiuus, non consequitur illum realiter, quasi quid realiter differens, sed solum ratione, prout prius significatur vt passio, & post vt relatio.

Decimum. Existentia est idem re, q̃ Duratio in prædicamẽto Quando, vel Quãtitatis.

In hoc negamus durationẽ temporalium, .i. tempus, quod est in Quantitate, esse re idẽ cum existentia, cùm existẽtia reductiuè sit in omni prædicamento, vt cõcedit infra ipse Mol. cum Capreolo. Quare non sibi cõsonat, tenens existentiam idem cũ essentia, cum duratione, cũ tempore; quandoquidem tempus est quãtitas, essentia est in omni prædicamento directè, & existentia similiter reductiuè; enimuerò hæc cohærere nõ possunt. Nec eius rationes conuincunt. Primò, Durare per horam, est existere dum hora durat, vel existit; sed Duratio est accidens in Quantitate, & Quando, ergo & existentia. Resp. Maior negatur, quia differunt existere, dũ hora durat, & durare per horã, cum duratio, seu tempus præsupponat existentiã, immò propriã habet existentiã, cum sit quantitas. Et cũ existentia sit idem cũ essentia, & duratione, sequitur, q̃ quantitas .i. duratio, seu tempus, erit idem cum omnibus essentijs, ac prædicamẽtis, vel Quando, erit idẽ cũ pluribus prædicamentis. Item, cũ Motus sit in Quantitate, Qualitate, & Vbi, & Duratio motus per Molinam, est idem cum existentia eius, & existentia idem

cum

eum eſſentia, ſequitur, ꝙ Duratio, & Exiſtentia ſint non ſolũ in Quando, & Qualitate, ſed etiã in Quantitate, & Vbi. Secundò, Exiſtentia ſubſtantiæ eſt accidens in Quantitate, & Quando. Reſp. Immò reducitur ad ſubſtantiam, vt ipſe cum Capreolo concedit. Quin etiã quantitas erit eſſentia ſubſtantiæ, quia A per ipſum duratio eſt quantitas, & eſt exiſtentia, & exiſtentia eſt eſſentia. Tertiò, Difficile eſt oſtendere ad quæ prædicamẽta pertineat exiſtẽtia, niſi ponatur idem cum durationc. Reſp. Cùm potentia, & actus ſint eiuſdẽ rationis, & exiſtentia ſit actus eſſentiæ, iure ponitur exiſtentia reductiuè cum eſſentia. Duratio verò temporalium. i. tempus, eſt Quantitas, non Quando; quare realiter diſſerunt B Exiſtentia, Eſſentia, & Duratio.

Vndecimum. Æternitas in Deo non dicit purè Durationem, ſed addit negationẽ principij, & finis, vnde præſupponitur exiſtentia durationi, at duratio præcedit negationem illam, quæ fundatur in duratione, & exiſtentia diuina.

Nos verò dicimus, ꝙ certè æternitas non dicit formaliter exiſtentiam Dei, ſed eã præ- C ſupponit; vnde non ſolùm negatio principij, & finis, ſed etiam tota ratio durationis, & æternitas præſupponit exiſtentiam formaliter, & in ea fundatur non ſolum negatio principij, & finis, ſed etiam poſitiuum, ideſt Duratio, vel Æternitas.

Duodecimum. Exiſtentia eſt actus eiuſdem generis cum eſſentia.

Vide hic Molinæ inconſtantiam: ſi exiſten- D tia eſt eiuſdem generis cum eſſentia, ergo exiſtentia ſubſtantiæ non eſt verum accidẽs, nec in Quando; nec in determinatis prædicamentis. i. Quantitate, & Quando, cùm in omnibus prædicamentis ſint eſſentiæ.

Decimumtertium. Actuatio albedinis, qua ſubiectum informat, & Actuatio formę, qua materiam informat, aſſimilatur determinationi, qua differentia per ſe determinat E genus.

Sed hoc declaratur, ꝙ tamen differentia re non differt à genere, vel ſpecie, ſicut albedo, & forma differunt à ſubiecto, & materia.

Decimumquartum. Immeritò videtur Capreolus concedere, Exiſtentiam rerum creatarum apprehenſam in actu ſignato, aliquando non exiſtere in actu exercito.

Hoc pacto verificatur, ꝙ Exiſtentia non F propriè exiſtit, nec ſignatè, nec exercitè, largè tamen poteſt dici exiſtere, ſemper in actu ſignato, & aliquando in actu exercito, prout concipitur per modum cuiuſdam eſſentiæ.

Decimumquintum. Non eſt abſurdum, ſubſtantiam exiſtere per exiſtentiam, quæ eſt accidens, & cauſa formalis exiſtendi.

In hoc dicimus, ꝙ immò abſurdum eſt. Primò, quia quæ ad ſubſtantiam pertinent eſſentialiter, ſubſtãtialia ſunt. Secundò, quia potentia propria non poteſt eſſe ſubſtantia, & actus proprius accidens. Tertiò, quia, per Molinam, eſſentia, & exiſtentia ſunt eiuſdem generis. Quamquam, ſecundum quid, & largè, dici poteſt accidens, prout non intrat rationem eſſentialem rei.

Super art. 5. quæſt. 3.

Vtrum Deus ſit in genere aliquo.

IN præſenti, admonet Molina, ꝙ Nominales, dicentes, Deum contineri ſub genere, non contradicunt Fidei, neque diuinę ſimplicitati ad eorum ſenſum, quia putant genus, & ſpecies non eſſe naturas reales, ſed conceptus formales, res verò eſſe tantum ſingulares. Cæterum, attendę, ꝙ in ſenſu Nominalium res dicũtur ſub genere, vt declarat Lud. quia conceptus formales repræſentant ſimilitudinem inter res, non aliquam naturã communem. Sed quãdo ſimilitudo eſt vniuoca, tunc ſunt in genere, vel ſpecie, non autem quando non eſt vniuoca, quia conuenientia in genere, & ſpecie eſt vniuoca. Hinc deducitur, ſi Deus eſt in genere, ſimilitudinem eſſe vniuocam inter Deum, & creaturas, quod falſum. Opinio igitur, vel loquutio Nominalium diſſonat à Fide, ac diuina ſimplicitate; ſi. n. vniuocè conueniunt, aliqua compoſitio reperitur ex genere, & differentia. Atqui non mirum eſt Molinam cũ ſocijs Nominales tueri; quandoquidem eorum iam antiquatas opiniones contendunt vtplurimũ reparare.

Vaſq. etiam diſp. 22. cap. 3. infirmare nititur D. Thomæ rationes, probantes Deum nõ eſſe in genere, ſed fruſtra conatur. Primò, Cum dicitur, quod eſt in genere, cõponitur ex genere, vt potentia; & differentia, vt actu, quæ compoſitio in Deo non eſt. reſpondet Molina, ꝙ compoſitio hæc eſt rationis non realis, nec Dei ſimplicitati repugnat, ſicut eſſentia, & attributa in Deo. Nos verò dicimus, Compoſitionem, & Diſtinctionẽ rationis, quãdo eſt ex parte intellectus tantũ, non repugnare ſimplicitati diuinę, ſed quando eſt ex natura rei. Quæ, vel ſumitur ex imperfectione rei, quæ eſt potentialis, & actualis, vt inter genus, & differentiam in ſpecie; Vel ex perfectione rei, quæ propter eminentiam verificat diſtinctionẽ rationis noſtræ,

vt inter eſſentiam Dei, & attributa; prima, non ſecunda repugnat. Secundò, quando dicitur, In eo, quod eſt in prædicamẽto, differt eſſentia, & eſſe, nõ ſic eſt in Deo. Reſpondet, ſufficere diſtinctionem rationis inter illa, quæ Deo non repugnat. Sed verè nõ ſufficit, immò eſt realis diſtinctio; & dato q̃ ſit rationis, eſt ex natura rei cõceptæ ex imperfectione ſui, quæ ſimplicitati Dei repugnat. Tertiò, Quando 1.cont.gen.cap.25.dicitur, ſubſtantia prædicamentalis abuſiuè dicitur de Deo, ergo Deus nõ eſt in prædicamento, Gabr.inquit inualidè probari, quia ſubſtantia quantũ ad id, ad quod nomen imponitur, i.per ſe eſſe, propriè Deo conuenit, licèt non à quo nomen, puta ſubſtare accidentibus. Verumtamen Gabriel non attendit, quod ſubſtantia non abſolutè, ſed prædicamentalis ſemper ſubſtat, & hoc importat etiam quantum ad id, ad quod. Quartò, Ait Gab. D.Th.non probare, quòd ly per ſe, in ſubſtantia dicit ſolam negationem, vt ibi aſſumit, cum dicat modũ poſitiuum proprium ſubſtantiæ. Nihilominus ex verbis, & mente S.Doct. apparet, ipſum non negare, ſed ponere ſubſtantiam dicere entitatem, ac modũ poſitiuum, cum dicat ſubſtantiam eſſe rem, cui conuenit eſſe, nõ in alio: eſt ergo modus eſſendi ſubſtantiæ poſitiuus, ſed à nobis negatiuè exprimitur. Quintò, Doctores, dicentes, Quod eſt in genere, clauditur in eo, vt Quid finitum, Deus verò eſt infinitus; non rectè procedunt, quia Contineri ſub prædicaméto accipitur modo intelligendi noſtro, vnde poſſumus intelligere ſub genere aliquid, etiam commune, finito, & infinito, niſi aliunde repugnet; Cõtineri enim ſub genere, non eſt eſſe finitum. Proculdubio decipitur Gabr. quoniã Genus, vel Prædicamentum eſt ordo rerũ ab Auctore naturæ determinatus; ideoq; quod eſt in genere, clauditur in eo, nõ tantum ex modo intelligendi, ſed ex natura rei. neque commune finito, & infinito poteſt vllatenus in genere, vel generibus contineri, quamuis aliquid cõmune generibus contineatur, non in vno, ſed in illis, vt accidens in nouem generibus. Enimuerò videtur Gabr. Prouinciam aſſumpſiſſe, repugnandi D.Tho. non interpretan ti; quippè, qui ſingulas eius rationes connititur impugnare. Sed attẽde, quæſo, quã efficaces rationes ipſe producat. Primò ſic, Deus non eſt ſpecies ſubalterna, quia non continet ſpecies infimas, nec eſt ſpecies infima, quia non habet indiuidua plura, nec eſt indiuiduum, quia ſemper indiuiduum conuenit eſſentialiter cum alijs in ratione ſpeciei; ergo non eſt in genere. In quo proceſſu primò falſum eſt, q̃ ſpecies infima plura ſemper habeat indiuidua, vt liquet in Sole, Luna, & Cœlis. Secundò, non omne indiuiduum conuenit cum alijs, cùm aliquando vnicum ſit. Tamen ſecunda ratio, Quod ens eſſet genus, ſi Deus eſſet in prædicamentis, cum ab Angelico Doct. ſit aſſumpta in 1. cont.gen.cap.25.optima eſt. Attamen Gab. eam inſtruens, nonnulla producit incerta, vel falſa, Primò, quòd prædicamenta ſolùm ratione noſtri diſtinguuntur: claret enim quædam re differre. Secundò, quòd relatio à ſubſtantia non diſtincta, non eſt in prædicamento relationis. Omnis enim relatio creaturæ differt à ſubſtantia, & fundamento, eſtque in prædicamento relationis.

Ad eundem art. Valent.q.3.pun.5.habet, infirmas eſſe duas rationes D.Th. probantes Deum non eſſe in genere. Prior eſt; Si Deus eſſet in genere, ens eſſet genus. Eſſe enim eſt eſſentia Dei, & ſic quidditatiuè diceretur de Deo, vt genus Dei, ſed ex 3.Met.tex.10.ens non poteſt eſſe genus, quia non eſt extra rationem alicuius differentiæ. Non ſequitur, ait Greg. non enim quicquid quidditatiuè prædicatur de re, eſt eius genus, vt patet de ente nominaliter, licèt non participialiter, vt dicit exiſtentiam. Tamen pro D.Thoma reſpondemus, q̃ ens non modò quidditatiuè dicitur de Deo, ſed etiam vt eius eſſentia, quia eſſentia Dei eſt ipſum eſſe. Vel ens non dicitur propriè quidditatiuè, cum non dicat naturam determinatam, quam tamen dicit genus. Poſterior eſt, In eo quod eſt in genere differt eſſentia, & eſſe, non ſic differunt in Deo, ergo. Reſp.Gregorius, quòd res conueniunt in eſſentia, & exiſtentia generis, & differunt in eſſentia, & exiſtentia ſpecifica, quicquid ſit de differentia eſſentiæ ab exiſtentia. Verùm D.Thom.probat ſimpliciter, non ad tenentes incertas, vel falſas opiniones, & ſupponit vt euidens diſtinctionem realem eſſentiæ ab exiſtentia in creatis, & prædicamentis, & ſaltem non negatur diſtinctio, ex natura rei; in Deo verò neutra eſſe poteſt.

Super art.1. quæſt.4.

Vtrum Deus ſit perfectus.

Aſſerit Molina diſp. 2. cum Soncinate 4. Met. q. 13. eſſentiã eſſe perfectiorem exiſtẽtia: licèt oppoſitum inſinuetur hic ad 3. Quæ quidem opinio probabilis eſt, & quorundam Thomiſtarum; abſolutè tamen probabilior eſt oppoſita

posita hic S.Tho. Porrò existentia non tam dicitur nobilis, aut perfecta, quàm essentiæ nobilitas, aut perfectio. Si tamen rationes earum comparentur, probatur, quod esse sit perfectius, quàm essentia, auctoritate, ac ratione.

Auctoritate, Tùm primò Dionys. de diuin. nom. cap. 4. & 5. loquente de esse, vt maxima quadam perfectione. Nec obstat Molina, & Dion. Carth. Ibi sermo est de esse increato, vt ex versione Perionij constat. Resp. Etsi finaliter intendatur de existentia Dei, tamen ex se est sermo de esse absoluto; Tùm secùdò S.Th. hic ad 3. Esse cum sit actualitas omniũ, etiam formarum, est omnium perfectissimũ. Nec obstat, Non omnis actus est perfectior potentia, quam actuat, vt patet de accidẽte. Resp. Nihilominus actus perficiẽs essentialiter, sine quo nulla habetur actu perfectio, sicut est esse, est perfectior sua potentia. Tùm tertiò Arist. 8. Ethic. cap. 11. Pater est causa vt filius existat, idq; maximum beneficium videtur. Nec obstat, Pater etiam essentiam causat, immò si solam existentiam causaret, diceretur maius beneficium conferre, quàm cætera naturalia, quæ ab alijs hominibus conferuntur. Resp. Vtique pater causat etiã essentiam, tamen ratione existentiæ.

Rationibus etiam probatur, Primò, Actus est perfectior potentia, quando per se primò inter se ordinantur in eodem ordine, sed ita se habent existentia, & essentia, ergo. Secundò, Finis est perfectior ijs, quæ ordinantur ad finem, sed existentia est vt finis essentiæ. Tertiò, Quod habet rationẽ causæ formalis, est nobilius eo, quod habet rationem causæ materialis, sic sunt existentia, & essentia. Quartò, Quod nullo modo est in potentia, est nobilius eo, quod aliquo modo in potentia est, sic esse ad existentiam. Quintò, esse, est perfectiuum omnium perfectionũ, ergo est perfectissimũ. Sextò, In hoc Deus eminet creaturis, quod essentia eius, est ipsum esse; excellit autem in aliquo perfectissimo.

Soluuntur quoque contrariæ rationes, Primò, Existentia est vel accidens, vel per essentiam reducitur ad prædicamenta, vt incompletum per completum. Resp. Non est accidens in essentia subſtantiali, sed substantialis perfectio excellentissima. Reducitur autẽ ad prædicamenta, non quasi duæ essentiæ Incompleta, & Completa, sed vt eminẽs perfectio omnium prædicamentorũ. Secundò, Imago Dei est in homine perfectissimũ; sed hæc est per essentiam, non existentiam. Resp. Inter essentias Imago Dei est nobilissima, tamen existentia imaginis est ea nobilior, vt eius actus. Tertiò, Contraria opinio nulli nititur efficaci ratione. Resp. Noluit Ludouicus introspicere D. Th. rationem hic ad 3. Quòd esse est actualitas, & perfectiuum omnium perfectionum.

Ad idem Valent. q. 4. puncto 1. arguit contra D. Thom. Primò, Essentia est per se, ac A propriè operãdi principium, existentia verò est conditio tantum. Resp, Immò non est solum conditio, quasi ad operãdum requisita, sed altiori modo ratio, quàm essentia; est. n. actualitas, vel perfectio; Tum principij, siue primi. i. essentiæ, siue proximi, ideſt virtutis; Tùm ipsius operationis. Contra Hoc est esse nobilius secundum Quid. Resp. Si actuaret accidentaliter, verũ esset, sed actuat intimè, B magis quàm essentialiter. Secundò, Dionysius intendit, q esse sit conducibilius omnibus perfectionibus, vt sint, non quod sit melius simpliciter. Resp. Vtilitas essendi, est perfectionum summa, sine qua nulla valet essentia.

Ibidem puncto 2. Parum solidè differit Caiet. de causa, & causato, art. 2. & 3.

Sanè, non oportet contra quemlibet proferentem contraria sollicitum esse. Satis est C si dicta Caietani cæteris probentur.

Super art. 1. quæst. 5.

Vtrum bonum differat secundum rem ab ente.

D PRimò. Circa præsentem artic. tria profert Molina disp. vnic. à nobis discrepantia.

Primum, esse calidum, ex caliditate resultans, est bonum materiæ primæ, & in ea immediatè recipitur.

Sed prorsus falsum est esse accidentale immediatè recipi in materia; Tùm quia nullum E accidens ineſt, uisi subiecto, quod est ens cõpletum; Tùm quia sicut denominat, sic afficit, non materiam, sed compositum; Tùm quia materialis qualitas quantitatem supponit, & multò magis compositum ex materia, & forma.

Secundum. Bonum, vt conueniens, & malum, vt disconueniens, non opponuntur contradictorie, nec priuatiuè, nec contrariè, nec F relatiuè, sed vt simile, & dissimile.

At nos dicimus, quòd ratio naturalis euidenter habet omnem oppositionem reduci ad illas quatuor. Sicut ergo disparata reduguntur ad contraria, sic etiam conueniens, & disconueniens. Cæterum accipitur disconueniens, vel conueniens positiuè; negatiuè

verò

verò .i. non conueniens opponitur conuenienti contradictoriè, vel priuatiuè.

Tertium. Bonum, vt cõueniens, & malum, vt diſconueniens, latiùs eſt, quàm bonum, vel malum tranſcendens; quoniam dicitur etiam de negationibus, & entibus rationis.

Verùm dicendum eſt, q̃ ſi ſumitur ens, & bonum reale, conceditur Molina; ſed cũ ens, & bonum commune ſit reali, & rationis, bonum vt conueniens, & bonum tranſcendens adæquantur; necnon malum diſconueniens, & malum tranſcendens. Et quamuis primo modo .i. reale, ſit etiam tranſcendens, magis tamen ſecundo modo .i. commune reali, & rationis; ſic etiam bonum ſecundo modo adæquatur bono obiecto voluntatis, quod à Molina dicitur conueniens. A

SEcundò. In eodem art. 1. Vaſq. deſpicit expoſitiones Caietani, quomodo ens ſit prius, ſecundum rationẽ, omnibus. Dubitatur enim, aut D. Th. intendit ens eſſe prius ordine rationis ſecundum ſe, & ſic contra ſupra q. 3. dicitur Deo nihil eſſe prius, nec ſecundum ſe, nec ſecundũ intellectum: aut ſecundum nos, & ſic nõ ſatisfit quæſito, an ratio entis ſecundum ſe ſit prior ratione boni. Reſpondet primò Caiet. Si fiat comparatio inter formales rationes rerum, & rationem entis, non inter ens, & res ſubſiſtentes, ratio entis eſt prior alijs rationibus; ſed ſic non comprehenditur ratio Dei, quia iſta ſemper eſt res ipſa, non. n. abſtrahit ab eſſe. Si verò comparetur ens ad res ipſas, ſic Deus, non ens, eſt primum intelligibile. Reſpondet ſecundò, quòd ly quo ad nos, vel explicat ordinem, vel intelligibilia, ſi reſpicit ordinem, diſtinguitur cõtra ordinem ſecundum ſe; & ſic nõ quęritur quid à nobis prius cognoſcatur, ſed de ordine rationis, cuius ratio formalis ſit prior, & ſic procedit obiectio: Si reſpicit intelligibilia, diſtinguit intelligibilia à nobis ab intelligibilibus ſecũdum ſe, & ſic ens eſt ſecundum ſe prius intelligibile à nobis; Deus verò eſt primum intelligibile ſimpliciter, non à nobis. Quis non videat (ait Gabriel) has Caiet. ſubtilitates parum cõferre ad illuſtrandam Sancti Thomæ doctrinam? Reſpõdendum eſt enim, q̃ cum ſupra D. Th. oſtenderit Ens, & Bonum, eſſe idem ſecũdum rẽ, & ex natura rei, differre verò intellectus conſideratione, nõ poſſunt diſtingui ab intellectu vidente res intuitiuè, ſed ſolũ à noſtro diſtinguente varios cõceptus in re. Intendit ergo de ordine intellectus noſtri, & ſic ratio entis eſt prior ratione omnium ſecundũ intellectum noſtrum, etiam in Deo: & ita non ſolum rationem entis in genere, & abſtractã prænoſcimus, ſed etiam rationẽ talis entis, puta hominis, aut Dei, quoniam in qualibet re prius cognoſcimus, quod ſit ens, quàm q̃ ſit bona. Nihilominus pro defenſione Caiet. dicimus, q̃ ſubtilis diuerſitas diſtinctionum aſſignatarum ad modum illuſtrat, & S. Tho. doctrinam, & ſimpliciter rem ipſam. Itaque reuera Deus eſt primò intelligibilis ſecundũ ſe, vel ordine cognitionis ſecundum ſe, ſed ſecundum cognitionem noſtram ens primò intelligitur. Item, inter intelligibilia à nobis, primum eſt ens ſecundùm ſe, licèt Deus ſit prius intelligibile ſimpliciter. Expoſitio verò Gabr. primò, quaſi falſum aſſumit Ens, & Bonum, ſola ratione noſtra, non ex natura rei diſtingui; hoc. n. videtur ſignificare ſolam rationem concipientem; cum tamen etiam ratione concepta aliquo modo differant, vt alibi oſtendimus. Secundò, licèt intellectus intuitiuè rẽ cognoſcens, non actu diſtinguat in re varios conceptus, tamen videt eſſe à nobis diſtinguibiles. Et licèt actualis diſtinctio ſit ex parte noſtra, tamen virtualiter eſt ex parte rei; vnde dici poteſt etiã ex natura rei diſtingui; vel prius eſſe vna ratio, quàm alia. Tertiò, fundatur eius expoſitio in doctrina Caiet. dicentis, quòd ſit comparatio, non inter res, ſed inter rationes rei, vnde in omnibus, etiam in Deo, prior eſt ratio entis, quàm boni. B C

TErtiò. Ibidem Vaſq. ita opponit, Cum arguitur, quòd, ſecundum Dionyſium, nomen boni prius enumeratur in Deo, ergo eſt prius bonum, quàm ens. Reſpondet Diuus Thomas, quòd Dionyſius aſsignat in Deo nomina ſignificantia aliquam habitudinem cauſæ. Et quia bonitas reſpicit finem, qui eſt prima cauſa, ideo bonum primò ponitur. Sed ait Gabriel, faciliùs explicatur Dionyſius ſecundum tranſlationem Perionij, quod bonum primò eſt manifeſtatiuum communicationum Dei in creaturis; quia ſcilicet ratione bonitatis ſe communicat. D E

Verùm pro Diuo Thoma dicitur, quòd ſecundum communem tranſlationem tempore D. Thomæ, nulla melior potuit aſsignari reſponſio. Et data tranſlatione illa, Cur Dionyſius poſuit primo loco bonum inter Dei nomina, vel proprietates? Vtique propter rationem Sancti Thomæ. Quare tandem recurrendum eſt ad Diui Thomæ reſponſionem. F

Super

Super art. 3. quæſt. 5.

Vtrum omne ens ſit bonum.

SEntit S. D. hic ad 4. quòd in Mathematicis non eſt ratio boni, quia abſtrahunt à materia, & motu, & fine.

Nihilominus Vaſq. ſic aduerſatur. D. Th. arguit 4. ex 3. Met. In mathematicis nõ eſt bonum, ergo non omne ens eſt bonum: & reſpondet, q̃ ſi mathematica ſubſiſterent, bona eſſent; ſed quia abſtrahunt ab exiſtentia, non eſt in eis bonitas; nec eſt abſurdum, aliquid in conſideratione noſtra eſſe ſine bonitate, quia ratio entis eſt prior ratione boni. Sed ait Gab. Reſpõſio probat ſolum mathematica poſſe conſiderari ſine ratione boni, non tamen quod intellectus noſter non poſsit in eis conſiderare rationem boni.

Sed reſpondemus, dubitari non poſſe quin mathematica ſint entia, & conſequenter bona, vt entia, quaſi materialiter; & poteſt vtique intellectus in eis cõſiderare bonitatem, ſicut alias proprietates: tamen mathematica formaliter abſtrahunt à ratione bonitatis, cùm abſtrahant à ratione finis. Verùm mathematica vt mathematica bifariã conſiderantur, primò ex parte ſua, vt abſtracta; ſecũdò ex parte intellectus abſtrahentis per ſcientiam mathematicam. Vnde licèt intellectus abſolutè poſsit cõſiderare bonitatem in mathematicis primo modo; non tamen intellectus mathematicus ſecundo modo, ideſt ſcientia mathematica.

Item, licèt poſsit diſtingui ratio boni relatiuè .i. conuenientis alteri, & ratio boni abſolutè .i. integri, vel perfecti, tamen etiam in bono abſolutè eſt reſpectus ad integrãtia, & è conuerſo: & ſic bonum reſpicit ſemper appetitum, nempè naturalem cuiuſque rei, vel voluntatem .ſ. Dei circa omnia. Nihilominus bonũ propriè, ac ſimpliciter dicitur in ordine ad eſſe, vel exercitè, vel ſignatè ſumptum. Quia ergo mathematica, vt ſic, abſtrahunt ab eſſe, dicũtur etiam abſtrahere à bono, & ipſa, & eorũ intellectus, vel ſcientia. Quare non obſtant rationes Gabrielis. Primò, mathematica ſuam integritatem, & eſſentiam habent, & ſic bonitatem; igitur Mathematicus conſiderat & bonitatem, & entitatem illorum, licèt non diſputet de ratione formali bonitatis eorum. Reſp. Vtique conſiderat integritatẽ quantitatis, & figurę, ſed materialiter, vt entia, non vt bona. Et ſi ſint bona, non tamen ſimpliciter, & propriè ſine ordine ad eſſe. Secundò, Ad hoc vt aliquid ſit bonum, non eſt neceſſe vt exiſtat; poſſumus.n. in rebus cõſiderare bonitatem; ſicut alias proprietates, etiã ſi non exiſtant. Reſp. Semper exiſtentia ſignatè ſecundùm aptitudinem, & ordinem ad ipſam eſt de ratione bonitatis. Et quidẽ aliæ proprietates naturales non habent neceſſarium ordinem ad eſſe, ſicut habet bonitas. Tertiò, Quando dicitur, Bonum eſt in rebus, & Verum in intellectu, non eſt ſenſus, quod Bonum ſit tantũ in exiſtentibus; ſed q̃ Verum conuenit rebus tãtum per ordinem ad intellectum, Bonitas autem ex ſeipſis. Reſp. Vtique Bonum conuenit rebus ex ſeipſis, nõ per intellectũ; tamen per ordinem ad appetitum, & ad eſſe: Appetitus enim tendit ad rem ſecũdum eſſe in ſe, non in intellectu. Quartò, Quando 3. Met. negatur Bonitas in mathæmaticis, intelligitur de bono relatiuè .i. quod conuenit alteri; non de bono abſolutè .i. integritate, ac perfectione entis, quod conuertitur cum ente. Reſp. Immò intelligitur de bono ſimpliciter, & propriè, quod habet ordinem ad eſſe, quicquid ſit de diſtinctione boni relatiui, & abſoluti.

Super art. 5. quæſt. 5.

An Ratio boni conſiſtat in Bono, Specie, & Ordine.

EXponit Caietanus quomodo Deus per propriam Ideam ſit adæquata cauſa Angeli.

Sed Valent. puncto 3. aduerſus eum ſic habet. Cùm D. Th. dicat, Modũ rei conſiſtere in eius commenſuratione cum ſua cauſa, obijcit Caie. quòd Angelus à Deo factus, nõ eſt Deo commenſuratus; multùm enim exceditur Angelus à Deo, eiuſq; actione, per quã productus eſt: & reſpondet, quòd Deus abſolutè quidẽ excedit Angelum; ſed non vt eſt eius cauſa per propriam Ideam Angeli. Sed ait Greg. Reſponſio non vacat difficultate, quoniam D. Th. loquitur de commenſuratione effectus cum cauſa in re ipſa; ſed in Deo non eſt re ipſa diſtincta Idea cuiuſque effectus, cum ſit vna communis omnium, ratione tantum in plures diſtincta. Facilius ergo reſponderur, q̃ Commenſuratio ſumitur pro proportione, & habitudine effectus ad cauſam, ita vt habeat eum perfectionis modum, quem illi cauſa præfixit: & ſic omnis effectus eſt cũ Deo cõmenſuratus.

Verè bona eſt Gregorij reſpõſio; ſed etiam

Caiet.

Caiet. bona eſt; immò in eãdem redit; quoniam licèt Deus, vt ſic, ſignificet Deum abſolutè in re ipſa, tamen vt cauſa, ſignificat Deum cum Idea formaliter, & ſic præfigit modum rei, & per illam dicitur Deus; non ſolum commenſuratus, vel potiùs effectus Deo; ſed etiam proportionatus.

Super art. 1. quæſt. 6.

Vtrum eſſe bonum Deo conueniat.

HAbet Caiet. art. 2. huius quæſt. ad 2. quòd propoſitio illa, Bonum eſt quod omnia appetunt, conuertitur, ſcilicet, Quod omnia appetunt, eſt bonum. Sed Valent. ita opponit, Quamuis propoſitio Philoſophi 1. Ethic. Bonum eſt, quod omnia appetunt, poſsit intelligi, Tùm de vno determinato bono, puta Deo, quod appetitur ab omnibus collectiuè; Tùm de bono determinato, puta Vniuerſo, vel eius ordine, quod appetunt omnia diſtributiuè: tamen ſenſus Ariſtotelis, & D. Tho. alius eſt. ſ. quòd omnia diſtributiuè appetũt bonum, licèt non vnum bonum determinatè: & non ſenſus Caiet. quod illa propoſitio cõuertatur. ſ. Quod omnia appetũt, bonũ eſt.

Profectò videtur Greg. dormitaſſe. Quis. n. non videat expoſitionem eius eſſe eandem cum expoſitione Caietani? nam quid eſt conuerſio propoſitionis, niſi quod, dùm conuerſa propoſitio. ſ. Bonum eſt, quod omnia appetunt, videtur facere ſenſum de bono determinato, & omnibus collectiuè; tamen conuertens facit ſenſum de bono abſolutè, & de omnibus diſtributiuè?

Super art. 3. quæſt. 6.

An eſſe bonum per eſſentiam ſit proprium Dei.

DRimò. Statuit hic egregiè S. Tho. eſſe proprium Dei eſſe bonum per eſſentiam.

Sed circa expoſitionem verbi illius [per eſſentiã] Valent. ſic habet. Licèt Deum eſſe bonũ per eſſentiam poſsit intelligi; Tùm ex parte ſubiecti, .i. per eſſentiam, non per aliud eſſentiæ additum; Tùm ex parte prædicati. i. bonũ eſſentialiter, non participatiuè, tamen D. Thom. intendit ex parte ſubiecti .i. nõ per additum eſſentiæ, quia Dei exiſtentia, potentia, & finis ſunt ipſa eſſentia Dei, non ex parte prædicati, ideſt per eſſentialem bonitatem, non participatam.

Et ſimiliter Gab. Vaſques diſp. 24. cap. 1. affert, licet in Sed contra, inſinuatur de bonitate ex parte prædicati, tamen in omnibus argumentis, & in corpore apertè loquitur de bonitate ex parte ſubiecti; cùm dicat, quòd triplex eſt Bonitas, Per exiſtentiam, Per aliquod proprium accidens, Et per conſtitutionem finis.

Item, argumentum, Sed contra, non ſolet adduci ad probandã ſimpliciter veritatem, ſed ad faciendam dubiam contrariam partem quæſtionis propoſitæ. Ac etiam de bonitate eſſentiali .i. totali, & infinita, agitur ſupra, & in quæſt. ſequente.

Nos autem ſentimus, q; D. Th. ſenſus, pro quo ſit quæſtio, & determinatur in corpore, eſt ſecundum expoſitionem Greg. & Gabr. tamen etiam Caiet. expoſitio ſaluatur; Tùm in ſenſu, quem facit quæſtio in vtroq; titulo, & in Sed contra; Tùm quod ex parte ſubiecti iam ſuperius oſtenſum eſt de ſimplicitate Dei, quod nihil additur eius eſſentiç. Et licèt ſupra art. 2. oſtendatur, q; Deus eſt ſummum Bonum, & in quæſt. ſeq. quod eſt infinitus, tamen differunt quæſita iſta ratione à bonitate eſſentiali. Sicut etiam ſupra oſtendit de ſimplicitate Dei; & tamen modò quærit de bonitate per eſſentiam; quod poteſt accipi, immò accipitur etiam ex parte ſubiecti.

SEcundò. Iterum ex hoc art. colligunt Thomiſtæ creaturam non eſſe bonam formaliter per eſſentiam ſuam, ſed per exiſtentiam.

Contrarium tamen audet ponere Valent. his verbis, Creatura eſt bona formaliter, & directè, non ſolùm per exiſtentiã ſuperadditam, ſed etiam per realitatẽ eſſentiæ, nedùm radicaliter, & indirectè; ſiue exiſtentia differat realiter ab eſſentia, ſiue non.

In hoc nota, Sicut Verum eſt in intellectu, ideſt res dicitur vera, vt eſt in intellectu, & Bonum eſt in rebus. i. per ordinem ad eſſe in ſeipſis. i. per exiſtentiam, ideò nil dicitur Bonum, niſi per exiſtentiam ſimpliciter, ſecundùm quod potentia, vel actu res habent exiſtentiam, ita dicuntur bonæ vel actu, vel in potentia. Item, Bonum dicitur, quod eſt perfectũ, ſed ſine exiſtentia res non eſt perfecta ſimpliciter, ergo nec bona. Item, Bonum dicitur ens in actu, ſed exiſtentia eſt actualitas omnium, ergo ſine illa nihil eſt bonum. Item, Ens dicitur ab eſſe, ergo ſine eſſe non dicitur ſimpliciter Ens, & conſequenter nec Bonum. Igitur etiã ſi exiſtentia non differret realiter

realiter ab eſſentia, tamen res non dicitur bona formaliter, niſi per exiſtentiam. Reſp. ergo aduerſis, Primò, ex 1. Gen. Creatura eſt formaliter bona. Reſp. Verè, quia in creatione accepit eſſe, & quaſi de bonitate in potentia tranſierunt ad bonitatẽ in actu. Sicut enim albũ dicitur formaliter ſubiectum per albedinem, quamuis non ſit formaliter ipſa albedo; ſic eſſentia dicitur formaliter bona per exiſtentiam, quamuis nõ ſit formaliter, nec realiter ipſa exiſtentia. Secundò, Res ea realitate eſt bona, qua eſt ens, ergo. Reſp. Ipſum ens dicitur ab eſſe, vnde ſine eo res nõ dicitur ſimpliciter ens. Et adhuc bonũ addit ad ens rationẽ perfecti, vel perfectiui, quod non ſine exiſtentia. Tertiò, Res ſecundũ realitatẽ eſſentiæ eſt appetibilis, ergo & bona. Reſp. Immò bonum aliquid appetitur, vt ſit in ordine ad eſſe. Quartò, Res realitate eſſentiæ vna melior eſt, quã alia, ergo. Reſp. Semper in ordine ad exiſtentiã, loquendo de bonitate ſimpliciter, & actu. Quintò, Omnis natura bona eſt, ſecundũ Patres. Reſp. Verũ eſt, propter exiſtentiã: alioquin, quæ non exiſtunt, non dicuntur bona; immò nec propriè dicuntur naturæ. Sextò, Exiſtẽtia eſt conditio, quod res appetatur, tamẽ eſſentia ſeipſa eſt formaliter appetibilis. Reſpondeo, Eſt etiam ratio appetibilitatis, ac bonitatis, quaſi eſſentia appetatur, & ſit bona; ſed exiſtentia ſit ratio appetibilitatis, & bonitatis, non igitur vnum ſine altero appetitur. Septimò, Etiam ſi creatura per eſſentiam ſuam ſit realiter, ac formaliter bona, tamen adhuc Deus eſt peculiariter bonus per eſſentiam ſuam, ideſt quidditatiuè, non per participationem ab aliqua cauſa. Reſpondeo, Si eſſentia eſt idem realiter cum exiſtentia, erit à parte rei creatura bona per eſſentiam quidditatiuè formaliter, licèt non cauſaliter, quamuis non ſecundùm rationem noſtram, qui ratione diſtinguimus illas: ac Deus eſt bonus per eſſentiam quidditatiuè, non modò cauſaliter, quia non participat ab alia cauſa; ſed etiam formaliter, quia eſſentia eſt exiſtentia, non tantùm realiter, ſed etiam formaliter ex parte rei. Octauò, Arguit Gabriel diſp 24. cap. 1. Deus amat res poſsibiles ſimplici complacentia, ergo ſunt aliquo modo bonæ; immò ſimpliciter, licèt poſsibiles, nam verbum eſt, in propoſitione ſignificat cõiunctionem extremorum, quando dicitur, res eſt bona. Reſp. Amor ille non eſt ſimpliciter, & perfectus, ſed eſt in ordine ad eſſe poſsibile, immò quia res poſsibilis dicitur bona poſsibiliter, nõ actu ſimpliciter, indicatur, quod eſſe eſt bonitas rei. Et quando dicitur, res eſt bona, ly eſt, ſignificat etiam exiſtentiam, quaſi in actu ſignato, vel exercitam, ſed vt ſignatam. Nonò, Arguit idem Gab. Bonitas rei, eſt integritas rei, quæ eſt, antequàm res exiſtat, ergo eſt bona ſimpliciter ante exiſtentiam. Reſpondeo, Ipſa entitas, & integritas rei non eſt ſimpliciter, & perfectè ſine ordine ad eſſe.

Super art. 4. quæſt. 6.

Vtrum omnia bona ſint bonitate diuina?

PRimò. Circa bonitatem creaturæ, quomodo denominetur bona, Vaſq. ſic habet, D. Th. ait, Omnes res dicuntur bonæ à bonitate ſibi inhærente, ſicut à forma, & à bonitate antecedẽte Dei, ſicut ab efficiente, exẽplari, & fine. Et probat, quia quãuis, quæ relatiuè dicunt, poſſunt ab extrinſeco denominari, vt à forma, ſicut colũna dicitur dextra à parte dextra animalis, tñ quæ abſolutè dicuntur, nequeũt ab extrinſeco, vt à forma denominari. Sed facilius probari poteſt, ait Gabr. licèt denominatio relatiua poſsit ab extrinſeco, vt à forma, deſumi, & denominatio boni ſit relatiua, non tamen poteſt, niſi ratione alicuius intrinſeci conuenire; non. n. omnis denominatio relatiua ſumitur ab extrinſeco, ſed aliqua poſtulat aliquid abſolutum, & reale, vt in primo genere relatiuorum. 5. Met. c. 15. talis eſt relatio bonitatis. i. integritatis conſequentis naturam entis: & ſic relatio bonitatis ex eſſe ſubſtantiali, vel accidentali, & conſequutione finis. Bonitas verò conuenientiæ vnius rei cum alia poteſt ab alterius forma, & bonitate deriuari.

In his verbis multipliciter Gab. non rectè ſe habet. Primò, S. Th. non ait, quæ relatiuè dicuntur denominari ab extrinſeco, vt à forma, ſed ſolum denominari ab extrinſeco: nã licèt ab extrinſeco cauſaliter procedat denominatio, tamen aliqua forma eſt intrinſeca, à qua formaliter denominatur: vt locatũ dicitur & extrinſecè à loco, vt cauſa; & intrinſecè ab vbi, vt forma. Sic igitur creatura dicitur bona ab intrinſeca bonitate, vt forma, & extrinſecè à Dei bonitate, vt cauſa efficiente exẽplari, & finali. Secundò, Non habet S. Th. formaliter (quamuis, quæ relatiuè dicuntur, poſſunt ab extrinſeco, puta forma, denominari, tamẽ quę abſolutè dicunt, &c.) ſed ſolum habet, Nihil prohibet in his, quæ relationem important aliquid ab extrinſeco denominari, vt locatum à loco, menſuratum à menſura. Non ergo negat formam intrinſecam, aut reſpectiuã, vt vbi, aut relatiuam,

tiuam, vt menſurationem paſsiuam, quæ eſt pura relatio. Tertiò, Falſum eſt, quod extrinſecum, vnde ſumitur denominatio relatiua, ſit vt forma; eſt.n. vel vt cauſa, vel vt terminus quaſi formalis. Quartò, Videtur contraria dicere. ſ. ꝙ denominario relatiua ſemper A eſt ab extrinſeco, & ſemper requirit intrinſecum. Et ꝙ aliquãdo tantum eſt intrinſecum. Veritas ergo eſt, quod ab vtroque ſemper in relatiuis ſumitur denominatio, ab intrinſeco, vt à forma, ab entrinſeco, vt à cauſa, vel termino. Quamobrem Gabr. vel non addit ad probationem D. Tho. vel non explicat commodè veritatem.

Secundò. Circa idem Valentinus ſic ait, B Quando formale ſignificatum nominis, eſt formaliter intrinſecum in re, etiam ſi in re ipſa depẽdeat à cauſa extrinſeca, tamen denominatio dicẽda eſt ſimpliciter intrinſeca.

Sed ſecundũ nos, equidem differunt, quod res ſignificata formaliter dependeat ab extrinſeco, ſicut omnis creaturæ perfectio eſt à Deo, & quod formale ſignificatũ dependeat ab extrinſeco, vt locatũ dicit à loco. Primo C modo ſemper, & ſimpliciter eſt intrinſeca, & cauſaliter extrinſeca: immò non ſignificatio nominis, ſed res ſignificata materialiter eſt ab extrinſeco. Secundo modo verò eſt denominatio, & intrinſeca formaliter, vt à forma, & extrinſeca, vt à cauſa, quamuis hæc cauſalis denominatio poſſit aliquo modo dici formalis, ſicut locatũ formaliter denominat, & ab vbi, vt à forma, & à loco, vt à cauſa. D

Super art. 1. quæſt. 7.

An Deus ſit infinitus.

PRimò. Circa infinitatem Dei Valent. hic pun. 1. ſic tradit, D. Th. arguit ſupra q. 2. 3. Si Deus eſſet infinitus, nullũ eſſet malum in E rebus, quia ſi vnum cõtrariũ eſt in rebus (puta Deus infinitũ bonum) totaliter deſtruit ſuum contrarium. i. malum. Et in ſua reſponſione inſinuat, ꝙ maior eſt vera ſolum in agente naturali, ſed Deus eſt agens liberum. Scotus addit, ꝙ ſi eſt agẽs naturale, omninò deſtruit oppoſitum. Caiet verò addit vniuerſalius. F Quod bonum infinitum ſiue agat liberè, ſiue naturaliter, hoc ipſo non deſtruit omne malum in rebus, quia non poteſt illis infinitam ſuã bonitatem communicare; vndè reſtat in eis aliquis locus malis. Sed incertum eſt, ait Greg. An bonum infinitum deſtrueret omne malum, ſi ageret naturaliter, ꝙ incautè affirmat Scotus, & negat Caietanus; poſſumus.n. intelligere vniuerſum benè factum admixtis malis, ſiue à libero, ſiue à naturali agente fiat: & poſſumus intelligere Vniuerſum fieri ſine malis, ſiue à libero agente, ſiue à naturali. Nec ad tollẽdum omne malum à rebus neceſſe eſt eis communicare infinitã bonitatem, ſed ſufficit eis naturalis bonitas, cuius ſunt capaces. Melior eſt ergo reſpõſio D. Th.

Sed nos occurrimus, ꝙ ſi penetrentur verba Caiet. loco citato ad primũ, omnis tollitur dubitatio. Ait.n. quòd vnum oppoſitum, ſi eſt infinitũ, totaliter excludit ſuũ oppoſitum formaliter à ſuo receptiuo, & ſic diuinũ bonum excludit omne malũ ab ipſo Deo, nõ autem effectiuè in alijs; immò effectiuè, ſi ſe cõmunicaret ſecundum eandẽ rationem, vt ignis ſi ſit infinitè calidus, totaliter excludit oppoſitum, & à ſeipſo, vel ſuo receptiuo; & à quocunq; alio. Si verò non ſecũdum eandem rationem, ſed analogicè, ac participatiuè ſe cõmunicet, nõ excludit totaliter oppoſitum ab ijs, quibus ſe cõmunicat, licèt naturaliter agere ſ onatur, & hoc pacto Deus cõmunicat bonitatem ſuam; immò quia omnẽ bonitatis modũ vult eſſe in rebus, oportet vt faciat etiã ea, in quibus poteſt eſſe, vel neceſſariò eſt defectus. Itaque reſpõſio S. Doct. eſt profundiſſima, quod etſi Deus eſt infinitũ bonum, non tamen effectiuè omne malũ excludit à rebus, verè tñ à ſe formaliter; Tùm ex parte ſua, quia omnibus modis ſuam vult manifeſtare bonitatẽ, & ſic in rebus, & indefectibilibus, & defectibilibus; Tùm ex parte Vniuerſi, quod melius eſt ſi habeat omnes rerum gradus; ſiue Deus liberè agat, vt verè agit, ſiue, hoc ordine ſtante, naturaliter ageret; quia hoc requirit & ratio Vniuerſi, & ratio infinitæ bonitatis ſe communicãtis participatiuè. Hæc ergo certa ſunt. Et licèt intelligere poſſumus Vniuerſum factũ ſine malis ſecundum rationem noſtram; non tamen ex natura rei eſſet propriè Vniuerſum, non enim haberet omnes rerum gradus, nec bonitas ſe communicaret omnibus modis; ſi ergo tolleretur omne malũ à rebus, vel communicaretur bonitas infinita, ſecundum Caietanum, quod eſt impoſſibile, vel Deus non ſe communicaret vniuerſaliter. i. omnibus rerum gradibus, iuxta intellectum S. Doct.

SEcundò. In eodẽ 1. art. ad 3. arguit D. Th. Quod eſt hic, & non alibi, eſt finitum ſecundùm locum, ergo quod ita eſt hoc, quod non illud, eſt finitum ſecundum ſubſtantiam; ſed Deus eſt ita Deus, quod nõ eſt lapis, ergo eſt finitus ſecũdum ſubſtantiã. & reſpondet, ꝙ ex hoc ipſo, quod eſſe Dei eſt irreceptum,

& in-

Digitized by Google

& infinitum, sequitur quod sit ab alijs distinctum: sicut si albedo esset irrecepta, ex hoc differret ab omni alia albedine, quæ est in subiecto. Sed non satisfit argumento (inquit Gregorius) quia conceditur, quod sumitur, scilicet Deum, non esse hanc, vel illam substantiam creatam, nil tamen dicitur ad con A sequentiam argumenti.

Respondemus tamen, quòd D. Th. & negat consequentiã, siue maiorem. s. sicut se habet locatũ, &c. sic ens, vel substantia, &c. & simul insinuat rationem negandi, quia. s. in locatis vnum differt ab alijs, eo ꝙ sunt eiusdẽ generis, & rationis; Deus verò non est eiusdem rationis cũ rebus creatis, ex hoc, ꝙ habet esse irreceptum, & illæ habent esse receptũ. licèt B ergo differat ab eis, non tamen est finitus, quia differt, nõ per sui determinationem, sed per infinitatem; creaturæ verò differunt ab inuicẽ per sui determinationẽ. Immò si Deus esset corpus infinitũ, penetraret omnia corpora, & tñ ab eis differret, stante hoc rerum ordine. Verè igitur quasi omnia intimè penetrat, & tñ differt ab illis, cùm sit infinitus.

Super art.2. quæst.7.

An aliquid aliud, quàm Deus possit esse infinitum per essentiam.

PRimò. Optimis rationibus, ac euidentibus probat S. Doctor Deum esse infinitum per essentiam; quas Vasq. nititur reprobare disput. 25. Et primò quidem cap. 2. sic obijcit, Infinitas Dei non est declaranda per habere esse non receptum, nec finitas creaturæ per habere esse receptum.

Errat prorsus Gabriel, id. n. est, & dicitur finitum, quod aliquo terminatur, non potest autẽ extrinseco terminari, nisi ét intrinseco terminetur, quia nõ modò est causaliter terminatũ ab alio, sed etiã ipsum in se formaliter; quare, quia Deus non terminatur ab extrinseco, non etiã terminatur aliquo intrinseco, & quia creatura terminatur extrinsecè à Deo, intrinsecè quoq; in seipsa terminatur; intrinseca autem finitio importat, quod alio vnũ finiatur, quod non potest esse nisi per receptionem, vel aliã vnionem: Creatura ergo cõposita finitur, quia forma recipitur in materia; creatura verò simplex, quia esse recipitur in essentia. Ideo respondetur obiectis. Primò, In creaturis esse nõ differt ab essẽtia, ergo nõ recipitur. Resp. Negatur antecedẽs. Secundò, In spiritualibus est compositio, nõ ex actu, & potentia. i. esse, & essentia, sed ex genere, & differẽtia, quæ nõ est realis; & esset in Deo, nisi aliud obstaret. Resp. Immò, quia compositio ex genere, & differentia est ex ratione, nõ modò concipiente, sed ét concepta ex parte rei, quæ fundatur in potẽtialitate, & actualitate entis creati, quod nõ est in Deo; ideò semper componitur ex potẽtia, & actu, seu essentia, & esse. In Deo verò ét si nil aliud obstaret, neutra daretur compositio. Tertiò, Neq; cõpositio ex natura, & persona sufficit ad finitatẽ; personalitas. n. est tñ modus naturæ illã terminans, nõ illam in se recipiens. Resp. Personalitas est, non solum modus, sed ét res, & in creatis componit cum natura aliquo modo, & consequenter illã terminat, & finit. Quartò, Non dicitur aliquid finitũ per hoc, quod ab alio distinguitur, aliàs Deus esset finitus: ergo ex hoc quod forma recipitur in materia, & esse in essentia, vt distinctis, non sequitur eorum finitas. Resp. Verè, non propter distinctionem, sed propter receptionem vnius in alio, sequitur finitas.

C SEcundò. Idem Vasq. cap. 3. ait, Non rectè colligit D. Th. Deum esse infinitum secundùm esse, & essentiam, eo quòd non collocatur in genere. 1. cont. gent. cap. 43.

Respondemus, ꝙ familiare est Theologis ex vno attributo, aliud probare in Deo, vt Æternitatẽ ex Immutabilitate, & Voluntatẽ ex Intellectu, & similiter ex Incomprehensibilitate. i. nõ definitione, ostendit Infinitatem; at infinitas secundũ essentiã, quasi à posteriori ostenditur, ex hoc ꝙ non collocatur in genere, vel ét à priori; quia non habet genus, & differentiam. Vnde non obstant obiectiones. Primò, Infinitati Dei nõ repugnat collocari in genere. Resp. Immò repugnat, Tùm Deo; Tùm eius Infinitati; Tùm Infinitati simpliciter. i. sũ esse, & essentiã; concurrunt. n. esse in genere, & esse finitũ in essendo; Et non esse in genere positiuè, cum esse infinito in essendo. Secundò, Ex nõ definitione colligitur solum incomprehensibilitas ab intellectu humano. Resp. Immò, cùm incõprehẽsibile, & indefinibile, idẽ sint, ex illa colligitur infinitas, & indefinibile ab intellectu humano nõ intelligiẽ virtute naturali, alioquin Angelus non est à nobis definibilis, siue quidditatiuè cognoscibilis; nec tñ est infinitus simpliciter; sed accipitur intellectus humanus absolutè, ꝙ nulla potẽtia potest Deũ definire; Vel indefinibile sumitur etiam de intellectu creato, vel creabili, vnde, sequitur infinitum simpliciter. Tertiò, Beatus definit Deũ melius, quàm nos in via definimus res alias, & tamen est infinitus. Resp. primò, Virtute supernaturali Beatus definit, ideſt aliquo modo comprehendit

Deum, quæ, cum ſit ordinis diuini, infinitam hab et vim. Reſp. ſecundò, Etiam Beatus non ſimpliciter omnibus modis Deum definit; Tùm quia non cognoſcit omnia in Deo cognoſcibilia, nempè poſsibilia; Tùm etiam quia lumine finito Deum cognoſcit.

TErtiò. Idem cap. 4. habet, Rationes D. Thomæ 1. cont. cap. 43. ſolum generaliter colligunt infinitatem Dei ſecundum eſſentiam, non tamen explicant, quæ ſit ratio huius infinitatis.

Ad hoc dicimus, quòd Infinitas Dei ſecundum eſſentiam, ſolum in communi, & An eſt cognoſcitur à nobis; nõ in ſpeciali Quid eſt, vel Quomodo eſt, puta quod eſſentia eius eſt ſine genere, & differentia; hoc enim modo cognoſci poteſt à nobis, & quòd non habet eſſe receptum, nec ab alio cauſatur; addit tamen ad demonſtrationes, aliquando rationes probabiles ad pleniorem doctrinam.

QVartò. Idem cap. 5. ſic obſtat, Infinitas Dei ſecundum eſſentiam formaliter conſiſtit in non eſſe ab alio, nõ quòd non habeat finem; hoc enim inſinuat infinitatem operationis,

Dicimus ad hoc, quòd Infinitas in eſſendo, vel eſſentiæ optimè declaratur per eſſe à ſe negatiuè. i. non eſſe ab alio. Sed intelligitur in omni genere cauſæ; Tùm quaſi materialis, quia non habet eſſe receptum; Tùm efficientis, quia nõ producitur ab alio; Tùm finalis, quia non ordinatur ad aliud; Tùm formalis, & exemplaris, quia nõ habet extra ſe exemplar ſui, & intrinſecè, quia non habet formam aliam ab eſſentia ſua; vel non conſtituitur eius eſſentia ex genere, & differentia. Vel formaliter eſſe eſt eſſentia, & eſſentia eſt eſſe.

Valent. quoq; pun. 2. his verbis impugnat, Cùm D. Thomas quærit, An aliquid præter Deum poſſit eſſe infinitum ſecundum eſſentiam, & probat nullam creaturam poſſe eſſe infinitam per eſſentiam; non ſolum loquitur de infinitate ſecundum eſſentiam, ſed etiam de infinita perfectione ſimpliciter; eſt. n. de vtraque eadem ratio: Quare non poſſum (ait Gregorius) aſſequi quid voluerit Caietanus, dicens, D. Tho. loqui de perfectione tantum entis, non perfectionis ſimpliciter.

Sed reſpondetur pro Caiet. q̃ manifeſtè titulus quærit de infinitate per eſſentiam. Quare infinita perfectio bifariam ſumitur; Vel ſtrictè pro infinito ex parte formæ, non ex parte materiæ; Vel latè pro quacunque ratione infinita. Primo modo differt ab infinito ſecũdum eſſentiam, ſaltem formaliter; intelligitur. n. ſcientia infinita, præter infinitam eſſentiã. Secundo modo concurrit cum infinito ſecundum eſſentiam, quia eſſentia continet aliquando etiam materiam, in qua poteſt eſſe aliqua ratio infinitatis. D. Thom. ergo loquitur de infinito ſecundum eſſentiã, vt comprehendit & formam, & materiam, A vt patet in corpore, & in 3. argumento. Et de infinita perfectione latè, de qua Caiet. non ſtrictè, de qua Greg. Infinita verò perfectio latè, & infinitum per eſſentiam concurrunt quaſi formaliter, infinita verò perfectio ſtrictè, & infinitum per eſſentiam concurrũt concomitanter. Caiet. ergo excludit perfectionem ſtrictè. i. non formaliter de illa quæritur, licèt materialiter in idem tendunt, B non excludit autem perfectionem latè.

Super art. 3. quæſt. 7.

An poſſit eſſe aliquid infinitum actu ſecundum magnitudinem.

C IN hoc art. multa Gabriel habet non modò contra D. Tho. ac Themiſtas, ſed etiam cõtra Philoſophos, ac Theologos cõmuniter. Primum. Infinitum non poſſe dari in rebus, ſolum ex contradictione probari poteſt quantum ad potentiam Dei; at rationes ex abſurdis conſequentibus ſolui poſſunt.

D Nos tamen dicimus, q̃ tripliciter probari poteſt, in rebus creatis eſſe impoſsibile infinitum. i. in actu ſimul. Primò, probabilibus, & ſic etiam oppoſitũ probari poteſt; tamen pars negatiua probabilior eſt, quàm affirmatiua, vt patet ex inductione rationũ pro vtraque parte. Secundò, ex incõuenientibus ſequentibus, quæ pro parte negatiua, multa, magnaq; ſunt; pro affirmatiua verò vel nulla, vel debilia. Tertiò, oſtenſiuè ducendo ad E impoſſibile propter contradictionem, & ſic negatiua pars poſitiuè probari poteſt, non affirmatiua, ſicut probatur à S. Doct. in his articulis; puta, omne, quod fit, ſub certa quadam intentione fit, cùm omne agens agat propter finem; ergo eſt aliquid certum, ac determinatum, & non infinitum: Igitur & argumenta contra partem negatiuam ſoluuntur, & rationes pro illa poſitiuè probãt; F ſed pro affirmatiua potius contraria ſoluuntur, quàm adducantur rationes probantes. Immò & rationes pro impoſsibilitate probabiliter, non euidenter ſoluuntur, vel minus probabiliter.

Secundum. Solum ex principijs Philoſophiæ

phiæ examinandum eſt, An detur infinita magnitudo, vel multitudo.

Reſpõdemus, Vtique ex naturalibus principijs hoc diſcutitur, tamen rationes naturales oſtendunt ſimpliciter, & ducendo ad impoſsibile: dicuntur ergo rationes, vel principia Philoſophiæ non ſtrictè pro Phyſica de ente mobili, ſed latè etiam pro Metaphyſica, ideſt ex lumine naturalis rationis.

Tertium. Ratio, probans infinitum ſecundum magnitudinem mathematicè fieri non poſſe, quia omne corpus habet aliquam figuram, ſoluitur,

Ad hoc dicimus, q̃ non imaginatio, ſed ratio ſequenda eſt, præſertim in huiuſmodi rebus. Ratio verò ponit magnitudinem de ratione ſua figuram aliquam habere, & conſequenter eſſe terminatã, cum figura ſit terminus quantitatis. Quod verum eſt, & manifeſtè de magnitudine ſecundum ordinem naturæ inſtitutum, & ſaltem probabiliter de magnitudine abſolutè ſumpta; definitur .n. corpus, quod ſuperficie terminatur. Quare nõ modò ſemper cogitamus magnitudinem finitam ſub aliqua figura, propter conſuetudinem imaginandi corpora exiſtentia finita, ſed etiam propter rationem, atque naturam ipſius magnitudinis. Vnde nõ obſtat primò, licèt infinitum nõ poſſit eſſe ſola cogitatione, quia ſemper apprehẽditur ad inſtar aliorum corporũ finitorum, non tamen ſequitur, q̃ à Deo fieri non poſsit; multa enim fieri non repugnat, quæ cogitare non poſſumus. Reſpondeo, Immò non omnia, quæ cogitare nõ valemus, fieri poſſunt à Deo, aliqua enim etiam ex natura rei repugnant, quæ idcirco à nobis nequeunt cogitari. Et in his eſt infinita magnitudo in actu. Nec ſecundò, etiã nos cogitare poſſumus aliquam vaſtitatem, ſeu magnitudinẽ extra cœlum ſine termino. Reſpondeo, cogitatio talis eſt fictitia; quoniam extra cœlum nihil eſt, præſertim creatum, & corporeũ, ſicut ante tempus nullum eſt verum tempus; ſed tantum imaginarium, & fictum.

Quartum. Duplici ratione probatur, Corpus naturale non poſſe eſſe infinitum, Primò, quia moueri nõ poſſet. Secundò, quia omnis forma creata naturalis habet accidentia determinata, ergo & quantitatem finitam. Sed neutra ratio valet.

Reſpondemus, q̃ corpus naturale ſumitur vel ſecundum ordinem inſtitutum, vel abſolutè. Primo modo eſt mobile, aliàs non eſt naturale. Et quidem datur corpus, quod non mouetur, vt cœlum Empyreum, tamen abſolutè moueri poteſt. Secundo modo, etiam omne corpus poſſet moueri. Vnde prima ratio valet de vtroque; quia, licèt actu non moueatur, tamẽ abſolutè moueri poſſet, ſed ſi eſſet infinitũ, nullo modo localiter poſſet moueri, ergo non eſſet corpus naturale, non tantum ſtrictè .i. phyſicum, ſed etiam latè .i. compoſitum ex materia, & forma cũ quantitate molis. Pro ſecunda ratione dicitur, quod infinitus in eſſendo colligitur, Vel formaliter .ſ. ex indeterminatione generis, & differentiæ, vt in Deo; Vel conſequenter ex infinita magnitudine, vel multitudine; ſic.n. tanta magnitudo, vel multitudo dicit formaliter aliquam perfectionem in genere, & conſequenter in eſſe, maior dicit maiorem, & infinita infinitam. Vnde nõ obſtat primò, Ex finitate ſecundũ eſſe, non ſequitur finitas ſecundum quantitatem, differunt.n. iſtæ duæ quantitates. Reſpondetur, licèt differant formaliter, & realiter iſtæ finitates, vel infinitates, tamen ſimul ſunt concomitanter, vt ſubiectum, & paſſio. Nec ſecundò, Ignis habet determinatam formam, & materiam, & tamen in infinitum augeri poteſt, ex 2. de anima. Reſpondetur, quòd augetur in infinitum ſincathegorematicè, nũquam tamen eſt infinitus cathegorematicè; Tùm per accidens, propter ordinem vniuerſi; Tùm per ſe, quia repugnat abſolutè magnitudo infinita. Et ſic defenſata eſt ſecunda ratio. Non etiã obſtat contra primã, Corpus illud licèt non moueretur, tamen moueri poſſit: & ſi non totum, tamen quælibet pars moueri poſſet. Reſpondeo, Iam dictum eſt corpus ex ratione ſua terminari,

Quintum. Inanimata non determinantur per ſe ad maximum, & minimum, ſed tãtum ad minimum per accidens, quia ex nimia diminutione corrumperetur.

Sed nos ſentimus, q̃ inanimata conſiderantur, Vel naturaliter in ordine inſtituto; Vel abſolutè de potentia Dei. Secundo modo, licèt ſincathegorematicè non ſint determinata, nec in magnitudine, nec in paruitate, tamen cathegorematicè ambo ſemper ſunt determinata. Primo modo determinantur tam ad maximum, quàm ad minimum, & per accidens, & per ſe. Per accidens, ad maximũ, ne ex nimia magnitudine vniuerſi ordo deſtruatur, & ad minimum, ne ex nimia paruitate corrumpatur: per ſe verò ad vtrunque, quia omnis forma naturaliter habet accidentia determinata, atque adeò quantitatem determinatam.

Sextum. Inanis eſt, & inualida diſtinctio Caietani (de igne vno per ſe, vel per aggregationem: & quod in per ſe vno, datur maximus, & minimus; in vno verò per aggregationem, non datur maximus) quia ignis

ſemper

ſemper eſt eiuſdē naturæ in quacunque quantitate, & ſemper poſtulat eadem accidentia ad ſui conſeruationem; at infinitum augeri poteſt, ergo & per accidens, & per ſe vnus ignis non habet maximum.

Pro Caiet. dicimus, quòd optima eſt illa A diſtinctio, ſiue in igne, ſiue in alijs elementis; nec eſt ſenſus vnus per aggregationem. i. accidentaliter, & vnus per ſe. i. ſubſtantialiter, nam vterque eſt vnus ſubſtantialiter, ſed dicitur per aggregationē modaliter, non eſſentialiter. i. quaſi per aggregationem. Inſuper, valde diſtant Non dari maximum, & Dari infinitum, nam in numeris non datur maximus, omnis tamen eſt finitus. Vnde per Dei B potentiam ſincathegorematicè datur infinitum in magnitudine, ſiue in igne, ſiue in alijs corporibus, ſed non cathegorematicè infinita magnitudo.

Super art.4. quæſt.7.

An poſſit eſſe infinitum in rebus ſecundum multitudinem. C

NItitur Gabr. Vaſq. viribus cunctis infringere rationes probātes, dari non poſſe infinitum ſecūdum multitudinem, cui nos obuiare ſigillatim intendimus. Prima ratio eſt, Omnis multi- D tudo debet eſſe ſub aliqua ſpecie, & omnis ſpecies eſt ſecundum ſpeciem numeri, at nulla ſpecies numeri eſt infinita, ergo. Contra ait Gab. Non conſtat, omnem multitudinem eſſe in aliqua ſpecie, ſed ſolum multitudo finita. Sed reſpondemus, Quòd ratio euidēter aſſentit, numerū eſſe genus quoddam, genus verò non eſt niſi in ſpeciebus, omnes autem numeri ſpecies habent vltimam vnitatem; E cùm ergo omnis multitudo, vt fatetur Gab. reſpōdeat proportionaliter numero, euidenter ſequitur, omnem multitudinem eſſe ſub aliqua ſpecie numeri proportionaliter. Recè igitur Caiet. declarat, quod etſi nō omnis multitudo eſt numerus, vel in ſpecie numeri; quoniam in Angelis eſt multitudo, & nō numerus; tamē omnis multitudo habet proportionem cū numero, & ſic numerus materialium, & ſpiritualium habent proportionem, F vt ipſe Gab. fatetur: ideoq; omnis ſpecies numeri, tā materialis, quā ſpiritualis, eſt finita. Nec obſtat primò, In Angelis eſt formalis ratio numeri, & in eis procedunt demonſtrationes mathematicæ, ſicut in numeris corporeis. Reſpondeo, Proportionaliter, non formaliter ſunt in Angelis ſpecies numeri, & demonſtrationes prædictæ: & ideò, ſicut Mathematici concedunt omnē ſpeciem finitam numeri, ſed augmentabilem in infinitū, ita dicēdum eſt de numero immaterialium, immò rerum omniū. Nec ſecundò, Non omnis, ſed tātum finita multitudo eſt in aliqua ſpecie numeri, non autem omnis creabilis. Reſp. Immò in omnibus ſpecies eſt finita.

Secunda ratio eſt, Omnes effectus, qui ab vno principio deriuantur, debent aliquem ordinem habere, ſed in multitudine infinita non poteſt eſſe ordo, cùm ordo ſit habitudo ad vnum primum, quod non eſt in multitudine infinita. Contra, inquit Gabr. Ratio formalis, & ordo in numeris non eſt ex parte rei, ſed ex intellectu cōſiderante, ac diuidente. Reſp. Iniuria ſanè negat Gab. Numerum eſſe ſpeciem quantitatis realis ens per ſe à Deo inſtitutum aduerſus Philoſophos, & parum conſentaneè ad ſcripturam Gen. 1. vbi rerum diſtinctio Deo tribuitur: & contra rationem. Quis enim neget numerū Cęlorum, & Stellarum eſſe per ſe à Deo, iuxta illud, Qui numerat multitudinem ſtellarum; Et quomodo non eſt in rerum natura numerus rerum abſque intellectu cogitante?

Tertia ratio eſt, Omne creatum, eſt ſub certa intētione creantis; ergo ſi plura creentur, neceſſario certo numero comprehēduntur. Contra ait Gabr. Etſi hæc, vel illa res creata, ſit certa ratione comprehenſa, quia habet rationem vnius rei creatæ; tamē tota rerum vniuerſitas non poteſt habere rationem vnius rei creatæ; quia non vna, ſed pluribus productionibus rerum ſingularū producitur: nec poſſunt habere rationem vnius, niſi ratione ordinis, qui tantum eſt in multitudine finita. Reſpondetur, Euidentiſſimum eſt, etiam rerum multitudines intendi certò à Deo, vt cōſtat multipliciter in Vniuerſo; nedū ſingulas res, immò per ſe primò Deus intendit Vniuerſum, quòd in vnitate conſiſtit, & multitudine, & rerum ordine per ſe ex rei natura, non ex intellectu. Et ſicut Scientia, & Voluntas fertur in aliquid certum, & diſtinctum, nō confuſum; ita Trāſiens Actio, quæ quo ad entitatem, eſt ſubſtantia Dei, & quantum ad terminum, eſt neceſſariò in aliquid determinatum propter ſcientiam, & voluntatem determinatam.

Quarta ratio eſt, Deus non poteſt ſimul facere quicquid ſimul cognoſcit poſſibile fieri; ſi. n. faceret, eius potentia eſſet exhauſta, & finita, ergo non poteſt facere infinitum. Contra inſtat Gab. Non valet conſequētia; nō enim conuertuntur Infinitū, & Quicquid Deus cognoſcit poſſibile: valet enim, Deus

facit

facit omnia, quę nouit, ergo facit infinita; nō tamen valet, Deus facit infinita, ergo facit omnia, quæ nouit, quia plures nouit multitudines infinitas. Reſpondetur, Hæc ratio eſt Alex. pro cuius defenſione dicitur, q̄ immò conuertuntur Infinitum, & Quicquid Deus nouit poſſibile, ſi proportionaliter ſumātur, vt puta Infinitum in genere, & Quicquid nouit poſſibile in genere: atque Infinitum ſimpliciter, & Quicquid nouit poſſibile ſimpliciter. Et ſi inſtetur, Dato, q̄ Deus faceret ſimul omnia, quæ nouit poſsibilia in quacunque ſpecie, non eſt abſurdum. Reſpondetur, Immò eſt abſurdum, & impoſsibile, non quidem quia eius potentia terminata eſſet, ſed quia contradictio eſt aliqua ſimul fieri, puta idem, vel eadē creari, & deſtrui; aut deſtrui, & conſeruari. Verè tamen hoc impoſsibili dato, i. Deum ſimul facere omnia, quæ ſimul cognoſcit poſsibilia fieri; non eſt abſurdum, Deum nō poſſe aliud facere, nec exhauritur Dei potentia non faciendo; aut ſi facere nequeat, quæ cōtradictionem implicat; quoniā ſicut Dei potentia minui nequit; ita nec exhauriri, ſed cùm Deus aliqua facit, non minuitur potentia, ſi eadem reficere nequeat, quia implicat factum reſici, vt ſic, niſi prius deſtruatur, ergo nec exhauritur potentia, ſi omnia faciens, quæ facere poteſt, alia non poſsit facere; inuoluit.n. contradictionem. Immò ſi ſtrictè ſumitur facere contra deſinere, vel contra conſeruare; nec ex parte potentiæ, nec ex parte rerum, dicitur exhauriri Dei potentia, ſi fecerit omnia, quæ facere poterit; quoniam poteſt adhuc illa, vel eorum aliqua deſtruere, & iterū facere: & ſimiliter, ſi omnia fecerit, adhuc aliquid poteſt, immò conſeruatur illa conſeruando. Ratio eſt, quia Dei potentia, cum ſit eius ſubſtantia, eſt in ſe immutabilis, ſed eius obiecta mutabilia ſunt, ita vt poſsint eſſe, vel non eſſe ſic, vel alio modo.

Super art. 1. quæſt. 8.

An Deus ſit in omnibus rebus.

PRimò. In præſenti Greg. Valent. vnica ferè propoſitione quinque profert, quæ explicatione, vel correctione opus habent. Primum, Euidenter demonſtrari poteſt, Deum eſſe in omnibus rebus ex infinitate, quoniam ex limitatione virtutis, vel molis, eſt, quod agens ſit præſens huic, & non alijs. Secundum, Non euidēter demonſtratur eſſe intimè in omnibus rebus, ex hoc præcisè, quod aliquid agit intimè in rebus, quoniam intima præſentia immediata in agentibus materialibus, eſt propter contactum quantitatis, ſed immaterialia non habent iſtum contactū. Tertium, Nec ſequitur euidenter, A Deum intimè, vel extrinſecus adeſſe rebus præſentē, ex hoc præcisè, quod aliquid in eis agit immediatè, quia limitatio virtutis eſt cauſa, quod agēs ſit immediatum paſſo, quæ limitatio non eſt in Deo. Quartum, Nec ex hoc præcisè, quod res immediatè cōſeruat; conſeruatio.n. eſt quædam actio, ſi ergo non ſequitur ex actione immediata, nec ex immediata conſeruatione. Quintum, Benè eſt B ex hoc, quòd agit, & conſeruat res omnes, vt agens primum, & perfectiſsimum, quia in iſto modo agendi cōtinetur infinita virtus; Infinitum verò eſt rebus omnibus præſens.

Quo ad rem hanc nota, Euidens eſt nihil agere, niſi ſit; & inde nihil agere vbi non eſt, vel ſuppoſitaliter, vel virtualiter; immò agēs virtualiter, & non ſuppoſitaliter, non quaſi per ſe, ſed per aliud agit ſimpliciter. Cōſtat C autem Deum agere per ſe, & non ſolum per aliud, cum virtus eius ab eius eſſentia non differat. Item Agentia materialia differunt ab immaterialibus, quod materialia quanta ſunt, & per contactum quantitatiuum agūt, & ſunt in loco, vel adſunt; ideò prius coniunguntur per contactum, quàm agant: & quia non datur corporum penetratio, contiguè ſolùm, nō intimè poſſunt adeſſe patientibus: D ſed immaterialia, quia per operationē ſunt in loco, vel in corpore; adſunt patientibus, non antequam agant, ſed per operationem, nec impediuntur quantitate: quare agēs per ſe adeſt patienti, etiam intimè, ſed per accidens non adeſt intimè, vel antè. Cùm ergo Deus ſit immaterialis, per operationē alicuius. i. ipſius eſſe, quod eſt intimū in omnibus, adeſt omnibus immediatè. Inſuper, Immenſitas Dei eſt ratio, vt ſit in omnibus aliquo E modo, ſed hæc tam immenſitas, quàm præſentia in omnibus, non innoteſcit nobis, niſi per operationem in omnibus, quoniam inuiſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur. Immò ſi ſumitur immenſitas ante exiſtentiam nobis innoteſcit per infinitatem virtutis, infinitas autem virtutis per effectum cognoſcitur, ideſt operationem F ipſius eſſe in omnibus, ac etiam cōſeruationem; immò quia omnibus dat operationem: ſufficienter tamen dicitur per operationem ipſius eſſe; Tùm quia primum eſt; Tùm quia conſeruatio reſpicit etiam eſſe; Tùm quia operatio quoq; eſt quoddam ens. Quamobrē hæc ordinatè conſiderantur in Deo, Primò,

In

In eſſentia, cùm ſit ipſum eſſe ſubſiſtens, non acceptum, nec receptum, habetur infinitas, vel immenſitas. i. in eſſendo. Secùdò, Ex hoc ſequitur infinitas virtutis. Tertiò, Ex hac ſequitur actio eius immediata in omnia. Quartò, Ex tali actione ſequitur, quod intimè ſit in omnibus. Igitur radicaliter, & remotè ſequitur ex immenſitate, intima præſentia Dei, proximè verò ex actione immediata. Et ſic ex immẽſitate eſſentiæ, habetur quaſi à priori, & ſimiliter ex infinitate virtutis; ex operatione verò alicuius, præſertim eſſe, habetur quaſi à poſteriori quantum ad cognitionem noſtram ex ſenſibilibus, in quibus operatio ſequitur præſentiam, & immediationem ſuppoſitalem; tamen à priori ſecundum ſe, quia in ſpiritualibus prius natura eſt operatio, quàm præſentia, vel immediatio; ſicut ratio formalis eſt prior conſtituto per ipſam. Semper ergo euidẽter demonſtratur intima præſentia. Quare primum Greg. dictum verum eſt, ſed ſecundum negatur; cuius probatio procedit ſolum in corporeis, nõ in ſpiritualibus. Tertium quoque negatur, & ad probationem dicitur, Quod ratio, Cur agens eſt immediatum paſſo, non eſt virtutis limitatio, nam etiam creatura limitatæ virtutis diſtat à patiente, vt Sol à terra; ſed eſt ex ipſa ratione agentis, & patientis, ſi per ſe agit, & patitur; quòd optimè declaratur à Capr. quia ſunt vt actus, & potentia, quæ de ſua ratione habent immediatè vnionẽ ad aliquid per ſe conſtituendum. Nec obſtat Greg. Petitur principium; quia agens eſſe actum, & patiens eſſe potentiam, idem eſt, quod agens agere in patiens. Reſpondetur, Immò differunt, & prius eſt vniuerſalius, vel etiam ratio formalis poſterioris, quia eſſe vt actum, & potentiã, eſt ratio à priori, vt agens, & patiens ſint ſimul. Quartum quoque negatur, quia etiam ex immediata conſeruatione colligitur euidenter intima Dei præſentia in rebus. In quinto tandem accedit Greg. ad ſententiã noſtram, .ſ. quod per actionẽ primi agentis, quæ vtiq; immediata eſt, & intima, Deus infertur eſſe in omnibus. In talis agentis actione continetur, non modò virtus infinita, ſed etiam actio immediata, & intima. Immò per Gregorium videtur aſſignari pro ratione præſentiæ, non immenſitas, ſed infinita virtus, & ita ſibi non conſtat, dum in primo dicto aſsignauit ex Patribus immenſitatem. Poteſt etiam dici, Deus per immenſitatem potius eſſe cum omnibus, quàm in omnibus, ſed per virtutem infinitam, quaſi remotè in omnibus; & per actionem immediatam intimam proximè, ac formaliter in omnibus.

VAſques etiam diſp. 28. cap. 3. 4. 5. conatur omnibus modis eneruare D. Tho. rationem, probãtem, Deum eſſe in omnibus ex hoc, quod per Ariſtotelem cauſa ſemper eſt coniuncta effectui: cui reſiſtendum eſt. Primum, Omne agens creatum, tam corporeum, quàm incorporeum indiget loci propinquitate, vt aliquo pręuio ad operandum, non autem Deus.

Reſp. Vtique loci propinquitas ſemper adeſt; ſed, vel præuia in agente corporeo, vel concomitans in agente ſpirituali: vnde in Angelo, quia per operationem patienti fit præſens, præſupponitur quidem patiens, ſed actualis præſentia ſequitur operationem. In Deo verò ad creationem non præſupponitur patiens, vel res, immò per eam conſtituitur; nec proportionaliter ad cõſeruationem; etſi enim præſupponitur res vt creata, non tamen vt conſeruata, immò per operationẽ conſeruatur: tamen ſequitur neceſſariò Dei ſimultas cum rebus, immò quod intimus, nedum iuxta res; quoniam immediatè ſuppoſitaliter omnibus adeſt, dando aliquid intimum. i. eſſe. Nec obſtat, Satis eſt corpori, cùm ſit agens minus perfectum, vt ſit propè, non intrà rem; ergo ſpiritus agens perfectiùs, minùs eget loci propinquitate, ſed poteſt indiſtinctè agere, & quo perfectius, tanto indiſtinctiùs. Reſp. Non ex perfectione agentis, ſed ex ipſa eius ratione requiritur propinquitas, vel præſentia.

Secundum, Propoſitio Ariſtotelis [Cauſa eſt coniuncta effectui] intelligitur ſolùm de agente corporeo; & ſi de omni, tamẽ de agente immediatè ſuppoſitaliter .i. nulla cauſa interiecta; ſed ad hanc immediationem non requiritur loci propinquitas: immò optimè ſaluatur, & intelligitur ſine illa, modò nulla ſit cauſa interpoſita.

Reſp. Profectò, Propoſitio illa cõmuniter recipitur à Philoſophis, ac Theologis, & eſſẽ ſiuè probatur ratione prædicta, quia agens, & patiens ſunt vt actus, & potentia, quæ, vt aliquid conſtituant, debent eſſe vnita. Vera eſt ergo vniuerſaliter de agente, ac patiente, ſuppoſitaliter immediatis, quæ immediatio dicit non modò negationem cauſę intermediæ, ſed etiam localem propinquitatẽ, alioquin non vniuntur actus, & potentia, quare impoſſibile eſt immediata ſuppoſitaliter loco diſtare in ſenſu communiter ab omnibus accepto, quicquid nos imperfecto intellectu cogitemus noua inutilia, & inania comminiſcentes.

Tertium, Non intelligit propoſitionem Ariſt. de Deo, cùm eum ponat in peculiari loco, ideſt in extrema regione cœli, virtutem tamen

tamen eius in alia deriuare.

Reſpõdetur, Vtique poſuit Philophus Deum in loco peculiari, modo peculiari, ideſt per operationem peculiarem, & primum principium operandi; non tamen negauit generaliter in omnibus eſſe realiter. Cæterum D.Thom. hanc propoſitionem aſſumit, non tam vt Ariſtotelis, quàm vt verè abſolutè, & naturali ratione claram, per quam etiam Ariſt. 7 Phyſ. probauit, ſimul eſſe mouens, & motum.

Quartum, Videtur D.Thom. aſſerere operationem non eſſe fundamentum præſentiæ, ſed quid præuium.

Reſpondemus D.Tho. intendit operationem eſſe fundamentum præſentiæ; quæ præſentia ſi ſumitur pro relatione, ſic operatio eſt eius fundamentum; ſi verò pro fundamento relationis, ſic operatio eſt ratio formalis præſentiæ. Nec obſtat, Ex hoc quòd agens, & patiens ſunt ſimul, concluditur Deum eſſe in rebus. Reſpondeo, Ex illa ſimultate concluditur Deum operari; & ex operatione, quod ſit vbique, vel in omnibus; ſed operatio eſt ratio formalis eſſendi in eis, ſimultas verò, præſertim in Deo, eſt concomitans, ſed in materialibus eſt antecedens.

Quintum, Differunt Infinitas in eſſendo, Immenſitas, & Infinitas potentiæ; prima non reſpicit locum, immò in peculiari loco ſaluatur; ſecunda eſt in ordine ad locum; tertia eſt in ordine ad effectum. Per ſecundam formaliter Deus eſt in omni loco, non per primam, nec per tertiam.

In hoc obſerua, Ex vna parte concedenda videtur Immenſitas Dei in ordine ad locem, Tùm ex Symbolo, Immenſus Pater, &c. Tùm ex Patribus; Tùm ratione, quia ſicut dicitur Deus extra mundum, neque capi à cœlis, vel mundo, ob Immenſitatem; ita dicitur eſſe in omni loco, ac cœlum, & terram implere. Ex alia verò parte, non videtur ponenda vt attributum diſtinctum ab Infinitate ſecundum eſſentiam, vel ſecundum potentiam, vel ſecundum operationem; Tùm quia S. Thomas non meminit de illa formaliter, ſed ſolum de Infinitate Dei. ſ. ſecundum eſſentiam, ſupra q.7. & de Infinitate potentiæ infra q.25. & de eſſe in omnibus quæſt. hac 8. in qua inſinuauit quidem Immenſitatem, ſed eam ex operatione declarauit, ac ſi non differret ab illa; Tùm quia in Symbolo Athanaſius poſuit Omnipotentiam, & Immenſitatem, quaſi Immenſitas inſinuet Infinitatem ſecundùm eſſentiam; Tùm ratione, quia non eſt cogitandum de Deo, vel ſubſtantia ſpirituali, ſicut de corporea, quaſi ſit intra res, eas penetrando, abſque, & ante operationem, immò per operationem aliqualiter dicitur eſſe in loco, vel in re. Quare ſi ponatur Immenſitas diſtincta poſt infinitatem eſſentiæ, ac potentiæ ante operationem, vel etiam ante infinitatem potentiæ, ſic D.Tho. probauit Dei præſentiam in omnibus ex operatione à poſteriori: ſi verò Immenſitas non differt ab Infinitate ſecundum operationem, ſic à priori probauit Deum eſſe vbique, ac immenſum, Et hoc magis placet ob rationes adductas. Nec obſtat primo, Scripturæ, & Patres exprimunt Immenſitatem. Reſp. Et D.Th. eam inſinuauit à priori per ſuam rationem formalem, ideſt operando vbique. Nec expreſſit vocem Immenſitatis, ne putaretur Deus eſſe in loco ſecundum imaginationem corporalium, quaſi in infinito ſpatio imaginario, quod aliqui minus ingeniosè ponunt: ſed vt firmius ſtatueret ſpiritualem ſubſtantiam non eſſe in loco, niſi per operationem, quod infra de Angelis docet. Nec ſecundo, Immenſitas eſt poſt infinitatem eſſentiæ, & ante operationem. Reſp. Ita videtur, cogitando Deum ad modum corporum, ſed reuera ſubſtantia ſpiritualis, prius natura operatur in loco, quã ibi ſit, immò formaliter per operationem eſt in loco, ſequitur ergo Immenſitas infinitatem potentiæ, per quam poteſt eſſe in loco; & operationem, per quam actu, & formaliter eſt in loco. Nec tertio, Immenſitas indicat etiam, Deum eſſe extra res, vel loca. Reſpondeo, Immò ſignificat potentiam, & operationem Dei non limitari ad exiſtentia, ſed extendi, & operationem poſſe extendi ad alia poſſibilia. Itaque illæ tres infinitates aliquo modo differunt, quia Deus ante Mundum eſt infinitus ſecundum eſſe, non ſecundum operationem, neque ſecũdum locum immenſus, quia non operabatur ad extra, nec erat in loco: & ſi ſolùm Angeli creati eſſent, in eis eſſet per operationem, ſed nõ localiter: in corporibus eſt & per operationem, & in loco: tamen ſecunda, & tertia non differunt, vt duæ ſpecies diſparatæ, ſed quaſi, vt genus, & ſpecies; ita quod Infinitas ſecundum operationem in Angelis eſt præciſa, & non localis; in corporibus verò eadem eſt etiam localis; ita quod operatio in corpore, eſt ratio præſentiæ localis, ſicut operatio in ſpiritibus, eſt ratio eſſendi Dei in illis. Non ergo Immenſitas localis differt ab Infinitate ſecundum operationem, ſed ex illa formaliter, vel fundamentaliter conſurgit, ſecundum quod præſentia ſumitur pro relatione, vel relationis fundamento. Differt etiam infinitas potentiæ, quæ eſt ante Mundum .i. poſſe infinita operari ab infinitate

operationis .i. esse in omnibus, quæ est cum Mundo, & in Mundo. Et hæc si est operatio in corporibus, est infinitas, vel immensitas localis .i. Vbiqueitas. Vnde verè probatur ex operatione in corporibus Immensitas Dei localis, seu esse vbique, sicut ex operatione in omnibus, vel potius omnium, probatur Deum esse in omnibus, & immensum. Nec verum est, quòd vnio hypostatica sit ratio sufficiens præsentiæ localis, non autem operatio, quia .s. est maior vnio, quàm vnio agentis cum effectu. Dicitur enim, quòd maior, & minor vnio non facit vt illa sit, & ista non sit ratio præsentiæ, sed quòd illa sit maior ratio, quàm ista; immò si esset vnio personalis naturæ Angelicæ, non esset ratio præsentiæ localis.

Super art. 2. quæst. 8.

Vtrum Deus sit vbique.

PRimò. Circa spatium infinitum extra Mundum, sic opinatur Valent. pun. 2. Sententiæ affirmantes, vel negantes, Deum esse extra mundum, benè intellectæ, non differunt sensu, sed nomine tantum, & modo loquendi, tamen melior est affirmare, iuxta Scripturas, & Patres, iuxta illud, Excelsior cœlo est; &, Quem cœli capere non possunt.

Sed certè Gab. Vasques tenet opinionem negatiuam, cum communi sententia Theologorum, quæ prorsus vera est. Scripturæ verò, ac Patres bifariam exponuntur; Tùm negatiuè, quod Deus non determinatur ad cœlum, vel mundum, sicut definitur Angelus, & omnis creatura; Tùm secundùm potentiam, vt Greg. ipse explicat, quia potest esse in alijs, si creentur; immò ipse negat, Deum esse extra mundum in infinitis spatijs imaginarijs, aut in spatio imaginario.

SEcundò. Molina quoq; hic disp. 3. tenet, ante mundi constitutionem, esse infinitum spatium aptum diuina potestate repleri corpore, in quo est Deus ex æternitate.

Nos tamen dicimus, quòd si accipitur esse aliquid reale, vel aptitudo realis intrinseca, hæresis est; logicè tamen per non repugnantiam, & imaginariè secundum quid concedi potest, non simpliciter. Nec obstat primo, Ergo si Deus alium crearet mundum, mutaretur, quia inciperet esse alicubi, vbi prius non erat. Resp. Sicut Deus non mutatur ex eo, quod ad inceptionem, vel desitionē creaturæ incipit, vel desinit esse in ea, quoniam nil de nouo realiter accipit, sic non mutatur, si alium crearet mundum, vel hunc annihilaret. Nec secundo, Prius natura res est præsens secundum substantiam suam alicubi, quàm ibidem agat. Resp. Verum est de creatura, quia supponit rem, vel locum esse, in qua, vel in quo agat, non de Deo, qui ex hoc, quod agit, fit præsens rebus, vel locis, quæ agit, & ipsa fiunt illi præsentia. Nec tertio, In eo, quod est corporis capax, potest esse diuina substantia, non minus antequam recipiat corpus, quàm postquam recepit. Resp. Spatium imaginariè tantum concipitur, nec in eo verè Deus est, tam ante, quàm post corporis creationem, sed ante non erat in aliquo, post verò est in corpore creato. Nec quarto, Potest Deus annihilare corpora media sub orbe Lunæ. Resp. Tunc nihil erit, nec Corpus, nec Spatium verè, nec realis intrinsecè aptitudo, vt corpore repleatur, sed solum per non repugnantiam conceptus, & imaginationē nostram. Nec quinto, Dato tali casu, Deus posset mouere lapidem in vacuo illo, & sic etiam Deus moueretur, si non esset in toto illo spatio. Resp. Tunc moueretur quidem lapis aliquo modo, sed non propriè localiter, cùm non sit locus, non tamen Deus, quia nec reale quid recipit, nec realiter alio, & alio modo se habet, sicut verè se habet lapis: alioquin posset Deus mundum quasi localiter mouere, illum transferēdo ad aliam partem spatij infiniti.

TErtiò. Idem Molina disput. 4. habet quatuor propositiones. Prima, Prius Deus est præsens spatio, in quo aliquid immediatè operatur, quàm ibi operetur. Secunda, Deus ex infinitate, ac immensitate essentiæ suæ, ante omnem actionem, habet esse vbique, idest in omni parte spatij, non solum eius quod occupat mundus, sed etiam infiniti, quod est extra cœlum. Ex operatione verò immediata in aliquo spatio, non à priori, sed à posteriori demonstratur esse Deum ibi præsentem secundum substātiam. Tertia, Prius Deus operatur ad extra, quàm sit in rebus, vel eis sit præsens. Quarta, Ex præsentia, vel existentia Dei in spatio, quæ rerum productionem præcedit, & ex præsentia, vel existentia rerum in eodem spatio, quæ posterior est productione, resultat præsentia, & existentia Dei in rebus creatis.

Ad hæc omnia dicimus, quòd cogitat Molina de Deo ad modum corporalium, cum tamen secus omninò sit, vt supra dictum est.

Super

Super art. 1. quæſt. 9.

Vtrum Deus ſit omnino immutabilis.

PRimò. Non acceptamus nos ſpatium infinitũ imaginarium, pro quo nihilominus Molina hic habet, Quando mouetur aliqua res creata, vt lapis, non mouetur Deus, etiam per accidens, ad motũ eius, quia Deus totus eſt in omni parte ſpatij imaginarij, in quo eſt lapis, nec poteſt lapis acquirere, nec deſerere locum, in quo Deus non maneat. A B

Immò nos dicimus, ꝙ nec Deus, nec lapis, aut res creata, eſt in illo ſpatio, vel eius parte. Et ratio cur non mouetur Deus, nec per ſe, nec per accidens, non eſt quia ſemper eſt immutabiliter in illo ſpatio, ſed quia nil reale acquirit, aut perdit de nouo per motum rei, ſicut nec per creationem, aut corruptionem rerum; ac etiam, quia Deus non determinatur ad rem illam, etiam ſi nullus eſſet locus, aut ſpatium. C

SEcundò. Sentimus nos, mutari agens aliquo modo. i. metaphyſicè, quando incipit agere de nouo. Molina tamen oppoſitum ſentiens, ſic ait in præſenti loco, Non eſt verum, id quod tranſit ab otio ad operationem tranſeuntem mutari, vt puta ignis immotus aquam calefacit, quam antea non calefaciebat. D

Errat prorſus Molina, Primò, ſupponens actionem tranſeuntem eſſe ſubiectiuè in patiente quo ad entitatem ſuam, cùm tamen ſit quo ad terminũ. Secundò, quia cùm agens realiter alio modo ſe habeat actu agens, quàm dum non agit, neceſſariò realiter mutatur, non phyſicè, aut localiter, ſed metaphyſicè; recipit enim entitatem actionis, licèt non eius terminum. Tertiò, quia cùm omne agens aliqualiter repatiatur, mutatur per accidens realiter, quaſi quadam alteratione, & ſic ignis immotus localiter, mouetur realiter. E

Super art. 1. quæſt. 10.

An conuenienter definiatur Aeternitas. F

CIrca diffinitionem Æternitatis, Vaſq. diſput. 31. multa profert Thomiſticæ doctrinæ diſſentanea. Primum, cap. 2. Nunquã docuit Caietanus, æternitatem eſſe menſuram realem, ſed tantum eſſe rationem realem, quod verò addit eſſe menſuram Dei, non putauit menſurã realem, cùm non differat realiter à Deo: Nec putauit rationem menſuræ contineri in conceptu obiectiuo æternitatis, ſed tantum docuit eſſe menſuram, quæ accidentaliter poſſet ei conuenire.

Euidenter colligitur in his cœcutire Gabrielem, & ad ſenſum ſuum trahere Caietanũ contra eius intentionem. Hæc enim ſunt Caiet. verba. Ratio æternitatis conſiſtit in ratione vniformitatis, vt vniformitas habet rationẽ menſuræ: & explicatur ly ratio, non formalis, prout ratio concurrere dicitur ad rationẽ temporis, ſed obiectiua. Vnde colligitur euidenter, primò, ꝙ Æternitas eſt menſura realis; ſi. n. eſt vniformitas, vt habet rationẽ menſuræ, ſicut eſt vniformitas realis, ſic eſt menſura realis, alioquin non haberet formaliter rationẽ menſuræ. Nec ad realem menſuram, exigitur realis diſtinctio, ſed ſufficit vt ſit realis duratio; idem. n. eſt duratio; & menſura duratiua ſumpta formaliter, & intrinſecè. Secundò, colligitur, ꝙ Æternitas habet eſſentialiter rationem menſuræ, non accidentaliter, cùm dicat, quòd vniformitas formaliter, vt habet rationem menſuræ, eſt æternitas. Tertiò, quòd non ſolùm poteſt ei conuenire, ſed neceſſariò conuenit ratio menſuræ ob eandem rationem.

Secundum, cap. 4. Perperã aſſeritur, æternitatem non eſſe formaliter durationem, ſed menſuram durationis; ſi enim duratio menſuratur, nil in Deo poteſt eſſe menſura eius.

Sed ſecundum nos hoc poteſt intelligi benè, & malè. Benè quidem, quòd æternitas nõ propriè menſurat actiuè realiter. i. finit durationẽ Dei, ſicut tempus cœli dicitur menſurare durationẽ inferiorum motuum, vt maius illis. Malè verò, ꝙ æternitas eſt intranſitiuè menſura durationis. i. duratio menſurãs Deum, & diuina: nam ſicut æuum eſt duratiua menſura Angelorum, ac tempus temporalium, ſic æternitas eſt menſura duratiua diuinorum; tamen formalis, non actiua; intrinſeca, non extrinſeca; ex natura rei, non per applicationem noſtram; quamuis vt ſignificatur per modum actionis, & paſſionis, vel quo ad diſtinctionem menſuræ à menſurato, ſit per intellectum menſura, vt dicitur in hac quæſt. art. 2. ad 1.

Tertium, cap. 5. In diffinitione æternitatis, ponendum eſt ly menſura carens. i. eſt duratio permanens vniformis, ſine principio, & fine, menſura carens.

In hoc nota, ꝙ menſura dupliciter ſumitur, Primò, formaliter, per modum formæ, prout diſtinguitur menſura quantitatiua

ſubſtantiæ,ſiue continua,vt magnitudo, ſiue diſcreta, vt numerus; & menſura ſecundum durationẽ, prout Tempus,Aeuum,& Aeternitas dicuntur menſuræ formaliter rei temporalis, æuiternæ, ac æternæ. Secundò, per modum actionis,& paſſionis,ſicut vlna dicitur menſurare pannũ. Prima eſt intrinſeca, A & philoſophica,& metaphyſica. Secunda eſt extrinſeca,vulgaris,& mathematica. Aeternitas igitur caret menſura ſecũda,ſed habet primam, immò eſt ipſa propria, non re, ſed ratione diſtincta à menſurato, puta Deo, & diuinis. Cùm autem carentia ſecundæ menſuræ intelligatur in verbis illis,Sine principio,& fine,ſuperfluè additur ly menſura carens: & cùm ſit ipſa menſura ſecunda, falsò B dicitur menſura carens. Item menſura ſumitur vel pro termino includente menſuratum, ſicut menſura maior,includit minorẽ, vel formaliter pro ipſa quantitate, & in re noſtra pro ipſa duratione. Aeternitas ergo caret menſura prima, non ſecunda.

Quartum,ibid. Quando dicitur, Primum in omni genere eſt aliorum menſura; licèt prima ſpecies ſit quid reale,tamẽ ratio men C ſuræ,quam illi tribuimus,eſt rationis;non.n. re ipſa prima ſpecies metitur alias,ſed intellectus vtitur ea, vt inſtrumento ad cognoſcendum perfectionem aliarum.

Fatemur nos vtique primum in omni genere eſſe aliorum menſurã extrinſecã, & ad modum exemplaris,non modò in cauſis formalibus, ſed etiam efficiẽtibus,& finalibus; immò & materialibus proportionaliter:tamen hęc ratio menſuræ nõ eſt purè rationis, ſed realis ex natura rei; quia non ſolùm intellectus vtitur primo,vt aliorum menſura, ſed etiam primum ex natura ſua eſt aliorum menſura, & regula apta facere aliorum cognitionem.

Quintum,ibid. Quantitas extendens ſubſtantiam non eſt eius menſura, nec duratio eſt menſura ſubſtantiæ, ſed faciunt ſubſtantiam menſurabilem. E

At ſecundum nos, verè quantitas, & duratio duo faciunt. Primò,menſurant formaliter intrinſecè ſuo modo ſubſtantiam.i.quo ad partes integrales,& durationem. Secundò, etiam paſſiuè faciunt ſubſtantiã menſurabilem à quantitate, ac duratione extrinſecè: vnde apud Logicos, & Metaphyſicos quantitas dicitur menſura ſubſtãtiæ,nempè formalis intrinſeca. Et quando 10.Metaph. Menſura eſt id, quo cognoſcitur quantum, accipitur non modò de menſura extrinſeca actiua, ſecundum quam quantitas rei, non res menſuratur, & duratio rei, non res durans,ſed etiam de menſura intrinſeca,& formali,quæ.ſ.cognoſcere facit ſubſtantiã,non vt ſubſtantia eſt,ſed vt quanta,& rem durantem, non vt res eſt, ſed vt durans .i. facit vt cognoſci poſsit. Item, Menſura dicitur homogenea menſurato,propriè quidem extrinſeca,& actiua, tamen etiam intrinſeca, quæ dicitur homogenea,non formaliter,ſed proportionaliter,prout quãtitas afficit ſubſtantiam materialem quantitatis capacem, non immaterialem indiuiſibilem;& duratio afficit rem capacem durationis. Et primùm aliorum menſura eſt homogeneum, ſaltem analogicè.Item,Menſura formalis intrinſeca,eſt quaſi eſſentia,non paſsio quantitatis, ſed menſura extrinſeca actiua eſt paſsio quantitatis.

Sextum,Quando 10.Met.Senſus,& Scientia ſunt menſura rerum,nõ accipitur.i.obiectorum ſuorum,vt exponunt Auerr.Alex.& D.Th. ſed, ideſt rerum menſurabilium,quatenus ſenſu, & ſcientia applicamus vnitatẽ, qua res metimur, cognoſcentes quantę ſint; Vnde ad actiuam pertinent menſuram.

Certè iſta Gabr. expoſitio bona eſt, ſed optima eſt expoſitio D.Th. quia cùm menſura ſit id, quo rem cognoſcimus, ſenſus, & ſcientia,quibus res cognoſcimus, poſſunt dici menſura;tamen alio modo obiecta dicuntur menſura ſenſus,& ſcientię,prout regulãt eorum cognitionem. Dicuntur tamẽ ſenſus, & ſcientia menſura rerum actiuè, non formaliter; ſic enim anima dicitur numerus numerans. D

Septimum,Aeternitas nullius rei eſt menſura nec Dei,quia non realiter differt ab eo, & quia ſemper menſura eſt per intellectum: nec aliorum, quia licèt ſit menſura perfectionalis,non tamen durationis,vel quantitatis, nullus autem vtitur æternitate ad cognoſcendam rei quantitatem.

Nihilominus dicimus,ꝙ cùm menſura dicatur vel formaliter intrinſecè, vel actiuè extrinſecè, Aeternitas poteſt dici menſura E ſecundum durationem.i.duratio Dei, quaſi infinita duratio rei infinitæ: immò & realis, ſicut eſt realis duratio, non quod realiter differat à re durante: & licèt ratio menſuræ extrinſecè ſit per intellectum, tamen ratio menſuræ intrinſecè eſt realis. Item, Aeternitas, licèt non menſuretur a cæteris durationibus, ipſas tamen menſurat non modò ſecundum eſſe,vt menſura perfectionalis, ſed F etiam in ratione durationis formaliter,quia per eam cognoſcuntur aliæ durationes, non ſolum ab intellectu diuino, ſed etiam creato: & intellectus Dei,ſicut omnia euidenter cognoſcit, ita in ſeipſo Deus omnia cognoſcit, & in ſua duratione alias durationes.

Octauum,

Digitized by Google

Octauum, cap.6. Ratio Aeternitatis habet aliquid reale.ſ.eſt duratio permanens;& aliquid rationis; non modò quia caret principio, & fine, ſed etiam quia caret menſura, ideſt non menſuratur ab alio.

In hoc aduerte,ꝙ aliud eſt eſſe de ratione alicuius, & ſequi ad rationem eius. Aeternitas intrinſecè habet eſſentialiter vt ſit duratio permanẽs,& ſine principio,& fine, ſed ad hoc ſequitur, vt proprietas, vt careat menſura. Et quidẽ caret menſura extrinſeca paſsiuè, quia non menſuratur ab alia duratione; immò aliàs menſurat, continet,& includit; ſed formaliter,licèt nõ menſuret aliquid re diſtinctum, nec finiat, aut includat intrinſecè,vt minus ipſa, tamen realiter eſt duratio, & quaſi menſura Dei. Vnde ſecundum Caietanum, vniformitas rei, vt habet rationem menſuræ,eſt formaliter æternitas.

SEcundò. Valent. etiam circa eandem æternitatem punct. 1. quinque habet. Primum, Quando D.Th. habet, Deum dici æternum,non quod realiter, ſed tantum apprehenſione noſtra menſuratur, cùm ſit ſua æternitas ſupponit relationem menſurati ad menſuram eſſe realem, ex 5.Met. & inter vtrunque diſtinctionem realem.

Sed nos dicimus, ꝙ verè per Ariſt. inter menſuram,& menſuratum,eſt realis relatio, & non modò de menſura extrinſeca actiua, vt de vlna,& panno, ſed etiã intrinſeca formali in creaturis,in quibus re differunt Duratio, & Res durans: nihilominus in Deo alio ſenſu dicitur menſura, ideſt quia realiter durat in ſuo eſſe.

Secũdum, Duratio rei intrinſeca nil aliud re ipſa eſt, quàm ipſa res exiſtens,quatenus de illa verè concipi poteſt, quod in ſuo eſſe perſiſtit, & non eſt ab alia re deſtructa.

Videtur Greg.rudi modo durationem explicare.ſ.per conceptũ, quod non eſt deſtructa res ab alia. Et primò, Prius natura res in ſe,vel in ſuo eſſe perſiſtit,quàm hoc de illa cogitetur, vel cogitari poſſit; quoniam abſque opere intellectus, durat realiter in natura. Secundò,Sufficit eſſentialiter rem in ſuo eſſe perſiſtere, & conſequenter habet, quod ab alia non deſtruatur; nam duratio poſitiuum quid eſt, ac poſitiuè concipi poteſt ſine negatione, licèt negatio verè dicatur,tanquam fundata in poſitiuo.

Tertium, Duratio non diſtinguitur realiter, ſed formaliter ab exiſtentia per conceptum negatæ deſtructionis.

Nos cõtra dicimus,cùm duratio ſit quantitas quædam, ſicut in corporeis quantitas molis differt re à re quanta,in ſpiritualibus verò quantitas virtutis re non differt à re quanta, ſic in materialibus duratio .i. tempus, re differt à re durante.ſ.motu,& mobili,& ſic ab exiſtentia eius;in incorruptibilibus verò Duratio,puta Æuum,non realiter, ſed formaliter differt ab eſſe, realiter tamen ab eſſentia, vel re durante.

Quartum, Communis eſt doctrina, durationem non diſtingui ab exiſtentia, nam D. Th. quæſt. iſta 2. propterea cenſet diſtingui à rebus creatis, quia putat exiſtentiam differre ab eſſentia; ſupponit ergo durationem eſſe exiſtentiam.

Fallitur certè Greg. quod ſit communis doctrina;quoniam nonnulli Thomiſtæ concedunt ex D.Th. 12.Met.tex.29. Durationem temporalium, ſiue tempus, realiter differre ab eſſe motus, & mobilis; quare perperam imponit D.Th. quòd putauerit durationem eſſe idem cum exiſtentia, cùm doceat tempus eſſe in quantitate, & differre à motu; exiſtentiam verò temporalium reduci ad prædicamentum ſubſtantiæ, vel eſſentiæ.

Quintum, Etſi verè ratio, Cur Deo tribuuntur Præteritum, Præſens, & Futurum, eſt quia Aeternitas includit omnia tempora, vt ait D.Th. tamen vniuerſalior, & formalior ratio eſt, quia de Aeternitate poſſumus formare conceptus,quod nõ deſtruatur eſſe diuinum plures, poſteriores, & priores in infinitum.

Sed occurrimus,dicentes,Quis non videat aptiorem eſſe rationem S.Doct. Primò,quia Aeternitas eſt in rerum natura ſine conceptibus noſtris,& ſine ordine ad illos. Secundò,quia Aeternitas eſt attributum Dei reale poſitiuum: dicitur.n. permanentia in eſſe tota ſimul: vnde minus aptè declaratur per conceptus negatiuos: at coexiſtentia æternitatis cuiu omni tempore,eſt quid reale poſitiuum, ſine ordine ad intellectum noſtrum; immò formatio illorũ conceptuum ex parte noſtri fundatur in tali coexiſtentia ex parte rei. Quare ratio D.Thomæ eſt formalior,& prior ſecundum naturam.

TErtiò. Molina quoque diſp.3.ad eandẽ materiam ſic habet, Non omnis duratio habet rationem menſuræ,vt Aeternitas.

Sed nos iàm ex ſuperioribus concedimus de menſura extrinſeca; immò & de intrinſeca, ſeu formali realiter, ſed non formaliter, & ſecũdum rationem; quamuis ergo Aeternitas re non differat à Deo, eſt tamen realis duratio eius; & licèt non propriè menſuret aliquid finitum, tamẽ ratione noſtra dicitur menſura infinita rei infinitæ. Quando etiam dicit Molina, Falſum eſt durationem diuini

eſſe

esse non habere rationem æternitatis, nisi vt habet rationem mensuræ, quia æternitas est absoluta, mensura verò relatiua; conceditur de mensura extrinseca, quasi actiua, tamen æternitas positiuè est intrinseca formalis mensura esse diuini ratione distincta; nos aũt concipimus absolutum cũ respectu. A

Super art.4.& 5. quæst.10.

De differentia Aeternitatis, Aeui, & Temporis.

QVoad præsentem materiam occurrit Valẽtinus pun.3. pronuncians quatuor animaduersione digna.

Primo, Conseruatio actiua esse Angelici, est actio Dei, atque adeò ipse Deus.

Sed nos hinc manifestè colligimus actionem per Greg. esse subiectiuè in agente, qua in re socijs suis aduersatur.

Secundo, Aeuum non propriè mensurat naturam, cuius est duratio, sicut æternitas impropriè mensurat Deitatem. In quo Scot. Duran. Gab. & alij non differunt à D. Tho. quicquid hic affirmauerit Caietanus.

Sed immò discrepant, secundum nos, quia ponunt durationem Aeui esse existentiam re non distinctam ab essentia; ideoq; non propriè illam mensurare; sed D. Th. ponens existentiam re differre ab essentia, ponit etiam Aeuum propriè mensurare essentiam, quo pacto non se habet Aeternitas.

Tertio, Operationes transeuntes angelicæ tempore non mensurantur, sicut etiam effectus externi, vt quando Angelus traxit Abacuc Prophetam, vt habet D. Th. 3. cont. gent. cap. 61.

Hoc tamen declaratur à nobis, Sicut Aeternitas est vel simpliciter, vt in Deo, vel participata supernaturaliter, vt in visione beata, vel participata naturaliter, vt Aeuum: sic Tempus est triplex, Vel physicũ continuum, vt tempus cœli; Vel metaphysicum discretum, vt in actionibus immanentibus substantiarũ immaterialium; Vel metaphysicũ continuum, vt in actionibus transeuntibus in corpora earundem substantiarum, & in motibus corporum resurgentium; Quod tertium probatur, Tùm quia actiones istæ non pendent à motu cœli, ergo nec ab eius tempore, sed à voluntate Angeli, vel animæ, quæ motũ cœli superant; Tùm etiam, quia possunt esse velociores motu cœli, sicut fuit Christi Ascensio in cœlum. Et quidem actiones transeuntes Angelorum circa corpora, nonnullæ possunt tẽpore physico mensurari, sicut circulationes inferiorum Intelligentiarum. Vel etiam ratione effectus pendentis à motu cœli. Quapropter D. Th. loco citato concedit quidem tempus, sed non tempus physicum. B C

Quarto, idem punct. 4. Tempus in primo mobili comparatur ad eius motum, non tantum vt mensura ad mensuratum, sed etiam vt accidens ad subiectum.

Profectò veritas Gregoriũ coegit vt hoc astrueret. Sed sibi non constat, nam hic cum D. Th. concedit durationem motus, siue tempus intrinsecè mensurare motum, & tamen supra dixit durationem non esse intrinsecam mensuram rei durãtis, sed extrinsecè solum alia mensurare. Secundò, Cum dicat tempus esse accidens in motu, vt subiecto, ergo re differt à motu, at per Greg. Duratio est existentia rei, ergo existentia motus re differt ab eius essentia. Tertiò, Si concedit, Tempus, vel Durationem primi motus, esse mensuram eius intrinsecam, cur negat Aeuum, cæteraſq; durationes creatas esse rerum durantium mensuras.

SEcundò. Molina quoque eodem art. 5. disput. 2. multa habet contra nos. Primò, Aeuum substantiæ cœli specie differt ab æuo Angelorum, & animarum, quia sunt vt corporeum, & spirituale.

Sed iuxta nos, rectiùs verè dicitur Aeuum esse realiter, & identicè existentiã æuiterni, & differre formaliter; quia existentia de se est actualitas rei absolutè, sed vt est immutabile, vel inuariabile per modum instantis, dicitur æuum, seu æuiterna duratio. Igitur si æuum sumitur materialiter vt res, differt in Angelis, & cœlis, & animabus, & specie, & genere, sicut Angelus, & cœlum, & anima specie, ac genere differunt; sed formaliter, vt duratio, in omnibus est idem specie, sicut & ipsa durantia eandem habent inuariabilitatẽ specificam, licèt magis, & minus perfectam. Cæterum, sicut tempus, vt duratio sumitur vel formaliter, vt est in primo mobili temporalium omniũ mensura, & sic est vnũ numero; Vel materialiter, vt est in omnibus motibus, & mobilibus, & sic differt numero, non specie, licèt res mobiles, & motus secundum se specie, ac genere differunt: sicut etiã quantitas in cælo, & elemento, vel Equo, & Leone, non differt specie, licèt res quantæ specie, ac genere differũt; sic Aeuum formaliter vt duratio, sumitur vel formaliter, vt est in primo æuiterno cæterorum omnium mensura, & sic est vnum numero; D E F

Vel

Vel materialiter, vt eſt in omnibus æuiternis, & ſic numero tantum differt, quamuis æuiterna, vt res ſunt, ſpecie, ac genere diſtinguantur. Porrò, ſi (vt ait Molina) duratio corporalium, & ſpiritualium differt ſpecie propter differentiam rerum durantium, ſequitur, quod etiã genere differant. Sed certè A non attenduntur, vt res in ſuis naturis, ſed vt durantes, & inuariabiles, & ſic eodem modo ſe habet. Veruntamen notandum eſt, quòd duratio materialium ſucceſſiua differt realiter ab eſſe illarum, puta tempus phyſicum, & tempus metaphyſicum continuum; ſed duratio rerum ſpiritualium, vt tempus diſcretum, & rerum incorruptibilium, vt æuum, ſiue Angelorum, ſiue cœlorum, ſiue animarum ſolum formaliter differt ab eſſe illorũ.

Secundò, Durationes rerum ſupernaturalium defectibilium, ſiue ſint operationes, ſiue non; non menſurantur inſtanti temporis diſcreti.

Nos contra ſentimus, q̃ eſſe naturale, vel ſupernaturale, non conſtituit formaliter diuerſas durationes; ſed eſſe mutabile, vel immutabile hoc, vel illo modo: Vnde actus ſupernaturales habituum ſupernaturalium in via menſurantur tempore phyſico, ſicut & actus naturales; quoniam pendent eſſentialiter à motu phyſico, & actiones ſupernaturales Angelorum in via menſurantur inſtãti temporis diſcreti, ſicut & actiones eorum naturales immanentes, quoniam eodem modo durant: habitus verò ſupernaturales Angelorum in via, quatenus ex parte ſubiecti ſunt mutabiles, vt fuerunt in malis Angelis, menſurantur inſtanti temporis diſcreti, ſed vt ſunt immutabiles ex parte ſua, menſurantur æuo, vt in Angelis bonis. Falsò etiam aſſerit Molina, Primò, quòd duratio viſionis beatificæ, cum ſit ſupernaturalis, differt à cæteris durationibus, quoniam ratio propria differentiæ non eſt eſſe naturale, vel ſupernaturale, ſed modus diuerſus mutabilitatis, vel immutabilitatis. Secundò, quòd duratio gratiæ differt ſpecie à naturalibus durationibus, & ſimiliter duratio ſupernaturalium. Falſum, inquam, quia duratio gratiæ in via hominis menſuratur tempore phyſico, & in via Angeli, prout eſt defectibilis, inſtanti temporis diſcreti; prout verò eſt indefectibilis æuo, duratio autem gloriæ, & habituum ſupernaturalium in patria menſuratur æternitate participata.

Tertiò, Inſtanti temporis diſcreti menſurantur durationes operationum naturalium ſpiritualium, etiam animi humani, & aliarũ qualitatũ ſpiritualiũ, quæ naturales ſunt, ac deſinere poſſunt, eũ par ſit de omnibus ratio.

Sed hoc eget declaratione, & correctione Declaratur, q̃ nõ omnes operationes rerum ſpiritualium menſurantur hoc inſtanti, cum actiones trãſeuntes in corpora, menſurentur tempore cõtinuo metaphyſico, & interdum phyſico, ſed operationes ſpirituales. Corrigitur verò, quia actiones animę humanæ cõiunctæ, menſurantur tempore phyſico, vt ſupra dictum eſt. Separatæ verò menſurantur tempore diſcreto, vel eius inſtãti, ſi ſunt defectibiles; ſi verò ſunt indefectibiles, vt naturalis cognitio, & amor ſui, menſurãtur æuo; & ſi ſunt in corpora, tempore metaphyſico continuo. Habitus autem, & qualitates animæ in parte ſenſitiua tempore phyſico menſurantur; & ſimiliter defectibiles in parte B intellectiua animæ coniunctæ; æuo autem animæ ſeparatæ; ſunt enim indefectibiles, vt ſpecies intelligibiles. Eſt ergo diuerſa ratio, non par in prædictis.

Quartò, Duratio ſubſtantiæ videtur differre ſpecie à duratione accidentium.

At verò ſecundum nos falſum eſt, quia durationes non differunt per eſſe ſubſtantiale, C vel accidentale, ſicut nec per eſſe naturale, vel ſupernaturale, nec materiale, vel immateriale, aut alio modo; ſed ſolũ per diuerſum modum mutabilitatis, & immutabilitatis; Vnde ſi eodem modo mutabilia ſunt ſubſtantia, & accidens, eodem tempore menſurantur; ſi diuerſo modo, diuerſam habent durationem; vnde ſubſtantia Beati æuo menſuratur, & eius eſſe; operatio verò beatifica D accidens æternitate participata; operatio verò naturalis perpetua æuo, defectibilis autem inſtanti temporis diſcreti, aut continuo metaphyſico, vt ſupra.

Quintò, Duratio ſubſtantię corruptibilis, eſt permanens, ac tota ſimul, licèt vt ſubeſt motui, & quieti, tempore menſuretur.

Errat Molina cum multis, quia ſubſtantia iſta, etiam ſecundũ ſe, tempore menſuratur; E quia ſecundum ſe abſolutè ſubeſt motui, non modò accidentali, ſed ſubſtantiali; eſt. n. per ſe terminus generationis, & corruptionis. nec alia duratio aſſignari poteſt: non æuum, quod eſt rei incorruptibilis; non inſtans diſcretum, non enim darentur in eodem plura inſtantia, ſed tantum in diuerſis ſubſtantijs; at eadẽ res habet plura inſtantia. Et quamuis permaneat totum ſimul eſſe ſubſtãtiale, F tamen mutabile eſt, ideoq; per aliud tempore menſurantur, tamen in ſe. Errat etiam, dicens accidentia corporea permanentia, vt eſt lumen, cognitio, candor, habere durationes permanentes; quoniam pendent à motu phyſico eſſentialiter, & conſequenter tempore phyſico menſurantur.

Sextò,

Sextò, Durationes ſucceſſiuæ cõtinuæ per ſe, vt eſt tempus, pertinent ad prædicamentum Quantitatis, cæteræ vero ad prædicamentũ Quando; quia Quando, non eſt aliud, quàm res durare in tempore, vel inſtanti vero, vel imaginario, cum quo coexiſtunt; res verò, quæ non ſunt per ſe ſucceſſiuæ ſuis proprijs durationibus, quæ ſaltem per ſe quantæ non ſunt, coexiſtunt cum tempore, & in eo durare dicuntur. A

Multipliciter in his diſplicet Molina. Primò, quòd prædicamentũ Quando, habet formaliter durationẽ, nempe tempus, quod eſt formaliter duratio; hoc enim eſt in Quantitate. Secundò, quia Quando, non ſignificat formaliter durationem, ſed ſuppoſita duratione, rem aliqualiter ſe habere circa illam. Igitur Quando, oritur ex tempore, vel duratione tẽporali, vnde dicitur adiacentia temporis, vel potius ex ea relinqui; ſicut Vbi, nõ eſt locus, & Habitus non eſt veſtis, ſed profluunt ex loco, & à veſte. Tertiò, ſi Quando, non eſt aliud, quàm res durare in tempore, ergo Tempus eſt in Quando, non in Quantitate. Quartò, ſi ſolùm res per ſe quantæ durant in tempore, & cum illo coexiſtũt, quomodo res non per ſe quantæ, dicuntur ſimul durare in tempore, & cum eo coexiſtere, & tamen ſine proprijs durationibus, non per ſe quantis? Aut ergo eadem duratio, ſeu tempus eſt rerum per ſe quantarum .i. motuum, & non per ſe quantarum .i. mobilium ſubſtantiarum; quod verum eſt; aut ſi res non per ſe quantę, puta ſubſtantiæ mobiles, habent aliã durationem (quod tamen falſum eſt) non durant in tempore, nec ei formaliter coexiſtũt, ſed concomitanter, ſicut æuiternа, & ea quæ alia duratione durant, præter tempus phyſicum. Sanè temporalia propriè dicuntur eſſe, vel durare in tempore, non coexiſtere cũ eo, vel ſi coexiſtunt, non propriè condurant; quia tempus non propriè durat, ſed eſt ipſa duratio. B C D E

Septimò, Si duratio ponatur non differens re ab exiſtentia, ſicut exiſtentia reducitur ad prædicamentum rei exiſtentis, ſic duratio reducitur ad prædicamentum rei durantis.

Veritas eſt, ſecundum nos, quòd duratio rei quantæ defectibilis, puta tempus continuum re differt à re temporali, aliæ verò durationes non re, ſed formaliter differunt ab eſſe rei, vt æuum, æternitas participata, & tẽpus diſcretũ; differt tamen ab eſſentia eius. F

Octauò, Durationes permanentes non habent rationem menſuræ, quia non differunt ab eſſe rerum, quæ ratione ſui eſſe tantum menſurantur, nihil autem ſeipſum menſurat.

Proculdubio verificatur hoc de menſura extrinſeca: de intrinſeca verò res magis formaliter, quàm realiter menſuratur, tamen realiter durat, & ſic dicitur realis menſura; immò realiter menſurat rem ipſam, & formaliter eius eſſe.

Nonò, Non apparet modus quomodo aliquæ durationes indiuiſibiles totæ ſimul ſint aliarum menſuræ; quia ſolùm per coexiſtentiam cum tempore vero, vel imaginario, habent latitudinem duratiuam, non per ſe.

Immò contra, verè ſecundum ſe vna duratio, alterius eſt menſura, ſicut ipſe Mol. tandem cum Caiet. concedit poſſe teneri, Tùm ratione maioris perfectionis; Tùm in ratione durationis aliquo modo, quia ſuperior Angelus virtutem continuandi habet (vt ita dicam) plus operationem ſuam, quàm inferior, & ex illa iſta de natura ſua innoteſcit, & vnum æuum, eſt perfectior duratio, quàm aliud, & vna æternitas participata, quàm alia; ſicut & tempus primi mobilis, quàm aliorum tempora.

TErtiò. Inſuper Vaſq. diſput. 34. cap. 2. habet nonnulla, quæ diſplicent, Primò, In omni motu eſt ſua duratio, non differens ab eius eſſe.

Fallitur Gab. Tùm primo, dicens, Tempus non eſſe durationem motus, contra Philoſophos communiter, ſicut.n. res permanens habet quantitatem permanentẽ .i. continuam, vel diſcretam, ſic res ſucceſſiua, puta motus, habet quantitatem ſucceſſiuam .i. tempus. Tùm ſecundò, dicens, Tempus non eſſe menſuram motus, cõtra Ariſt. definientem Tempus eſſe numerum .i. menſuram motus ſecundum prius, & poſterius. Tùm tertiò, dicens, durationem motus nõ differre ab eſſe illius; ſicut.n. tempus differt à motu, & ab eſſe motus, ſic duratio motus, quæ eſt realiter, & formaliter tempus. Nec obſtat, Res non dicitur durare duratione alterius, ideſt quia res alia durat, ſicut nec dicitur quanta, quantitate alterius. Reſpondeo, Tempus non eſt duratio alterius, ſed propria motus, nec propriè durat, ſed eſt duratio, non ſui, ſed alterius.

Secundò, Æuum rei, non eſt eius menſura.

Sed hoc à nobis conceditur de menſura extrinſeca, tamen intrinſecè facit rẽ durare, & in ſua duratione cognoſci, ſicut quantitas intrinſeca facit ſubſtãtiam quantam, eamq; facit cognoſci quoad ſuas partes integrales. nec eſt enim relatio, licèt non ſine reſpectu innoteſcat.

Tertiò, Nullum Æuum eſt menſura extrinſeca alterius, quia menſura eſt notior menſurato, ſed vnum Æuum, etiam ſuperioris, nõ eſt notius, quàm aliud vlli intellectui.

Quoad

Quoad hoc nota, quòd duratio illa dicitur alterius menſura, quæ de ſe perfectior eſt in ratione durationis. i. minus mutabilis, ſi eſt permanens, vel magis regularis, ſi eſt ſucceſſiua: at æuum ſuperioris, eſt minus mutabile, quàm alterius, atque de ſe certiùs, & ita notius intellectui abſolutè, ſiue diuino; non ꝙ per vnam creaturam, aliã cognoſcat, ſed quia cognoſcit vnã eſſe de ſe notiorem alia; ſiue angelico, qui ſimiliter cognoſcit vnũ æuum eſſe de ſe certiùs alio; ſiue humano, qui per cognitionem vnius, cognoſcit aliud, ſicut etiã ipſe Gab. concedit, motum cœli eſſe, vel in eo eſſe tempus, quia in ratione durationis eſt certior motibus inferioribus: quãuis motus inferiores materialiter, vt res, ſint nobis certiores motu cœli. Nec obſtat, Nullum æuum, neque ſupremi cœli, neque ſupremi Angeli, nec cuiuſcunq; rei permanẽtis incorruptibilis, eſt menſura, nec intrinſeca eius, cuius eſt. Reſp. Æuum ſumitur vel materialiter. i. duratio rei incorruptibilis abſolutè, & ſic eſt in omnibus incorruptibilibus, vt menſura intrinſeca; Vel formaliter, vt addit rationem menſuræ aliorum, & ſic eſt menſura intrinſeca primi æuiterni. i. primi Angeli, in quo eſt, & extrinſeca aliorum æuiternorum. Neque contra intrinſecam obſtat primo, Æuum non differt ab æuiterno. Reſpondeo, Immò differt ab eſſentia eius realiter, & ab eius eſſe formaliter. Nec ſecundo, Non eſt id, quo Angelus cognoſcitur, aut finitur. Reſp. Negatur, immò per æuum cognoſcitur, & finitur res, vt durans, licèt non vt ens. Nec contra extrinſecam obſtat, Menſura eſt notior menſurato, ſed æuum ſupremi Angeli nõ eſt notius, nec intellectui diuino, quia illo non vtitur, nec ipſius Angeli, quia non cognoſcit ex ſua duratione durationem aliorum quanta ſit; nec Angeli inferioris, quia durationẽ ſuam ex ſe cognoſcit, non ex duratione ſuperioris; nec intellectui noſtro, quia vtitur ſolùm tẽpore noſtro. Reſponſum eſt ſupra quoad intellectum diuinum, & angelicũ proprium, & humanum, quoad intellectũ verò Angeli inferioris, dicitur, ꝙ ipſe cognoſcit durationem ſuã ex ſe quidem quaſi materialiter, vt proprietatem ſubſtãtiæ ſuæ, ſed ex duratione ſuperioris quaſi formaliter, vt durationem, ſecundariã ex primaria. Nec eſt idem, eſſe menſuram de ſe, quod dicit aptitudinẽ, & eſt ſine intellectu; & eſſe menſuram actu intellectui, quod dicit actualem menſurationẽ; ſicut motus, & tempus cœli, eſt ſecundũ ſe menſura, & notior inferioribus, vt conſentit Gab. & tamen non eſt nobis notior. Non etiã obſtat, Tempus eſt menſura Angelorum, & æui, quia nos per tempus cognoſcimus durationem Angelorum; non .n. menſura de natura ſua eſt perfectior, vel nobilior mẽſurato, ſed ſufficit vt ſit inſtrumẽtum quo rerum quantitas cognoſcitur. Reſp. Falſa ſunt omnia de menſura intrinſeca; immò & de extrinſeca ex natura rei; quamuis cõcedantur de extrinſeca ex parte noſtri, alioquin æuum, & tempus eſſet menſura æternitatis, quia per id Angelus cognoſcit æternitatem, & nos per tẽpus.

A

Super quæſt. 11. art. 1.

An vnum addat ad ens.

B Quoad indiuiſionem Vnius, ſic habet Valent. punct. 1. Ariſtoteles, & Doctores videntur ſignificare, ꝙ negatio diuiſionis, quę eſt de ratione vnius, & quam addit vnum ad ens, potius accipitur vt actu concepta ab intellectu, quàm vt poteſt concipi.

Nobis hoc ita declaratur. Diſtãt negationem eſſe actu, & negationem actu concipi. C Primo modo eſt in rerum natura ante opus intellectus. Secũdo modo eſt in intellectu, & ens rationis. Et ſic vnũ eſt ſine intellectu, tã actu, quã potẽtia concipiẽte. Et quia paſſiones entis ſunt realiter in re ante opus intellectus; ideo magis primo modo, quã ſecũdo negatio eſt paſſio entis. Tamẽ negatio dicitur actu concipi bifariã, Primò, vt negatio, & ſic D eſt negatiuũ reale. i. negatio realis. Secundò, vt ens, & ſic eſt ens rationis. Actu concepta primo modo dici poteſt paſſio entis realis, non vt ens, ſed vt negatio. i. non quod actu conceptu formali ſit, niſi concipiatur, ſed quia conceptus obiectiuus negationis, eſt actu in re, etiam ſi non conſideretur; & ſic vt actu concepta obiectiuè, non formaliter.

E

Super quæſt. 12. art. 1.

An aliquis intellectus creatus poſſit videre Deum per eſſentiam.

F Rimò. Non rectè ſentit Mol. hic diſp. 2. circa potentiã tùm materiæ, tùm generãtis ad animã intellectiuã, ſic dicens, Omni potentiæ paſſiuę naturali datur potẽtia actiua naturalis, vnde ſicut in materia eſt potẽtia paſſiua naturalis ad animã humanam, ita in generante datur potẽtia actiua eius introductiua. i. efficiẽter diſpoſitiua materię, & efficiẽter introducens, quę tũ introductio ꝓſupponit ani-

mæ creationẽ à Deo ſine dependẽtia animæ à materia, nec à potentia paſsiua naturali.

Sed hæc indigent declaratione, Primò, Potentia paſſiua naturalis in materia ad animam eſt quidem, ſed non tam perfectè, ſicut ad alias formas, quæ ſimpliciter, & in eſſe à materia pendent; vnde aliquo modo dicitur potentia ſupernaturalis, prout ſubſtantię ſeparatæ dicuntur entia ſupernaturalia. 1. metaphyſica. Secundò, licèt in generante ſit naturalis potentia ad materiæ diſpoſitionem, & animæ introductionem, non tamen eſt potentia naturalis ſimpliciter ad animam. Tertiò, Naturalis potentia actiua ad animã ſimpliciter eſt potẽtia Dei, vt agentis naturalis, ſumendo naturale, nõ contra metaphyſicum, ſed contra ordinem gratiæ. Quartò, Deus nõ propriè duas actiones habet, quaſi prius abſolutè animã creet, & deinde infundat, vel inducat in materia; ſed vnicam, quæ dicitur creatio infuſiua, vel infuſio creatiua, quia facit animã in ordine ad materiã; vnde anima dependet à materia in genere cauſæ materialis eſſentialiter, tñ in fieri, nõ in eſſe; imò & in eſſe aptitudinaliter, nõ actualiter.

SEcundò. Minus cautè quoque idem Mol. loquitur de appetitu intellectus, & voluntatis erga diuinam eſſentiam, his verbis. Appetitus naturalis intellectus, & voluntatis nequeunt ſatiari cognitione, & amore naturali, ſed ſolum cognitione, & amore diuinæ eſſentiæ.

Declaratur; Appetitus naturalis bifariam ſumitur, Primò, propriè, ac ſimpliciter in ordine naturali ad actũ, & obiectum naturale, & ſic intellectus, & voluntas naturaliter ſatiantur cognitione, & amore naturali. Secundò, aliquo modo, prout natura humana inſtituta eſt in ordine gratiæ, quaſi naturaliter, & ſic verificatur Molina. Nec obſtat, Sicut materia non ſatiatur, quia non poteſt ſimul recipere omnes formas naturales, nec vnam, omnes alias virtute continentem; ſic intellectus, & voluntas non ſatiantur niſi cognitione, & amore diuinæ eſſentiæ, quæ omne verum, ac omne bonum eminenter continet. Reſpondeo, Non eſt omninò ſimile, quia materia non poteſt recipere ſimul omnes ſuas formas; at intellectus poteſt ſimul habere omnes intelligibiles formas naturales, vt Adam, Salomon, & Anima Chriſti per ſcientiã acquiſitam. Voluntas ẽt in ſtatu innocentiæ habebat omne bonũ naturale, quia tñ vel difficillimè, vel moraliter impoſſibilis eſt tãta perfectio intellectus, & in voluntate ſimpliciter eſt impoſsibilis in natura lapſa; ideò nõ ſatiãtur naturalibus veris, & bonis.

TErtiò. Quoad intelligendum quomodo Deus videri non poſsit. Vaſq. diſp. 37. cap. 2. ſic habet, Nulla eſt apta, & ſufficiens excuſatio, vel expoſitio, qua Doctores, etiã S. Thom. interpretantur Chryſoſtomum, & Theodoretum, alioſq; Patres dicẽtes, Deum non poſſe videri, ſcilicet viſione corporali, vel in hac vita mortali, vel viſione comprehenſiua ſimpliciter.

Hoc in loco maximoperè obſeruandum eſt, quod non expedit Eccleſiæ aperire Sanctorum Patrum defectus, quod nonnulli audere cœperunt, ne ad inſtar Cam verenda patris detegi videantur; præſertim, quia occaſionem Hæretici ſumunt ſanctos contemnendi Doctores. Quarè multò ſatius, ac ſapientius eſt eos excuſare, atque ad bonum ſenſum trahere; quem vtique ipſorum plerique intenderunt. Qua in re excelluit S. Th. præ omnibus, Tùm ex humilitate profunda; Tùm ex inſigni erga Patres reuerentia.

Super art. 2. quæſt. 12.

An eſſentia Dei ab intellectu creato per aliquam ſimilitudinem videatur.

PRimò. Quoad hunc art. Molina permulta proponit diſput. 1. parum Angelicę doctrinæ conformia. Primum, Sicut calefacere, eſt calorem producere, ita cognoſcere, eſt potẽtiã cognoſcitiuã exprimere in ſe imaginẽ rei cognitę.

Diſplicet in hoc primo, quia calefactio eſt actio trãſiens, ideoq; terminum producit in patiente, ſed cognitio eſt actio immanẽs, quæ licèt terminum habeat, non tamen neceſſariò eum producit, vt apparet in exteriori ſenſatione. Secundò, calefactio eſt in prædicamento Actionis; cognitio verò in Qualitate, ideoq; illa, nõ hęc neceſſariò producit. Tertiò, vbi obiectum eſt in ſe præſens, nõ eſt opus eius imagine. ſed ſufficit ſpecies impreſſa cognitionis principium, non terminus, quod eſt in omni externa ſenſatione; videtur etiã in ſenſu cõi. Non ergo cognoſcere formaliter, & vniuerſaliter eſt exprimere imaginem cogniti; licèt verum ſit de phantaſia, & cogitatiua, & reminiſcentia, & intellectu noſtro. Nec verum eſt, q̃ imago dicatur notitia formaliter, ſed tãtum obiectiuè, ideſt terminus notitiæ. Falſum eſt etiam implicare cõtradictionem, dari cognitionem, per quam non exprimatur imago cogniti, quod multipliciter apparet, Primò, in Filio

Dei

Dei cognoſcente. Secundò, in Spiritu ſancto cognoſcente; neuter.n. imaginem producit. Tertiò, in Deo eſſentialiter cognoſcente, quãuis Deus perſonaliter. i. Pater exprimat. Quartò, probabiliter ſatis in Beato Deum vidente. Quintò, etiam probabiliter in Angelo, & anima ſeparata ſe naturaliter cognoſcentibus. Sextò, in ſenſu cõmuni. Septimò, euidenter in ſenſu externo. Octauò, in animalibus imperfectis. Nec obſtat primò, implicat cõtradictionem de calefactione, ergo & de cognitione. Reſp. Diuerſa eſt ratio de actione tranſeunte, & immanente. Nec ſecundò, contradictionem implicat operationem eſſe ſine termino. Reſp. Semper vtique tendit ad terminum aliquem, vel obiectum; ſed non ſemper ipſum producit.

Secundum, Species impreſſa non producitur vitaliter à potẽtia, ſed ſemper ab aliquo externo agente imprimitur. Hoc verum eſt, primò de ſpeciebus angelicis à Deo impreſſis, tamen etiam ex eſſentia aliqualiter emanant. Secundò, de ſpeciebus in intellectu noſtro primariò impreſſis, tamen aliẽ ſecundariò ex illis eliciuntur; ſicut etiam in phantaſia ex ſpeciebus montis, & auri elicitur ſpecies montis aurei. Tertiò, de imprimente primo, & remoto, ſcilicet re ab extra, nam proximum imprimens, eſt internum, puta intellectus agens cum phantaſmate.

Tertium, Angelus ad cognoſcendas aliorum Angelorum ſubſtantias, eget ſpeciebus, quoniam ſæpè localiter diſtant, nec habent debitam coniunctionem cum potentia.

Aberrat Molina; ratio.n. neceſſitatis ſpecierum in Angelis, non eſt localis diſtantia, alioquin ab ipſis præſentibus acciperentur, & ſi ſemper diſtarent, non haberentur eorum ſpecies; ſed eſt, quia Angeli non ſunt intentionaliter coniuncti intellectu cognoſcentis; nec eius ſubſtantia continet formaliter diſtinctè ſubſtantias aliorum.

Quartum, Beati intuentes Deum, formant Verbum, & Imaginem diuinæ eſſentiæ.

Quoad hoc aduerte, quamuis Thomiſtæ quidam hoc, vt probabile, admittant, nempe Capr. Ferr. & Sot. probabilius tamen cum Caiet. dicitur, q̃ non formant; Tùm primò, quia ſimpliciter infinitum exprimi non poteſt ab intellectu finito. Tùm ſecundò, vbi eſt obiectum in ſeipſo præſens, nõ eſt opus vice obiecto. i. Verbo. Tùm tertiò, ſicut quia diuina eſſentia per ſeipſam immediatè illabitur menti, non ponitur ſpecies impreſſa in viſione beata; ſic eadem ratione ponẽda non eſt ſpecies expreſſa. i. Verbum. Nec obſtat primò, Si propter obiecti præſentiã Verbum non ponitur, ergo Deus Pater Verbum non producit. Reſp. Ratio præſentiæ procedit in creatis quantum ratione naturali cognoſci poteſt; Deus Pater verò alia ratione producit ob infinitam perfectionẽ eſſentiæ diuinæ naturaliter nobis ignotam, & Fide ſola creditam: alioquin myſterium Trinitatis naturaliter innoteſceret. Nec ſecundò, Quandocunq; res cognoſcitur, dicitur concipi, ergo. Reſp. Verum eſt in nobis, non vniuerſaliter. Nec tertiò, Viſio eſſentiæ diuinæ nõ eſt qualitas, ſed actio, per quã producitur qualitas; non.n. incipit eſſe qualitas, niſi per actionem à ſe diſtinctam; at viſio beata nõ producitur per actionẽ aliam. Reſp. Immò, omnis cognitio eſt qualitas in tertia ſpecie, nempe, Vel paſſibilis qualitas, ſi diu permanet, vt viſio beata, & naturalis cognitio, & amor ſui in Angelo, & anima ſeparata; Vel paſſio, ſi tranſit, vt omnis alia cognitio in creaturis, quoniã vniuerſaliter actio immanens eſt in qualitate. Nec verum eſt, omnem qualitatem produci per actionem diſtinctam, vt conſtat in ſpeciebus intelligibilibus angelicis ab eſſentia profluẽtibus; ac de qualitatibus proprijs rerũ naturalium; atque de naturali ſui cognitione, ac amore in Angelo, & anima ſeparata. Atqui ſi Verbũ eſt qualitas, & actione diſtincta producitur, realiter differret à cognitione, quod à Mol. negatur. Nec quartò, Ergo neque prõducitur verbum, quando ſpecies impreſſa eſt intellectui præſens, quia poteſt intellectus in ea concipere obiectum ſine verbo. Reſp. Species impreſſa, & per eã obiectum, præſens eſt intellectui formaliter, vt intelligibile, & vt principiũ cognitionis; non obiectiuè, vt intellectũ, & vt terminus. Nec dicitur concipi res in ſpecie impreſſa, ſed per eam, vel ex ea in expreſſa, ſeu verbo. Nec quintò, Contradictio eſt, actionem eſſe ſine termino. Reſp. Verè cognitio ſemper eſt cum termino; ſed vel reipſa immediatè cognita, vt viſio corporea; vel per ipſum producto. Nec ſextò, Anſel. Monologio 31. Nulla ratione negari poteſt ex cogitatione imaginẽ naſci; immò cogitatio ipſa eſt imago. Reſp. Loquitur de cognitione noſtra, qua ſemper verbum formatur. Cogitatio verò, ſicut notitia, dicitur imago, vt ſumitur non formaliter pro actu cognoſcendi, ſed obiectiuè pro termino cognitionis.

Quintum, Per diuinam potentiam poteſt eſſe viſio eſſentiæ diuinæ non ſolùm ſine ſpecie impreſſa, ſed etiam ſine concurſu eſſentiæ ſubeuntis vicem ſpeciei intelligibilis, quia concurſus ille eſt in genere cauſæ efficientis, quàm Deus ſupplere poteſt.

Attende hac in re, licèt intellectus noſter diuinã nequeat diiudicare, vel determinare

Potentiam; quantum tamen apparet rationi noſtræ, nõ videtur poſſe Deus conferre viſionem eſſentiæ ſuæ ſine concurſu eiuſdem loco ſpeciei; quoniam intellectus creatus nõ modò eſt de ſe indifferens, & per formam determinatur, ſed etiã eſt impotens ad obiectum, tam excellens in ſeipſo attingendum: Deus A verò poteſt quidem cauſam efficientem ſupplere, præter vitaliter operantẽ; non autem cauſam formalem. Et quidem eſſentia Dei concurrit ad viſionem, & vt efficiens, & vt forma intelligibilis; ſed ad primum, quaſi cauſa vniuerſalis; ad ſecundum verò ſpeciali modo in genere cauſæ formalis.

Sextum, Non dicor intelligere, ſi intellectus meus non producat intellectionem, ſed B Deus producat verbum in mente mea, vel à me productum, conſeruetur ſine intellectus mei concurſu.

In hoc obſerua primò, Greg. Valent. contrarium ſentit, videlicet, Etiam ſi Deus in mente mea produceret intellectionem, me non actiuè concurrente, ego dicerer intelligere; rectè nihilominus ſentit Molina, quia intellectio, immò omnis vitalis operatio C non denominat niſi producentem ipſam. Obſerua ſecundò, Propriè verbum, ſeu terminus operationis, non ipſa operatio dicitur produci, largè tamen etiam operatio, quare propriè verbum, ſed intellectio largè producitur, & in primo, non in ſecunda diſtinguitur productio à re producta, etiam realiter.

Septimum, Nulla ratio perſuadet, per diuinam potentiam non poſſe videri diuinam eſſentiam per aliquam ſpeciem creatam.

Nos contra dicimus, quòd propria ratio, cur hoc fieri nequeat, eſt, quia Deitas eſt ſimpliciter infinita .i. omnibus modis, hoc eſt non ſolùm in ratione entis, ſed etiam in ratione obiecti repræſentati. E contra, Omnis creatura finita eſt ſimpliciter, & in ratione entis, & in ratione repræſentatiui. Et quamuis intellectus, quia eſt aliquo modo infinitus, poſſit attingere Deum infinitum, tamen per medium finitum .i. per creaturam, ſiue ſubſtantiam ſuam, vt Angelus, & anima ſeparata, ſiue aliã à ſe, vt homo per creaturas; non tamen poteſt intuitiuè attingere Deum infinitum per modum infiniti diſtinctè. Et ſimiliter ſpecies creata poteſt aliquo modo repræſentare Deum infinitum, nõ tamen intuitiuè per eam cognoſci poteſt diſtinctè obiectũ in ſe ſimpliciter infinitum; oportet enim repræſentatiuum, & repræſentabile adæquari in cognitione quidditatiua intuitiua; at ſpecies creata non poteſt adæquare in repræſentando diſtinctè obiectũ omnibus modis infinitum, vt ſic. Igitur reſpondetur obiectionibus Molinæ, Primò, lumen gloriæ concurrit efficienter ad viſionẽ, ſpecies etiã concurreret actiuè; ergo ſicut datur lumen gloriæ, ſic dari poteſt ſpecies. Reſp. Diuerſa eſt ratio, quia ſpecies cõcurrit vt forma, vel formale principium, lumen verò potius diſponit, quàm effectiuè concurrit ad viſionẽ; at verò plus requiritur ad formam, quàm ad diſpoſitionem. Secundò, ſpecies illa eſſet limitata in ratione entis, non in ratione repræſentantis. Reſp. Immò cùm ſit finita, etiã in repræſentando eſt finita, nec adæquari poteſt obiecto ſimpliciter infinito diſtinctè. Tertiò, ſpecies magis materialis poteſt ſupplere vicem obiecti minus materialis. Reſp. Quando ſpecies, & obiectũ ſunt aliqualiter eiuſdem ordinis, concedi poteſt, ſed ſpecies creata, & Deus ſunt alterius ordinis omninò; nec ad cognitionem intuitiuam poteſt eſſe inter ea proportio debita. Quartò, Species non debet habere proportionem cum obiecto quoad eſſe ſpirituale, ſed cum potentia, vt eam informet ad percipiendum obiectum. Reſp. Immò proportionari debet obiecto, ac etiam adæquari in eſſe cognoſcibili, & maximè in cognitione intuitiua. Contra, Deus videtur à Beatis inadæquatè. Reſp. Verè inadæquatè quoad claritatẽ, qua Deus eſt in ſe viſibilis, & quoad virtualiter cõtenta; tamen adæquatè quoad quidditatem, & contenta formaliter in eo; quidditas autem eſt ſimpliciter infinita, & excellentiſſima. D Quintò, Per ſpeciem inferioris ordinis in ratione entis cognoſci poteſt obiectũ ſuperioris ordinis, vt ſubſtantia per accidens, ac ſuperior Angelus per inferiorem, ergo & Deus per ſpeciem creatam. Reſp. Vtrobique adæquantur ſpecies, & obiectum, ſunt enim ambo finita, quod non poteſt eſſe inter ſpeciem creatam, & Deum. Sextò, Licèt ſpecies creata non ſit ipſum eſſe ſubſiſtens, tamen E poteſt ipſum repræſentare. Reſp. Oportet aliquo modo .i. in eſſe cognoſcibili ſit ipſum eſſe ſubſiſtens, quod fieri nequit, cum ſit omnibus modis infinitum.

SEcundò. Idem Molina diſp. 2. habet quędã Angelicę doctrinę minus cohærentia. Primum, Diuina eſſentia loco ſpeciei, ſicut non inhæret informatiuè intellectui beato, ita non conſtituit eum in actu primo, nec eſt F actus eius, ſed intellectus lumine gloriæ illuſtratus ad præſentiam diuinæ eſſentiæ ſe habet ad modum intellectus conſtituti in actu primo ad intelligendum.

Nos verò ita ſentimus, ſpecies intelligibilis aliquid habet perfectionis .i. cõſtituere

in

in actu, vel perficere potentiam, ac reddere potentem ad intelligendum. Et aliquid imperfectionis. ſ. inhærere informare, quod dicit dependentiam à ſubiecto, & partialitatẽ. Quia ergo, quæ ſunt in creatis, Deo tribuuntur quoad perfectionem, non imperfectionẽ; A ideò diuina eſſentia, non quidẽ informat, vel inhęret, nec in hoc ſenſu eſt actus intellectus Beati; tamen conſtituit illum in actu, & non modò facit potentẽ ad intelligendum diſpoſitiuè, vt facit lumen gloriæ; ſed formaliter, vt facit ſpecies. Item, actus primus dicit imperfectionem .i. potentialitatem ad actum ſecundum, & perfectionem .i. conſtituit in actu potentiã vt poſſit operari: quare diuina eſſentia cõſtituit intellectum in actu primo quoad ſecundum, non quoad primum. B Quin lumen gloriæ non conſtituit formaliter eum in actu primo, ſed per illud redditur aptus vt per eſſentiam Dei conſtituatur in actu primo: quamquam dici poteſt eum conſtituere in actu primo diſpoſitiuè, non formaliter.

Secundum, Si duo Angeli ſunt ſimul in eodem loco, ſufficit illa coniunctio, vt vnus alium per ſubſtantiam ſuam ſine ſpecie intelligere poſſit, quoniam ſubſtantia vnius, agere poteſt in intellectum alterius, nec eſt aliquid, quod actionem impediat. C

Ruditer ſatis cogitat Molina de Angelis, Tum quòd Angelus ſit in loco ſine aliquali operatione; Tùm quòd poſsit alia à ſe intelligere ſine ſpecie; Tùm quòd in alterum Angelum agat immediatè ad intelligendum, D cùm hoc ſit Dei proprium. Reuera igitur nec requiritur, nec ſufficit præſentia ſiue localis, ſiue realis in eſſendo, ſed vnio in eſſe intentionali, quod fieri non poteſt per naturalem Angeli ſubſtantiam, ſed tantum per ſpeciem, quam Deus infudit. Alioquin ſequerentur abſurda, Primò, non Deus ſolus illaberetur menti. Secundò, nõ eſſet Beato proprium ſine ſpecie videre alia à ſe. Tertiò, E ſpecies eſſent in Angelo mobiles, ſi ad præſentiam ponuntur, & ad diſtantiã remouentur. Quartò, Angelum diſtantem non poſſet alius intueri, ſed ſolum abſtractiuè cognoſcere; & ita ſe haberet circa alia: quæ dignitati Angelorum ſunt indigna.

Tertium, Concurſus eſſentiæ diuinæ ad viſionem in Beato eſt liber; ſed vt eſſentia eſt F vice ſpeciei, eſt naturalis.

Hoc tamen ita declaratur; Sicut homo liberè ſimpliciter applicat oculis inſpicilia, vel ocularia, quæ tamen applicata naturaliter recipiunt, & præbent rerum viſibilium ſpecies, ſic eſſentiæ diuinæ concurſus eſt ſimpliciter liber, ſed intellectui ſub tanto lumine vnita, naturaliter concurrit vt ſpecies ad tantam viſionem.

TErtiò. Circa cognitionem Vaſq. diſp. 38. cap. 2. recedens à communi Thomiſtarum ſententia, ſic habet, Omnis intellectio, vel viſio eſt ſimilitudo expreſſa rei intellectæ, vel viſæ, aut ſaltem per illam producitur ſimilitudo expreſſa.

Contra nos dicimus, q̃ proculdubio apud omnes Philoſophos, etiam veteres, cognitio eſt per ſimilitudinem, vel ex aſſimilatione, nõ ſimilitudo; oportet ergo prius cognoſcitiuum fieri ſimile cognoſcibili per ſpeciem aliquam formaliter, vel virtualiter, vnde ſequitur cognitio; per illam verò ſimilitudinẽ repræſentatur, & cognoſcitur obiectum. Quare cognoſcere non eſt obiectum repræſentari, ſed ex, vel cum repræſentatione, habere intelligibiliter obiectum, vel illud attingere. Et quia ſimilitudo obiecti eſt vel formalis, & impreſſa, vel obiectiua, & expreſſa; cognitio propriè neutra eſt, ſed ex formali cum obiectiua. Et quidẽ omnes concedunt cognitionẽ non eſſe ſimilitudinẽ impreſſam, quia illa eſt principium cognitionis, non cognitio; ſicut calefacere non eſt calor calefaciens; tamẽ nec etiã eſt ſimilitudo expreſſa, Tùm quia expreſſio importat realem diſtinctionẽ, at cognitio non exprimitur realiter, nec diſtinguitur ab exprimente, vt patet in Deo; Tùm quia expreſsio eſt productio quædam, & ſimilitudo expreſſa realiter producitur per cognitionẽ: ſed hoc non eſt in omni cognitione; Tùm in diuinis, vel Dei eſſentiali, vel Filij, vel Spiritus ſancti; Tùm in ſenſu exteriori; Tùm in alijs, vt ſupra diximus. Porrò rationes Gab. nõ conuincunt, Primò, intellectio vel eſt actio de prædicamento Actionis, & ſic aliquid verè producitur; vel eſt de genere Qualitatis, & ſic eſt ſimilitudo expreſſa obiecti, qua intellectus formaliter fit intelligens, ſicut albedine res fit alba, non tamen erit productio illius ſimilitudinis. Reſp. Intellectio eſt actio, nõ in prædicamento Actionis; ideoq; non ſemper aliquid producit; immò nunquam in patiente diſtincto ab agente; quod neceſſariũ eſt actioni tranſeunti in prædicamẽto Actionis; licèt interdum producat terminum intrinſecũ agenti; ſed eſt qualitas, quæ nunquam eſt ſimilitudo expreſſa, ſed interdum producit illã. Exemplũ verò albedinis partim eſt ſimile, quando producitur verbum; ſicut. n. calefaciens denominatur, & calefactione formaliter, & calore producto, vt termino, & calore producente, vt principio: ſic intelligens denominatur & intellectione formaliter, & ſpecie expreſſa,

preſſa,vt termino; & ſpecie impreſſa,vt principio:partim verò eſt diſſimile,quia in calefactione ſemper producitur calor, non ſemper in intellectione producitur verbum: & quando non producitur, dicitur ſolùm intelligens; quando verò producitur, dicitur etiam exprimens, vel dicens. A

Secundò, Aug. 9.de Trinit.cap.10.& 11. Inquãtum Deum nouimus,ſimiles ei ſumus, ſed non ad æqualitatem ſimiles, quia nõ tantum ipſum nouimus,quantum ipſe eſt.Reſp. Non ſignificatur his verbis, ꝙ cognitio ſit ſimilitudo,ſed ꝙ requiritur ad cognitionem. Cæterum cõſueuit cauſalis prædicatio vſurpari à Philoſophis,ac Theologis;potiſſimum verò Patribus, & ſcripturis. Sic dicitur homo criſpus, inquantum capillatus,nec tamẽ capillus eſt criſpitudo;& homo dicitur riſibilis inquantũ rationalis, nec tamen rationalitas eſt riſibilitas. Et ignis dicitur calefacere inquantum calidus,nec tamen eius calor eſt calefactio. Contra,In patria non eſt ſpecies impreſſa,ergo ipſa cognitio eſt ſimilitudo. Reſp. Licèt non ſit ibi ſpecies expreſſa, tamen aſſimilantur Beati Deo,Tùm per habitum gratiæ conſummatæ;Tùm per habitũ luminis gloriæ,de quo ſcriptum eſt,In lumine tuo videbimus lumen. Immò Ioannes prius dicens,Similes ei erimus,& poſt,Eum videbimus ſicuti eſt, inſinuat Beatum ante viſionẽ eſſe Deo ſimilẽ,& poſt ipſum videre. B C

Tertiò,Aug.15.de Trin.cap.16.Tùm(.i.in patria)verbum noſtrum nõ erit falſum,quia nõ mentimur,neque fallimur,ergo in Beatis datur verbum expreſſum.Reſp.Propriè quis mentiri dicitur ad aliũ; fallitur verò in ſeipſo; intendit ergo Aug. de verbo extrinſeco ad alios, non intrinſeco, quo Deus videtur; Vel quandoque Theologi cõcedunt in diuinis Verbum eſſentiale; licèt propriè,& ſimpliciter ſit ſolum perſonale; & in hoc ſenſu Patres ponunt verbum in Beatis, quaſi viſionẽ ipſam.Similiter dicuntur Beati videre in Verbo.i.eſſentiali,& eſſentiã Dei viſa. D E

Quartò,Anſel.in Monol.cap.13.Cũ mens rationalis ſeipſam cogitando intelligit, naſcitur in ſua cogitatione imago ipſius,immò ipſa cogitatio ſui eſt ſimilitudo ad ſui ſimilitudinem, tãquam ex eius impreſsione formatam. Reſp. Loquitur de cogitatione ſui in via, in qua ſemper formatur verbum. Et quia intellectio,& eius terminus vnum quid completum efficiunt, ideo vnum ab alio denominatur, & ſic intellectio dicitur conceptus verbum,& ſimilitudo expreſſa: verbum quoque, ac ſpecies expreſſa,dicitur cogitatio, notitia, cognitio. F

Quintò, Verbum ponitur in intellectu, non vt faciat obiectũ præſens, quia Deus eſt ei ſemper præſens,& tamen nõ videtur:nec vt vniat obiectũ cum potentia ad eliciendã viſionem,vt principium; ſed vt fiat actu cognitum.i.modo peculiari præſens,& quaſi è regione poſitum; non ſecundum locum, ſed ipſamet intellectione. Reſp. Semper in cognitione obiectum eſt præſens,nõ localiter, ſed intentionaliter;realiter quidem,ſed non in eſſe naturali, ſed intentionali; quo modo ſolum in patria Deus eſt intellectui præſens. Et non præſentia, quaſi habituali per ſpeciem impreſſam,ſed actuali. Formatur autẽ verbum, quando obiectum non eſt hoc modo præſens; Beatis autem Deus ita eſt præſens,& habent obiectum quidem actu cognitum, ſed non verbo expreſſum.

Sextò, Senſatio, puta viſio,eſt expreſſa ſimilitudo obiecti,qua fit ſenſui præſens, eiq; repræſentatur,& eſt formaliter videns.Vnde ſi per Dei potẽtiam conſeruaretur viſio ſine obiecto, vt accidit aliquando, puta oculis clauſis videtur adhuc res prius viſa, eadem maneret; ergo ſimilitudo expreſſa ponitur etiam præſente obiecto. Reſp. Certè viſio non eſt expreſſa ſimilitudo rei viſæ, ſed eius attinctio ſine ſpecie expreſſa. Illud verò miraculum non nobis obſiſtit ſecundum rei naturã loquentibus,qua ſine præſentia viſibile non videtur, niſi apparenter, vt in ſomnio, immò & in vigilia, ſed non eſt eadem realiter viſio.Oculis autem clauſis modico tempore poſt viſionẽ adeſt operatio ſenſus communis. Nec poteſt voluntas talem impedire apparentiam, quia naturaliter ad viſionem comitatur operatio ſenſus communis.

Septimò,ibid.(cap.3.)Communiter Thomiſtæ concedunt in Beatis verbum, negant verò ſpeciem impreſſam, licèt Caiet. neget vtramque, ſed differentiæ ab eis aſſignatæ inter vtramque ſpeciem ſunt fictiles,& infirmæ. Reſp. Verior, & conformior S.Doct.eſt Caiet.opinio,Deum non videri per ſpeciem tam impreſſam,quàm expreſſam. Eſt.n.eadẽ ratio,vt vtraque adſit,vel abſit. Porrò Gab. non affert aliam rationem, poſſe dari ſpeciẽ impreſſam in viſione Dei, niſi hanc, quaſi Achillem ſuum.ſ.in Beatis datur ſpecies expreſſa,ergo etiam poteſt impreſſa dari,quoniam differentiæ aſsignatæ non ſubſiſtunt. Occurritur tamẽ ei,Tùm negando cũ Caiet. antecedens; Tùm dato antecedẽte,negando conſequentiam; eſt.n.diſcrimen inter illas, quod maiorẽ perfectionem importat principiũ cognitionis,quàm terminus.Certè ſi hoc argumentum valet, ſequitur,ſicut datur verbum de facto per ipſum, ita de potentia ordinaria poſſe dari, immò de facto dari ſpeciem

Digitized by Google

ciem impreſſam, quod tamen communiter à Theologis negatur, etiam à Gabriele; ſi.n. de natura rei dari poteſt, cur non datur?

Quàuò (cap. 4.) Nulla ratio probans non dari ſpeciem impreſſam ad viſionem Dei, efficax eſt. Reſp. Iam antea contra Molinam confirmatæ ſunt rationes noſtræ; quamobrē Gab. non obſtat, Falſum eſt, Speciē, & Obiectum debere eſſe eiuſdē rationis; Tùm quia poteſt accidens repræſentare ſubſtantiam; Tùm quia cognitio eſt expreſſa obiecti ſimilitudo, & tamen ſunt vt accidens, & ſubſtantia; Tùm quia ſpecies coloris non eſt color, etiam remiſſus. Reſp. Immò ſunt eiuſdem rationis, & adæquata, ſed non in eſſe naturali, ſed intentionali; quæ adæquatio nō poteſt eſſe, vt ſupra, inter ſpeciem creatā, & Deum, vnde patet reſpōſio ad tria obiecta. Vbi etiā falsò Cognitio dicitur ſimilitudo expreſſa.

Nonò, Falsò affirmat Caiet. per accidens ſpeciem eſſe ſubſtantiā, vel accidens; cùm.n. omnis ſpecies ſit principium intellectionis, vel intellectio, neceſſariò eſt accidens, & inhæret. Reſp. Quæ ſunt interiora alicui, dicuntur ei accidere, vt rationale animali; ſi.n. per ſe ineſſet, ſemper animal eſſet rationale. Similiter ſpecies intelligibilis principiū intelligendi per accidens, eſt ſubſtantia, vt in Deo, & accidens in creaturis. Item, Species materialiter, vt ens, eſt accidens, ſed formaliter, vt ratio intelligendi abſolutè abſtrahit à ſubſtantia, & accidente; & in Deo, & Beato, & Angelo, & anima ſeparata ſe naturaliter cognoſcentibus, eſt ſubſtantia; in cæteris eſt accidens. nunquam verò ſpecies eſt intellectio. Iteē, Species, vt ens, eſt per ſe accidens, & inhæret, ſed vt forma intentionalis, per accidens inhæret, ſed per ſe eſt eiuſdem ordinis cum obiecto, quod conuenire non poteſt ſpeciei creatæ, reſpectu Dei.

Decimò, Illud Dionyſij, Per ſpecies inferioris ordinis nō poteſt repræſentari res ordinis ſuperioris, intelligitur non de ſpecie impreſſa, vel expreſſa, ſed de ſimilitudine .i. re prius cognita, ex cuius ſimilitudine aſcenditur ad aliam cognoſcendam; ſicut nos ex creaturis cognoſcimus; ſic.n. debēt eſſe eiuſdē ordinis, & naturę, ſi debet aliud cognoſci. Reſp. Certè Gab. erga Dionyſiū allucinatur. Primò, quia Dionyſius ait nullo modo poſſe cognoſci; at certè per creaturas aliquo modo Deus cognoſcitur. Secundò, quia de perfecta cognitione loquitur, at nullus intellectus eo modo Deum perfectè cognoſcit, neque homo in via per creaturas, nec Angelus, aut anima ſeparata per eſſentiam ſuā, Beatus verò nō per aliud prius cognitum, Deum videt: nos etiam Angelos per materialia imperfectè cognoſcimus. Si ergo eſt expoſitio illa Dionyſij, fruſtra eſt, quia nunquam verifi catur; oporteret.n. rem prius cognitam eiuſdem ordinis, & rationis eſſe cum alia cognoſcenda; quod nunquā verum eſt. Non in Deo, A Tùm quia nō prius, ſed ſimul cognoſcit alia; Tùm quia diuina eſſentia nō eſt eiuſdem rationis cum creaturis cognitis; etiam ſi per eſſentiam Dei cognoſcantur. Non in Beatis ſimiliter. Non in Angelo, cuius eſſentia non eſt eiuſdem rationis cum Deo. Non eadem ratione in anima ſeparata. Non demum in homine, quia, vt cognoſcit immaterialia per materialia, non ſunt eiuſdem rationis; prout B verò cognoſcit materialia, non cognoſcit per alia cognita, ſed per proprias eorum ſpecies. Falſa igitur, & impoſſibilis eſt Gab. expoſitio; itaque Dionyſius intelligitur de ſpecie impreſſa cognitionis principio.

QVartò. Idem Vaſq. diſp. 19. cap. 1. & 2. conatur D. Th. exponere cōtra com C munem, & receptum Thomiſtarum ſenſum. Videlicet, Quando habet, eſſentiam Dei non videri per aliquam ſimilitudinem, intelligitur de ſimilitudine .i. re aliqua prius viſa, non de ſpecie impreſſa, vel expreſſa. Verùm fruſtra nititur; apparet.n. profundè conſiderāti totius litterę contextum in hoc articulo, quod loquitur principaliter de ſpecie impreſſa, quæ eſt ratio, ac principium cognoſcendi; & cōſequenter de ſpecie expreſſa; D quia de vtraque, ratio eadē eſt in omnibus. Ac etiam 3. de re viſa, per quam eſſentia Dei videatur. Probatur ergo primum, ꝙ de ſpecie impreſſa intendatur, Primò, quia cōmuniter hæc nūcupatur ſimilitudo rei cognitæ. Secundò, quia dicit, ꝙ ſe tenet ex parte obiecti, lumen verò gloriæ, licèt hic vocetur ſimilitudo, tamen dicitur teneri ex parte potentiæ. Tertiò, quia argumentum tertium de im E preſſa clarè loquitur, cùm dicat, per eam ſenſum fieri ſenſibile in actu, & intellectū fieri intelligibile in actu. Quartò, quia ad tertiū de eadem eſt ſermo, cùm dicat, quòd formæ intelligibiles vniuntur intellectui, informando ipſum, at res prius cognita non informat intellectum. Quintò, etiam ad tertiū, ſpecies talis, dicitur facere intellectum in actu, & ſic diuina eſſentia vnitur intellectui Beato, per F ſe faciens illum in actu.

Probatur ſecundò, quod poſſit intendi de ſpecie expreſſa, Primò, quia nullibi in ſumma, niſi hic exprimitur, & 3. cont. gent. c. 49. eodem modo procedit D. Th. vt igitur nō ſit diminutus, intendit hic etiam de expreſſa. Secundò, Ratio ſecūda ſupra, procedit etiam de expreſſa. i. quod ſe tenet ex parte obiecti.

Tertiò,

Tertiò, Ad tertiũ dicitur facere intellectum in actu, quod etiã expreſsę conuenit: dicitur etiam, ꝙ diuina eſſentia eſt vt intellectum in actu in intellectu creato, quod magis conuenit expreſsę, quàm impreſsę; quia per impreſſam fit intelligibile, per expreſſam fit intellectum in actu.

Probatur tertiò, ꝙ poſsit intelligi de ſimilitudine prius cognita, quia hic in Sed contra, & infra art.4. & 11. & inferius q.56. 3. vt Gab. adducit, manifeſtè verificatur de hac tertia ſimilitudine, qnibus in locis allegatur iſte ſecundus articulus. Item in arg. 2. de hac eſt ſermo. Immò videtur etiã loqui in titulo de ſimilitudine ex parte potentiæ (vt vniuerſaliſsima ſit quæſtio de omni ſpecie) vt apparet in argumẽto 1. quam videlicet concedit in corpore, & ad primum; quare egregiũ dignoſcitur ingenium D. Thomæ, qui de omni ſimilitudine vniuerſaliter quærit, & concedit vnam ex parte potentiæ, & negat triplicem ex parte obiecti, impreſſam, expreſſam, & prius cognitam.

Profectò, nõ ſunt ſufficientia motiua, quibus inducitur Gab. ad expoſitionẽ iſtã. i. de tertia ſpecie ſolum, vel re prius cognita. Primò, Franciſcus Victoria ita explicauit D. Th. eo quod per ipſum verbum prius cognoſcitur, per quod cognoſcitur res; ideoq; negauit verbũ in Beatis. Reſp. Et expoſitio Franciſci bona non eſt, & verbum non prius cognoſcitur, quia eſt Quo, non Quod, cognoſcitur, non formaliter, vt principium cognitionis, ſed obiectiuè, vt terminus. Probè tamen negauit verbum in Beatis, ſed alijs rationibus, vt ſupra.

Secundò, Rationes ſuperiores conuincunt in viſione Dei poſſe dari ſpeciẽ impreſſam. Et rationes D. Tho. hanc non improbant. Reſpondeo, Iam ſupra, & eius rationes diſſolutæ ſunt, & rationes D. Th conſtabilitæ.

Tertiò, In Sed contra huius art. 2. Auguſt. loquitur de ſimilitudine, quæ prius viſa ſit ratio videndi Deum; hæc enim, non ſpecies impreſſa, dicitur enigma. Reſp. primò, quòd argumentum Sed contra, vt ſupra, conceſſit aliquando Gab. non ſemper directè concluſionem probat, ſed qualitercunque arguit in oppoſitũ, vt vtraque pars dubia oſtendatur. Dicitur ſecundò, Licèt ſpecies impreſſa, non dicat abſolutè enigma, tamen reſpectu Dei, qui à nullo adęquatè repræſentari poteſt, omnis ſimilitudo, etiam ſpeciei impreſſæ, & expreſſæ, dici poteſt enigma: & præſertim in via, non ſolum creatura, per quam Deus cognoſcitur, ſed etiam creaturæ ſpecies, qua cognoſcimus, dicitur enigma.

Quartò, Afferuntur loca Diui Thomæ. Primo, infra art.4. huius quæſt. Angelus conoſcit Deum per ſimilitudinẽ in ipſo Angelo refulgentem, ſed non eſt videre Deum per eſſentiam, cognoſcere eum per ſimilitudinem creatam, vt ſupra oſtẽſum eſt inquit. Clarè autem loquitur ibi de ſimilitudine rei prius viſæ; ergo cùm ibi addatur, vt ſupra oſtenſum eſt. i. in hoc 2. art. ſequitur, ꝙ hic de tali loquatur. Reſp. Quando Angelus per eſſentiam ſuam cognoſcit ſe, & Deum, non ſolùm eſt id, quod cognoſcitur, ſed etiã quo loco ſpeciei; vnde vtraque ibi intelligitur. Quare negat ſimilitudinem impreſſam, & expreſſam, & prius viſam, vt declarauimus, & concedit ſolùm ex parte potentiæ, ideſt lumen gloriæ. Eodem modo reſpondetur ad locum infra q.56. art.3.

Secundò, art.11. huius quæſt. Deus in hac vita cognoſcitur per res materiales, ſed per has clarè videri non poteſt, quia oſtenſum eſt ſupra, ait, ideſt hic, quod cognitio Dei per quamcunque ſimilitudinem creatam, nõ eſt viſio eſſentiæ ipſius. Reſp. eodẽ modo.

Tertiò, hic concedit lumen gloriæ, quo intellectus redditur efficax ad videndum, & id appellat ſimilitudinem Dei; ergo concedit ſpeciẽ impreſſam, & negat rem prius viſam. Reſp. Immò negat omnẽ triplicem ex parte obiecti, & ſolum concedit ex parte potentię lumen gloriæ. Contra, Negat ſolùm expreſſam, & concedit impreſſam extrinſecus venientem, qua conſtituitur in actu primo, putatq; lumen gloriæ eſſe ſpeciem impreſſam, quam dicit ex parte potentiæ, quia potentiã fœcundat; dicit autem nõ ſe teneri ex parte obiecti, quia nõ eſt prius viſa, faciens Deum videri; & hanc ſolam negat in intellectu vidente Deum. i. ſpeciem expreſſam, qua viſa, Deus videatur. Reſp. Multifariam fallitur Gabriel; Primò, quia D. Th. negat & expreſſam, & impreſſam, vt oſtendimus. Secundò, quia lumen gloriæ non eſt ſpecies impreſſa; Tùm quia non conſtituit in actu primo, ſed diſponit, vt poſſit cõſtitui in eo per eſſentiã, quaſi ſpeciẽ; Tùm quia non fœcundat intellectum, ſed eũ corroborat, non tam ad videndum, quàm ad ſuſcipiendum eſſentiam Dei quaſi ſpeciẽ; Tùm quia non ſe tenet ex parte obiecti, nec obiectiuè, nec formaliter, ſed tantum ex parte potentiæ. Tertiò, Species impreſſa, ex eo, quod fœcundat potentiam, non ſe tenet ex parte potentiæ, immò ex parte obiecti, quia ab ipſo imprimitur, & ipſum repræſentat: alioquin nunquã diſtingueretur ex parte obiecti, & ex parte potentiæ; quia ſemper afficit aliquo modo potentiam id, quod potẽtiæ ſuperadditur. Quartò, Lumen gloriæ non fœcundat potentiam; vel in actu primo cõſtituit, ſed tantum ad hoc diſponit, quia non ſe tenet ex parte obiecti, vel quaſi ab eo impreſſum, vel ipſum aliquo modo repræſentans. Quintò, Falſum eſt, quòd ſpecies impreſſa

impreſſa nõ ſe teneat ex parte obiecti, & ꝙ non eſt prius viſa; Tùm quia ex ſimilitudine intellectus, & ſenſus, ſicut ſpecies ſenſibilis nõ priùs videtur, & tñ ſe tenet ex parte obiecti, quia ab ipſo imprimitur, & in ipſum tendit, id repreſentãdo; ſic ſpecies intelligibilis; Tùm quia per hãc expoſitionem, ẽt verbum nõ ſe teneret ex parte obiecti, quia nõ prius cognoſcitur, vt cõcedit Gab. quod omnibus eſt abſurdum. Sextò, Ineptè res prius viſa vocatur ſpecies expreſſa, quia homo per creaturas Deum cognoſcens, non habet pro ſpecie expreſſa creaturam, ſed eius verbum.

Quintò principaliter arguit, Nunquam D. Th. docuit eſſentiam Dei eſſe loco ſpeciei impreſſæ ad viſionẽ Dei. Reſp. Immò in hoc articulo clarè colligitur. Primò, quia negando ſimilitudinẽ creatam, cùm omnis cognitio per aſſimilationẽ fiat, neceſſariò virtualiter ponit eſſentiam Dei, quaſi ſpeciem. Secundò, quia dicit rem viſam debere vniri videnti, vel per eſſentiam, vel per ſimilitudinem, ſed non (ait) per ſimilitudinẽ, ergo per eſſentiam. Tertiò, hic negat ſpeciẽ eſſentiæ, ſicut color vnitur oculo per ſui ſimilitudinẽ, ſed hęc ſimilitudo coloris eſt ſpecies impreſſa. Quartò, ad tertium, Diuina eſſentia, cum ſit ipſum eſſe, per ſeipſam vnitur intellectui, nõ per eſſe informatiuum, ergo loco ſpeciei. Quintò ibid. Diuina eſſentia facit intellectũ in actu, ergo eſt quaſi ſpecies. Sextò, infra q. 58. 2. Omnia, quæ Beati vident in Verbo, ſimul videntur, quia vnica ſpecie intelligibili. i. eſſentia diuina, videtur. Septimò, 4 d. 49. q. 2. 1. 15. In viſione Dei eſt mediũ ſub quo, ideſt lumen, non quo. i forma intelligibilis. Octauò, Eodem modo ſentit Angelum ſe cognoſcere ſine ſpecie, quia ſcilicet eſſentia eſt loco ſpeciei. Quapropter rectè Greg. Valen. punct. 2. & Molina exponunt hunc art. 2. de ſpecie intelligibili.

Sextò principaliter inſtat, In doctrina Doctoris Angelici ſpecies ex parte potentiæ eſt ſolum impreſſa, quæ non viſa, eſt principium viſionis, & ſpecies ex parte obiecti eſt expreſſa, virtute potentiæ, quæ prius viſa, facit obiectum videre. Reſp. Falſiſſimam eſt hoc, contra cõmunem Thomiſtarum intelligentiam. Vtique abſolutè, ac ſimpliciter id ſe tenet ex parte potentiæ formaliter, quia reſpicit potentiã, non obiectum, vt lumen gloriæ in patria. & ferè lumen in viſione corporali, ex parte verò obiecti ſe tenet, quod reſpicit obiectũ, vt ſpecies impreſſa, & expreſſa, tamen comparãdo impreſſam ad expreſſam, impreſſa dicitur eſſe ex parte potentiæ, quia eſt principium ſimul cum potentia; expreſſa verò ex parte obiecti, quia ſimul cum obiecto, eſt terminus cognitionis, ſed hoc eſt reſpectiuè, non abſolutè. Falſum eſt etiam expreſſam prius videri ſimpliciter.

Septimò, D. Thomas non ſolum in intellectu, ſed etiam in ſenſu viſus putat dari ſpeciem expreſſam, per quam prius viſam, obiectum videatur. Reſp. Nunquam certè poſuit D. Th. ſpeciem expreſſam in viſu corporaliũ, nec in ſenſibus externis; immò nec in ſenſu communi; neque ſpecies expreſſa eſt ipſa viſio, vel cognitio, ſed quando adeſt, terminus cognitionis eſt, non viſionis corporalis.

Octauò, Colligitur ex 1. cõt gent. cap. 53. & 4. cont. gent. cap. 11. D. Th. putaſſe quamlibet rem intelligi per ſimilitudinẽ ſui prius intellectã, ibi. n. appellat ſpeciem expreſſam intentionem intellectam. Et quando homo ſeipſum intelligit, eſt homo non verus in eſſe naturali, ſed homo intellectus tantum, quaſi dicat, quædã ſimilitudo hominis veri ab intellectu apprehenſa. Et de pot. q. 9. art. 5. Et ita eum interpretatur Capr. 1. diſt. 35. q. 2. ar. 1. poſt 5. concluſionem de ſpecie intellectus expreſſa, non ſenſus. Reſp. Porrò Gabr. verbis imititur, ſenſum relinquens eorum; homo namque intelligens, non rei ſimilitudinem, vel intentionem intelligit, ſed rem ipſam; & intentio vt quo, non quod, intelligitur, vt fatetur arguens. Dicitur tamen intentio intellecta, Tùm quia formaliter intentionaliter eſt res intellecta, licèt nõ realiter: & dicitur intellecta terminatiuè, non formaliter; Tùm etiam ad differentiam ſpeciei impreſſæ, quæ eſt intentio, vt ita dicam, intelligibilis, non intellecta. Quin ipſe Gab. in fine huius 2 cap. ſimili modo interpretatur Anſelmum.

Quintò. Val. pun. 2. habet nonnulla animaduertẽda. Primũ, Ex hoc 2. ar. colligit, ſecundũ D. Th. & à Theologis dici ſolet, eſſentiã Dei ſupplere ſpeciẽ intelligibilem, & intellectũ Beati cõſtituere in actu primo.

Aptè, ac verè impugnat Greg. Gabrieli Vaſq. neganti hoc dici à D. Thoma.

Secundum, Quædã dicit Caiet. in explicatione huius, nec ſatis cõſtanter, nec ita verè.

Reſpõdemus ꝙ profectò egregium hic apparet ingenium Caiet. ſubtiliter explicando quomodo ſpecies intelligibilis faciat intellectum in actu, non ſolum vt actiuum cum potentia, ſed etiam vt forma, quaſi cum materia: & quod intelligere eſt non ſolum vt operatio intellectus, ac ſpeciei, ſed etiam vt eſſe formæ, & quaſi materiæ intelligibilis.

Tertium, Species intelligibilis dicitur eſſe ſimilis obiecto, non quod ſit ipſum quidditatiuè, ſed quia eſt aliquid obiecti, vt vicaria

eius,habẽs ordinem peculiarem ad obiectũ, vteum intellectu cõcurrat ad intellectionẽ.

Reuera ſpecies eſt ſimilis obiecto in eſſe intentionali,nõ naturali, atque dicitur in eo eſſe ipſum quidditatiuè; ideoq; dicitur non modò ſimilis, ſed ſimilitudo eius, immò ipſummet intelligibiliter, atque adeò competit illi definitio obiecti intentionaliter;propriè tamẽ eſt ſimilitudo eius,ipſumq; repræſentat.Et habet ordinẽ,non qualemcunque, ſed peculiarem, non quaſi accidentalem, ſed eſſentialẽ,& formalẽ,non in eſſe naturali,ſed intẽtionali,à natura inſtitutũ propter cognitionẽ,per quã cognoſcens ſit ipſum cognitũ. A

Quartũ. Diſtantia infinita ſpeciei à diuina eſſentia nõ impedit quin valeat ipſam repræſentare,& habere ordinẽ ad eam,tãquam ad obiectũ:ſicut lumen gloriæ habet ordinẽ aliquẽ ad illã,vt ad obiectũ;eſt.n.æqualis ratio. B

Decipitur Greg.quia ordo luminis gloriæ ad Deum non eſt vt repræſentantis,ſed vt diſpoſitionis intellectus, eum corroborãtis,vt actuari poſſit eſſentia, quaſi ſpecie. Non eſt ergo vt forma ad obiectum,ſed vt diſpoſitio ad formã: creata verò ſimilitudo poteſt eſſe quidem diſpoſitio ad infinitum; non tamen ipſum adæquatè quidditatiuè repræſentare. Atqui D.Th.loquitur de potentia non ſolùm ordinaria, ſed etiam abſoluta. C

Super art.4, quæſt.12.

An aliquis intellectus creatus per ſua naturalia diuinam eſſentiam videre poſſit. D

PRobat in hoc art.S.Thom. ꝙ nullus intellectus creatus poteſt naturaliter videre diuinam eſſentiam, quoniam modus obiecti excedit modum potentię.

Nihilominus Mol.ſic habet, Poteſt quidem defendi, ſed non multum euidentiæ habet ad inſtitutum probandum, ratio D. Thomæ, qua probat, Naturaliter nullum intellectum creatum poſſe videre diuinam eſſentiam; quia modus obiecti,excedit modum potentiæ; videlicet, cognitionę quidditatiua, & connaturali, E

Obſerua in hoc,ꝙ multa ſecundum ſe ſunt euidentia,præſertim metaphyſica,& theologica,nõ autem nobis; quale eſt,quod modus cogniti non debet excedere modum cognoſcẽtis,quod intelligitur de cognitione quidditatiua, & perfecta; alioquin homo materialis cognoſcit immaterialia,ſed non quidditatiuè: & de cognitione naturali, nam lumine ſupernaturali creatura cognoſcit ſupernaturalia, & diuina. Quinimmò hoc lumini naturali apparet principium per ſe notũ,vt Franc. Albertinus ſocius Molinę probè demonſtrat. Nec obſtat primò,Si per impoſſibile, lumen gloriæ eſſet connaturale quidditatiuè eſſentia Dei videretur,& tamen modus obiecti excederet modũ cognoſcentis. Reſp.quid mirũ ſi ex vno impoſſibili.ſ.quod lumen ſupernaturale ſit naturale, ſequitur aliud impoſſibile.ſ.ꝙ cum exceſſu modi obiectum perfectè cognoſcatur. Nec ſecundò, Intellectui,vt habenti lumen gloriæ,eſt connaturale videre diuinã eſſentiam;immò miraculum eſſet ſi nõ videret, & tamen modus obiecti excedit modum coniuncti ex potentia,& lumine glorię,ergo exceſſus obiecti nõ impedit naturalẽ cognitionem. Reſp. Tunc non eſt naturale ſimpliciter, ſed ſecundum quid.i.nõ creaturę,ſed lumini ſupernaturali. Atqui cùm lumen gloriæ ſit vt inſtrumentũ, probè poteſt excedi ab obiecto. Nec tertiò, Per accidens eſt,quod vis concurrens ad cognitionem, ſit naturalis,vel ſupernaturalis; ergo ſi quando exceſſus in modo obiecti, eſt ſupernaturalis, non impedit cognitionem, nec etiam quando eſt naturalis, impediet. Reſp. Licèt per accidens vis ſupernaturalis vniatur intellectui,tamen per ſe eſt,quod ſupernaturalis non impediat, immò conferat ad quidditatiuam cognitionem rei excedentis potentiam. F

Super art.5.quæſt.12.

An intellectus creatus ad videndum diuinam eſſentiam, aliquo lumine indigeat.

CIrca hunc art. plura occurrunt, Primò, Probabiliſsima eſt apud Thomiſtas opinio, quòd de ratione eſſentiali actionis vitalis eſt, vt producaẽ à ſubiecto recipiẽte.

Attamen Valent.in contrarium ſic habet, Deus poſſet videri,etiam ſi ab ipſo ſolo produceretur viſio, & eſſet in intellectu Beati; quia intellectus dicetur formaliter videre, non quia viſionem producit, ſed quia eam habet proportionatam obiecto.

Sanè meritò ſocij, puta Mol.& alij, repugnant in hoc Gregorio, quoniam non ſolum omnis operatio ab operante procedit, alias non denominat operantem, ſed ſingulariter operatio vitalis,præſertim cognitio,elicitur actiuè à viuente;intellectus ergo non elicit intellectionẽ,non dicitur propriè intelligẽs.

Secundò.

SEcundò. Probat D.Th. lumen gloriæ non poſſe eſſe cõnaturale creaturæ, quoniam diſpoſitio ad formam non poteſt eſſe naturalis, niſi habenti formam.

Sed Vaſq. obijciens, ait, Contradictionem implicat quidem, q̃ lumen gloriæ ſit creaturæ connaturale, cùm ſit excellens participatio diuinæ naturæ altioris ordinis, quã vlla creatura, etiã factibilis; tamen ratio D.Th. hanc repugnantiam non oſtendit, puta, quia diſpoſitio ad formam non poteſt eſſe naturalis, niſi habenti formam; hæc.n. ratio euidens eſt ſolùm de diſpoſitione ad formam in eſſe naturali, non ad formam intelligibilem. A

Nos tamen dicimus, q̃ ratio D.Th. ab ipſo Greg. optimè explicatur, & ſic explicata vniuerſaliter procedit; ideo.n. diſpoſitio, & forma diuinæ naturæ non poſſunt eſſe connaturales creaturæ, quia illam excedunt; & ideo diuina natura excedit naturam creatã, quia non poteſt eſſe illi connaturalis, quaſi dicat, Non poteſt eſſe creatura: quod verum eſt, & in eſſe naturali, quia non poteſt natura creata eſſe creatrix; & in eſſe intelligibili, qnia non poteſt eſſe quaſi ſpecies intelligibilis, niſi Deo. B

TErtiò. Probat quoque S.D. ideo lumen gloriæ neceſſarium eſſe ad viſionẽ Dei, quia viſio tanquam forma ſupernaturalis, eget diſpoſitione ſupernaturali, nempe lumine.

At verò Vaſq. diſp.43. cap.1. ſic obijcit, Quando S.Th. probat lumen gloriæ neceſſarium eſſe ad viſionẽ Dei, quia forma ſupernaturalis, puta viſio, eget ſupernaturali diſpoſitione, puta lumine (quod intelligitur, ſecundum Caiet. de forma, quæ eſt terminus generationis, non quæ eſt diſpoſitio) non eſt firmum fundamentũ, quia licèt inter formas ſubſtantiales, & accidentales ſit ordo termini, & diſpoſitionis, non tamen inter ipſas formas accidentales (niſi aliqua ſit media ad aliam recipiendam, vt quantitas ad qualitates materiales) ſiue ſint naturales, ſiue ſupernaturales: ſed ſubiectum ex ſe aptum eſt omnes recipere. E

Fallitur equidem Gab. nam quandocunq; formæ ſe habent vt via, & terminus, ſemper terminus præſupponit viam, at verò viſio eſt terminus, cùm ſit actus ſecundus permanẽs, lumen autem gloriæ eſt via, vel diſpoſitio; ergo præſupponitur à viſione. Eſt, inquam, terminus, non quaſi generationis, hoc.n. pacto gratia in via, vel meritum eſt via, vel diſpoſitio; & gratia conſummata, ſiue gloria, eſt terminus; ſed terminus .i. finis vltimus operantis, cùm ſit actus ſecundus: immò terminus eſt, non modò viſio, ſed etiam diuina eſſentia, quaſi ſpecies. Quare non minus lumen gloriæ eſt medium ad viſionẽ, vel eſſentiam, quaſi ſpeciem, quàm quantitas ſit medium ad qualitates, & accidẽtia materialia. Nec obſtat primò, licèt ad gratiam requiratur diſpoſitio, puta contritio, non tamen ita lumen ad viſionẽ; immò magis viſio, vt actus deberet eſſe diſpoſitio ad lumen. Reſp. Non ſtat ſimilitudo in hoc, quòd diſpoſitio ſit vt actus, & forma ſit vt habitus; ſed q̃ diſpoſitio præparat ſubiectũ ad formam, vt terminum. Nec ſecundò, Diſpoſitiones ad gratiã non ſunt ex natura rei, vnde non ſunt in paruulis; ſed ex ordinatione Dei requiſitæ; at nõ certum eſt, Deum ita ordinaſſe lumen ad viſionem. Reſp. Ordinatio Dei rei naturã conſtituit, vnde & in adultis diſpoſitio eſt ex natura rei, quoniam voluntas auerſa diſponi debet ad conuerſionem, & lumen gloriæ ex natura rei reſpicit viſionem, vt diſpoſitio formam. C D F

QVartò. Ex hoc art. colligunt Thomiſtæ, quòd in viſione Dei eſſentia Dei gerit vicem ſpeciei.

Contra quam veriſſimã ſententiam Vaſq. diſp.43. multipliciter inſtat. Primò, cap.3. his verbis, Si eſſentia Dei gerit vicem ſpeciei, ſuperfluum eſt lumen gloriæ, quia ipſa, vt ſpecies, eſſet ſimul cum intellectu viſionis principium abſque lumine.

Fallitur certè Gabr. quia lumen non eſt principium viſionis, vt ſpecies, ſed tantum fortificat intellectum, vt ſimul cum eſſentia quaſi ſpecie eliciat viſionẽ: quamobrem non obſtant obiecta cap.4. Primum, Lumen non deſeruit ad reddendũ idoneum intellectum ad recipiendam eſſentiam, vt formam ſupernaturalem. Reſp. Falſum eſt. Et quando dicitur, Forma ſupernaturalis non eget diſpoſitione, negatur de forma, quæ eſt terminus, licèt verum ſit quando eſt diſpoſitio. Quãdo etiã obijcitur, ſi eſſentia egeret diſpoſitione, eſſet inhærens, reſpondetur, negando conſequentiam: ſufficit.n. vt aſsiſtat, & actuet intelligibiliter intellectum ſine inhæſione; ſed hoc non facit, niſi prius intellectus lumine gloriæ afficiatur. Cùm etiã dicitur, Ex parte effectus, viſio nõ eget lumine, vt in intellectu recipiatur, ergo nec eſſentia, vt aſsiſtat. Reſpondetur, q̃ viſio eſt actus tam excellens, vt nec recipi, nec elici valeat ab intellectu, niſi lumine confortato. Secundum, Lumen non dat efficaciam intellectui, vt recipiat eſſentiam, tanquam ſpeciem, quia ſufficit vt potentia ex ſe habeat vim indeterminatam in genere circa obiectum, licèt circa hoc, vel

illud obiectum compleatur per ſpeciẽ: ſicut enim oculus vim habet ad colorem, ſed per ſpeciem determinatur ad hunc colorem; ſic intellectus de ſe vim habet ad omne intelligibile; ſed per ſpeciem completur ad hoc, & illud. Reſp. Immò lumen facit aptum intellectum vt recipiat eſſentiam tanquã ſpeciem: & intellectus quidem de ſe habet efficaciam in cõi ad omne intelligibile proportionatũ, vel naturale, & per ſpeciẽ determinatur ad hoc, ſed ad eſſentiã Dei, cùm ſit excellentiſſimum obiectum, ac ſpecies altiſsima, nullo modo efficaciam habet, etiam in communi, ſed ſolùm capacitatẽ; quare indiget extrinſeco auxilio. Tertiũ, Si tota vis, & efficacia ad videndũ Deum eſſet ab extrinſeco, & nulla in intellectu, talis virtus conferri poſſet etiã ſenſui, quod falſum. Reſp. Eſt diſcrimen, q̃ ſenſus nec vllam efficaciam, etiam in cõi, neque capacitatem vllam habet ad formã, & operationẽ intelligibilem, non modò diuinam, ſed quamcunque. Quartum, Viſio eſt actus vitalis, ergo actiuè procedit ab intellectu, ſicut actus charitatis à voluntate; ergo potentia vim aliquam habet ad talem actum, & obiectum. Reſp. In viſione adeſt tùm ſubſtantia actus; tùm formalitas, ideſt ſupernaturalitas: quoad primum, non ſecundum intellectus habet virtutem actiuam in viſionem. Vel potius intellectus ex lumine habet vim, non ex ſe.

Secundò, cap. 5. ſic aduerſatur, Si eſſentia Dei eſt loco ſpeciei, ſuperfluit lumen gloriæ.

Nos contra dicimus, cùm intellectus naturaliter habeat determinatam virtutẽ, non poteſt efficaciter niſi in obiecta naturalia; ad ſupernaturalia verò eget eleuari; nõ quod malè de ſe ſit diſpoſitus, & per auxilium tollatur impedimentũ malæ diſpoſitionis; ſicut accidit ſenſui, puta oculo; ſed quia de ſe non habet vim ad obiectum, tam excellens, quaſi vt oculus Noctuæ ad Solem. Et quidẽ in via eleuatur per auxilium actuale, vel habituale tranſiens, vt in prophetia; vel habituale permanens, vt in Fide; quæ Fides non modò vigorat intellectum, ſed etiam ſimul cum illo producit ſupernaturalẽ aſſenſum; vbi intellectus operatur ſubſtantiã actus in genere, & ſpecies producit ſpeciem eius, quaſi materialem; habitus verò Fidei producit ſupernaturalitatem, ſiue ſpeciem formaliter: ſed in patria viſio Dei materialiter, vt intellectio eſt ab intellectu, ſed quoad ſpeciem eſt ab eſſentia. i. vt ſupernaturalis. Lumen autẽ gloriæ propriè non producit viſionẽ, nec aliquid in ea, ſed ſolum roborat intellectum vt actuetur eſſentia, quaſi ſpecie, ex qua recipit efficaciã eliciendi, vel producendi viſionem; ita q̃ ad eam vt ſupernaturalem non habet vim intellectus, neque quoad ſpeciem, neque quoad ſubſtãtiam; licèt vim habeat ad eam, vt intellectio eſt materialiter. Quibus declaratis, non obſiſtunt contraria Gabrielis.

A Senſus quoad receptionem ſpiritualem non eget roborari ad recipiendam quamcunque ſpeciem, etiam vehementis ſenſibilis, ſed tantum prout patitur actione naturali, vnde nõ ſenſus interior, ſed intellectus non patitur naturaliter, ſed tantũ ſpiritualiter, ergo non eget roborari ad recipiendã eſſentiam Dei vt ſpeciem. Reſp. Senſus eget roborari non ſolum ne lædatur paſſione naturali, ſed etiã

B vt ſpiritualiter patitur, vt eleuetur; intellectus autẽ ſecundo modo, non primo, eget lumine gloriæ. i. non vt nõ lædatur ab eſſentia quaſi ſpecie, ſed vt eleuetur ad eã, quæ lædere non poteſt, cum intellectui non inhæreat, non tamen actuat intellectum, niſi eleuatum lumine. Et lumen dici poteſt cõtritio ex parte potentiæ, vel potius diſpoſitio ſubiecti, ratio verò viſionis, & forma eſt eſſentia Dei.

C Tertiò, cap. 6. impugnat his verbis. Eſſentia Dei concurrit ad viſionem Beati, non vt ſpecies impreſſa, ſed vt obiectum. i. verbum, & intellectus ſolo lumine inſtructus, ſufficit ad producendã viſionẽ, & ſic D. Th. intendit.

Enimuerò non eſt mirandum Gabr. eiuſq; ſocios, tanquã libertate nimia fretos extraneas habere opiniones; attamẽ eas attribuere S. D. tolerandum non eſt. Euidentiſſimum

D ſiquidem eſt, iuxta cõmunem Thomiſtarum Patrum expoſitionẽ, mentem S. Doct. eſſe, q̃ eſſentia eſt loco ſpeciei, & intellectum conſtituit quaſi in actu primo, ſicut ſupra art. 2. demonſtrauimus, & ex locis hic à Gabr. adductis apertiſſimè colligitur; neque reſponſiones quicquã efficiunt. Primò, in ar. 2. ad 3. Diuina eſſentia vnitur intellectui creato, vt intellectũ in actu; ſed hoc indicat, vt verbũ.

E Reſp. Ex ſuperioribus intendit ibi, q̃ eſſentia Dei videtur abſque vlla ſimilitudine, ſiue impreſſa, ſiue expreſſa, ſiue etiam prius viſa; ideoq; ibi inſinuat eſſentiam eſſe tùm loco ſpeciei impreſſæ, cùm antea dicat, Sicut aliæ formæ intelligibiles, quæ non ſunt ſuum eſſe, vniuntur intellectu ſecundum aliquod eſſe, quo illum informant; Tùm loco ſpeciei expreſſæ, dum ſequitur, q̃ ita Diuina eſſentia

F vnitur, vt intellectũ in actu. Porrò licèt comparãdo impreſſam ad expreſſam, per impreſſam dicitur intelligibile in actu, & per expreſſam dicitur intellectũ in actu, tamẽ comparando ad rem extra, ſicut res dicitur in ſe intellecta in potentia; ſic per ſpeciẽ impreſſam dicitur intelligi, vel intellecta in actu, non excludendo expreſſam. Secundò, quãdo

locus

locis aſſignatis, diuina eſſentia dicitur non fieri intelligibilis per lumen gloriæ, ſed per ſeipſam talis eſſe, intelligitur, ꝙ quia videtur ſine verbo, dicitur per ſeipſam intelligibilis; aliæ verò res, quia per verbũ intelliguntur, eo intelligibiles, & viſibiles fiunt. Reſp. A Allucinatur penitus Gabriel, Primò, quia per ipſum ſupra verbum nõ facit rem intelligibilẽ, ſed intellectã. Secundò, quia D. Th. excludit à lumine id, quod videbatur ei poſſe attribui. ſ. eſſe vt ſpeciem impreſſam, nõ poterat verò tribui, quod eſſet loco verbi. Tertiò, quia aliæ res, ſicut in Deo fiũt actu intellectæ per eſſentiam, vt verbum (non propriè perſonale, ſed cõmuniter eſſentiale dictum) B ſic per eſſentiã, vt ſpeciẽ, ſunt intelligibiles. Tertiò, quando locis allegatis dicitur eſſentia Dei, eſt, vt Quo videtur, & Quod videtur, intelligitur quod eſt & verbũ, & obiectum. Reſp. Immò quamuis verbum ſit Quo, non Quod, intelligitur; tamen quãdo Quo, diſtinguitur à Quod, ly Quo, deſignat ſpeciem impreſſam, & ly Quod, deſignat obiectum; & ſic intelligitur Diuus Thomas.

Quartò, cap. 7. habet hæc in contrarium, Lumen gloriæ dicitur, & eſt ſpecies impreſſa, quæ cum intellectu efficit viſionem C.

Hoc proculdubio repugnat Theologis cõmuniter, nedũ Thomiſtis, aſſerentibus eſſentiam Dei eſſe vt ſpeciem, lumen verò gloriæ non producere viſionem, ſed ſolum roborare intellectum, vt cum diuina eſſentia eliciat viſionem. In hoc etiam recolendum eſt circa D quæſtionẽ hanc, An Deus per ſpeciem impreſſam videatur, in vita S. Thomæ referri, ꝙ Beatus Romanus ei apparens, interrogãti de dubitatione iſta, reſpondit, Sicut audiuimus, ſic vidimus in ciuitate Domini virtutum. audierat autẽ in hac vita in hoc art. 5. ad primum, vbi manifeſtè ſignificatur lumẽ gloriæ non eſſe ſpeciem impreſſam, quia non facit eſſentiã actu intelligibilem. Rationes E verò aduerſæ non prævalent, Primò, nullus antiquus Scholaſticus diſtinguit lumen gloriæ à ſpecie impreſſa. Reſp. Saltẽ à tempore D. Th. omnes Thomiſtæ, qui plurimi ſunt diſtinguunt; nec mirum ſi temporum ſucceſſu ſubtiliùs res theologicæ diſcutiũtur. Secundò, D. Th. vocat lumen gloriæ ſimilitudinem Dei ſupra art. 2. & 3. cõt. gent. cap. 54. Reſp. Hic ad primum declaratur, ꝙ eſt mediũ ſub F Quo, nõ Quo, & dicitur ſimilitudo ex parte potentiæ, non obiecti: negatur etiã ex parte obiecti, non in ſenſu arguentis, quia non eſt ſimilitudo prius viſa, ſed quia non habet locum obiecti, quẽ habet ſpecies expreſſa, & impreſſa. Conſiderandum planè tantam eſſe diuinæ viſionis præſtantiã, in qua eſſentialis eſt beatitudo, ꝙ non ſolùm Beatus Deo fit ſimilis per gratiam conſummatã in anima, ſed etiam per lumen gloriæ in intellectu, ac etiam per eſſentiã, vt ſpeciem, quaſi in actu primo; immò etiam vt verbum, & obiectum ipſum. Tertiò, 1. 2. q. 50. 6. ponuntur in Angelo habitus, qui vocantur ſpecies intelligibiles, ergo habitus luminis gloriæ, eſt ſpecies intelligibilis. Reſp. Diuerſa eſt ratio, nam intellectus Angeli circa naturalia perfectus eſt, & potens, ſoliſq; indiget ſpeciebus; ſed intellectus creatus erga Deum eſt impotẽs, egetq; non modò eſſentia, vt ſpecie, ſed etiã lumine gloriæ, ipſum confortante. Quartò, Hic ad primum, lumen dicitur fœcundare intellectũ, ergo eſt ſpecies. Reſp. Nequaquã hoc dicitur, ſed tantũ quòd per ipſum intellectus fit potens ad intelligendum Deum, ꝙ intelligitur diſpoſitiuè, nõ formaliter. Immò excluditur, quod ſit ſpecies, Tùm quia dicitur non facere intelligibilem eſſentiam Dei; Tùm quia comparatur habitui, qui in nobis nõ eſt ſpecies, ſed ab illis diſtinguitur. Quintò, Poteſt dari ſpecies in viſione Dei, ergo datur, ſic. n. congruit ordini rerũ, nempè ipſum lumen. Reſp. Immò eſt impoſſibilis ſpecies, præſertim ſecũdum ordinem inſtitutũ, videlicet vt Deus immediatè per ſeipſum vniatur Beato ſine vlla ſpecie, tã impreſſa, quã expreſſa. Sextò, Modus naturaliter operandi, eſt, vt non ſolum Deus, vt prima cauſa liberè agens, cooperetur, ſed etiam per formam aliquam naturaliter operantem, concurrat ad viſionem. Reſp. Licèt alias ita ſit, tamen in tali viſione, tanquam ſingulari repugnat talis forma.

QVintò. Præterea Vaſq. diſp. 45. cap. 2. habet multa falſa, Primò, quòd intellectus agens, & poſſibilis, ſunt idẽ realiter, quod eſt contra Philoſophum 3. de an. ponentem in mente actiuam, & paſſiuam potentiã. Secundò, quod phantaſma non illuſtratur. Quamuis. n. non formaliter, tamen obiectiuè illuminatur; ideoq; non eſt negandum ſimpliciter. Tertiò, quod ſpecies intelligibilis ſit manifeſtatio obiecti, eſt. n. ſimilitudo manifeſtatiua, magis quàm manifeſtatio eius. Quartò, quòd cognitio eſt ſpecies expreſſa. Eſt. n. expreſſio eius. Quintò, quod intellectus poſsibilis eſt lumen, ſicut & intellectus agẽs, quia vi ſua cum ſpecie viſionem producit. Immò propriè quidem intellectus agens dicitur lumen; & cũ phantaſmate ſpeciem producit, non ſic poſsibilis. Sextò, quod lumen intellectus poſsibilis conducit ad viſionem Dei, ſimul tamen cum lumine gloriæ. Porrò, licèt concurrat vt potentia, non ta-

mea

men propriè, vt lumen, nec poſsibilis, nec agens intellectus; immò agens nullo modo concurrit ad illam.

SExtò. Adhuc circa viſionem beatam, & lumen gloriæ, Mol. in hoc art. 5. habet tria, Primò, Contradictio eſt operationem denominare ſubiectum, puta intellectum, quod intelligat, niſi eam eliciat.

Et certè benè hoc aſſeritur contra Gregorium Valent.

Secundò, Lumen gloriæ concurrit efficienter ad viſionem beatificam.

Nos verò dicimus, quòd bifariam hoc intelligi poteſt, Primo, quod ſit quaſi ſpecies impreſſa, & hoc falſum, vt ſupra. Secundò, vt diſponat, & roboret intellectum, & ſic conceditur efficienter concurrere, ſed diſpoſitiuè, non formaliter eſſentialiter. Et cũ obijcitur, quod D. Th. hic ad primum, cõparat lumen gloriæ habitui operatiuo. Reſp. quòd ſimilitudo eſt inquantum præſtat promptitudinẽ, & facultatem potentiæ, vt facit habitus, ſed nõ quod ſit ratio formalis, & eſſentialis, qua potẽtia obiectum attingit, ſicut eſt habitus. Immò non eſt etiam præcisè ſimile, quia potentia ſine habitu habet abſolutè vim operandi, ſed intellectus abſque lumine, nullo modo poteſt elicere viſionẽ, ideoq; dicitur etiam fortificare, nedum facilitare potentiam. Eſt, inquam, lumen gloriæ vt habitus, quia eſt diſpoſitio potentiæ, non modò quaſi paſsiua ad recipiendam formam, ideſt eſſentiam Dei, ſed etiam quaſi actiua ad agendum, non tamen vt forma.

Tertiò, Caiet. tenet, quòd ſine lumine gloriæ, intellectus per nullam potentiam Deum videre poteſt.

Sed reſpondemus, quicquid ſit de alijs, & de rei veritate, tamen Caiet. hoc non exprimit, ſed ait ſolum ſimpliciter, non de omni potentia. Et cum in explicando titulo, habet lumen gloriæ eſſe neceſſariũ ſimpliciter, non tantum ad melius eſſe, ly melius, non ſignificat potentiam ordinariam, & ly ſimpliciter, potentiam abſolutã; ſed intendit ſecundum ordinẽ inſtitutum eſſe neceſſarium, non tantum ad melius, ſed ſimpliciter. De potentia verò abſoluta poteſt per auxilium actuale, ſine habitu intellectus eleuari ad videndum Deum, non tamen connaturaliter; ſicut de potentia ordinaria nequit accidens eſſe ſine ſubiecto; immò nec de potentia abſoluta poteſt eſſe naturaliter, poteſt tamen eſſe de potentia abſoluta.

SEptimò. Vaſq. etiam diſp. 46. cap. 2. contra Caiet. ſic inſtat. Caietanus hic ad 3. Scoti, & 2. Durandi, indicat Deum ſupplere non poſſe vim luminis gloriæ, vt ſine ipſo moueat intellectum ad ſui viſionem.

Proculdubio, ſicut Scot. & Duran. arguunt de potentia ordinaria, ſic eodem ſenſu reſpondet Caietanus, quapropter nimis auidè cupiunt Gab. & Molina Caietanũ impugnare. A

OCtauò. Circa idem lumen gloriæ Mol. diſp. 2. aduerſus Thomiſticam doctrinam duo pronunciat. Primò, non conuincit ratio Thomiſtarum probantium lumen gloriæ non poſſe eſſe connaturale alicui creaturæ; quia cum ſit diſpoſitio ad eſsentiam Dei, vt formam intelligibilem, ſicut forma, ideſt eſsentia non poteſt eſse connaturalis creaturæ, ſic neque diſpoſitio, ideſt lumen. B

Hac in re Greg. diſcordat a Mol. & benè. Ratio verò noſtra optima eſt, non ſolum ex ordine inſtituto, ſed etiã abſolutè. Enimuerò in Deo idem ſunt forma intelligibilis, & lumen gloriæ, tamen quoad communicationẽ differunt, quia lumen per accidentalẽ formã eſt communicabile, forma verò intelligibilis per ſeipſam, non per aliquã ſpeciem eſt communicabilis; vnde ſicut non poteſt dari ſpecies ad viſionem Dei, ſic forma intelligibilis non poteſt fieri connaturalis, nec diſpoſitio ad eam vlli creaturæ, vt patet exemplo formæ, ignis, & caloris. Adhuc bifariã creatura participat diuinas perfectiones. Primò, quaſi analogicè, & diuerſa ratione, & ſic eſt ordo naturalis. Secundò, quaſi vniuocè ſecundum eandẽ rationẽ, & ſic eſt ordo ſupernaturalis. Dico, quaſi vniuocè, quia materialiter, vt entia ſunt, ſemper eſt analogia, ſed formaliter, vt ſupernaturalia habent modum vniuoci. ſic ferè lux participatur à coloribus analogicè, ſed à lumine ignis, & quibuſdã lucidis quaſi vniuocè. Itaque obiectionibus reſpondetur primò, Omnis forma creata, eſt participatio diuinæ naturæ, & tamen multæ ſunt rebus naturales, ergo & lumen gloriæ poteſt eſse naturale. Reſp. Non omnis participatio eſt quaſi alterius rationis, quæ poteſt eſſe creata, vel creaturę connaturalis; ſed aliqua eſt quaſi eiuſdẽ rationis, quæ licèt ſit creata, non tñ poteſt eſſe vt creaturæ connaturalis. Secundò, Lumen gloriæ eſt accidens, ergo nõ eſt connaturale Deo. Reſp. Lumen gloriæ formaliter, vt quædam diſpoſitio, vel cõſtitutio in ordine diuino eſt connaturale Deo, & ſic abſtrahit ab accidente; ſed materialiter, vt ens, quando eſt finitum, eſt accidens in creatura, infinitum verò eſt ſubſtantia in Deo. Tertiò, Sicut calor in ſummo eſt connaturalis igni, & in gradu remiſſo eſt cõnaturalis aliis quibuſdam, ſic lumen gloriæ infinitum, C D E F

eſt

eſt naturale Deo, tamen finitum poteſt eſſe naturale creaturæ. Reſp. Si verum eſt argumentũ, probat etiam de facto eſſe naturale, quod falſum, & hæreticũ eſt. Dicitur ergo, ꝙ non eſt eadem ratio, quia receptiua caloris, tam ſummi, quàm remiſſi, ſunt eiuſdem ordinis, & rationis; ſed habentia lumen gloriæ A infinitum, & finitum, ſunt alterius ordinis, & rationis; idcircò calores poſſunt eſſe connaturales veriſque, non autem lumina. Sic lux in ſummo eſt connaturalis Soli, & remiſſa, eſt naturalis quibuſdam alijs, quia omnia lucida ſunt eiuſdem ordinis, puta naturalis; non ſic omnia receptiua luminis gloriæ.

Secundò ait, Diuina potentia poteſt fieri creatura, cui naturale ſit videre eſſentiã Dei, B

In hoc benè Franciſcus Albertinus repugnat Molinæ, ſicut & de lumine gloriæ. Siquidem viſio Dei non eſt ſine eſſentia, vt ſpecie, & ſine lumine gloriæ, quæ ambo ſoli Deo naturalia ſunt, creaturæ verò ſolùm per gratiã cõmunicantur. Quapropter in ſcripturis, & à Patribus dicitur Deus inuiſibilis, & incomprehenſibilis. Reſpondetur itaq; contrarijs. Primò, intellectus cum lumine gloriæ habet C virtutem finitam, ſed quocũque finito poteſt dari æquale, & maius naturale, ergo. Reſpondetur primò, Minor vera eſt, quando omnia ſunt naturalia, vel eiuſdem rationis; non ſic eſt creatura, quæ eſt naturalis, & lumen gloriæ ſupernaturale. Reſpondetur ſecundò, ad maiorem, quòd licèt lumen gloriæ materialiter vt ens ſit finitũ, tamen formaliter, quaſi vt inſtrumentũ Dei, habet infinitam virtu- D tẽ, & ideo non poteſt eſſe naturale creaturę.

Secundò, Ideo intellectus creatus nequit videre Deum, quia minorem habet virtutẽ, quàm ſit obiectũ, ſed virtus creaturæ poteſt adeò creſcere, vt adæquet virtutem luminis gloriæ. Reſp. Ratio cur creatura naturaliter Deum videre nequit, non eſt præcisè finita virtus, ſed quia eſt alterius ordinis, & rationis. Item, virtus finita, & infinita bifariam E differunt, primò, ſecundùm gradus præcisè; ſecundò, ſecundum rationem formalem. Primo modo ſolus diuinus intellectus habet vim infinitam, & lumen infinitum. Secundo modo, omne lumen gloriæ habet vim infinitam, & omne lumen naturale habet vim finitã, & ſic quantumcunq; creſcat virtus finita, non poteſt adæquare virtutẽ luminis glorię. Tertiò, Intellectui, vt intellectus eſt, non re- F pugnat ex viribus ſuis poſſe videre Deum, vt patet de intellectu diuino; ergo fieri poteſt intellectus videns naturaliter Deum. Reſp. Licèt intellectui vt ſic non repugnet, tamen vt creato repugnat; nam bifariã concipitur intellectus, Primò, in cõmuni, & ſic neque repugnat, neque cõuenit naturali virtute Deum videre: non repugnat, alioquin intellectui Dei repugnaret; non conuenit, alioquin intellectui omni cõueniret. Secundò, vt diuinus, & ſic naturaliter habet. Tertiò, vt creatus, & ſic non naturaliter habet; immò repugnat vt naturaliter habeat.

Quartò, Deus non egreditur latitudinem obiecti intellectus; ergo poteſt naturaliter ab intellectu creato videri. Reſp. Si verè procedit argumentum, ergo de potentia naturali, immò de facto omnis intellectus naturaliter videt Deum. Dicitur ergo, ꝙ obiecti latitudo eſt vel intenſiua, vel extenſiua; quod continetur ſub prima, poteſt fieri connaturale potentiæ, ſicut lux Solis poteſt naturaliter videri ab oculo aliquo: non autem quod continetur in ſecunda latitudine, per quam ſolum ſupernaturaliter poteſt ab extrinſeco potentia eleuari ad illud obiectum.

Quintò, Poteſt Deus creare ſubſtantiam perfectiorem in infinitum; ergo facere intellectum potentiorẽ in infinitũ. & ſic adæquabit, immò ſuperabit intellectũ cum limine gloriæ. Reſp. Semper & ſubſtantia, & intellectus creatus erit ordinis inferioris, & nunquã adæquat lumẽ glorię ordinis ſuperioris.

Sextò, Genus ſubſtantiæ eſt nobilius generibus accidentium, ſed in accidẽtibus fit aliquid ordinis diuini; ergo & in ſubſtantijs fieri poteſt. Reſp. Non præcisè ob nobilitatem entitatiuam creatura eſt ordinis diuini, ſed propter nobilitatem formalem ordinationis ad Deum ſecundum finem ſupernaturalem, quę in accidentibus non fit connaturalis rei; fieret autem in ſubſtantia connaturalis, & ſic creatura Deum adæquaret formaliter, ideſt eſſet eiuſdem ordinis.

Septimò, In Deo nihil eſt magis diuinum, quàm ſubſtantia Intellectus, & Voluntas; ſed ſecundum intellectum, & lumen gloriæ creatura fit ordinis diuini, ergo etiã ſubſtantia Intellectus, & Voluntas ſine lumine gloriæ fieri poteſt ordinis diuini, & ſic naturaliter Deum videret. Reſp. Maximè diuina ſunt, quæ ſunt ſupernaturalia, ſed nõ ita ſunt ſubſtantia Intellectus, & Voluntas præcisè; ſed ſubſtantia talis .i. in qua non differt eſſe ab eſſentia, aut ſimile, & intellectus talis .i. videns Deum, & voluntas talis .i. fruẽs Deo, quæ nulli creaturæ poſſunt fieri naturalia.

Octauò, Inconueniens eſt duarum perfectionum, minorẽ eſſe ordinis diuini, vt accidens, & non maiorem, vt ſubſtantiã, ſed creaturæ cõmunicatur accidens diuini ordinis, .i. lumen gloriæ; ergo etiam cõmunicari poteſt ſubſtãtia diuini ordinis, puta naturaliter videns Deum. Reſp. Repugnat ſubſtãtiæ,

non

non accidēti, esse formaliter ordinis diuini; quia accidens est vt instrumentum alicuius, & creatura instrumentaliter, non principaliter potest esse ordinis diuini. & ordo diuinus Deo est substātialis, & creaturæ accidētalis.

Nonò, Lumen gloriæ est supernaturale intellectui creato, sed esset naturale intellectui A creabili, quia & lumē, & intellectus ille sunt quædā natura; sicut verbum diuinum, est naturale Deo, sed supernaturale humanitati Christi. Resp. Simpliciter, & propriè substantia, non accidens est natura, & ens, & ideo nō accidens omne, sed omnis substantia dicitur naturalis. Item, Sicut verbū non potest fieri naturale vlli creaturæ, sic lumen gloriæ non potest esse naturale vlli substantiæ creabili. B

Super art.6.quæst.12.

Vtrum videntium essentiam Dei, vnus alio perfectius videat.

IN hoc art. duo occurrunt, Primò, Sententia nostra est, q̄ lumen gloriæ, & præmiū C essentiale respondet gratiæ, & charitati; præmium verò accidentale respondet bonitati obiecti actus.

In contrarium habet Molina hic disp. 1. Lumen gloriæ in patria respondet, non charitati, sed latitudini toti meritorum viæ.

Nos verò dicimus, q̄ sicut meritum habet quasi duplicē bonitatem, i. ex obiecto rationi conueniente, & ex fine, quia propter Deū, siue ex subiecto, quia ex charitate procedit, sic in patria duplex est præmium, essentiale respondens charitati, & accidentale respondens merito ex parte obiecti. Quæ sententia est D. Thomæ conform. is, & verior.

SEcundò. Idem Molina disp. 2. sic habet, Intellectus naturaliter perfectior cum E æquali lumine perfectiùs Deum videt.

Sed in hac materia aduerte, q̄ Caiet. 3.p. q.10.4.2. ita tenet; Scotus verò, & Vasq. disp. 47.cap.6. & Val.q.12.pun.4. tenent negatiuam partem. Et quidem affirmatiua probabilis est, nec D. Th. repugnat, tamē negatiua probabilior videtur, quę declaratur, probat, & defenditur. Declaratur primò, Intellectus creatus actiuè quidem se habet ad actus supernaturales materialiter quoad eorū substantiam, tamen formaliter ad supernaturalitatem .i. speciem, & quantitatē perfectionis, nō habet efficaciam, nec in speciali, nec in cōmuni, sed solum capacitatē. Fit si detur in via habere aliquā efficaciam, prout multa F naturalia ad eos concurrunt, vt species intelligibiles lumen intellectus agentis. & apprehensio (quod tamen solùm quoad substantiam materialiter conceditur) tamen in patria omninò nullam efficaciam habet, neque virtutem quoad speciem, & quātitatem, sed totam habet ex lumine gloriæ, vt dispositione, & ex essentia Dei, vt specie intelligibili. Declaratur secundò, Præmium respōdet merito, sed in merito duæ sunt rationes. Bonitas moralis ex virtute morali; & Bonitas supernaturalis ex charitate, & hęc secunda est ratio meriti simpliciter .i. vt respicit Deum vltimum finem, qui obiectum immediatum charitatis est. Bonitas verò moralis respicit aliquid aliud infra Deum; sic in præmio considerator & essentiale, respondens bonitati supernaturali, & accidentale, respondens bonitati morali: potest ergo esse opus moraliter melius, & minus meritoriū, propter minorem charitatē, & è contra minor bonitas moralis, & maius meritum ex maiori charitate. Declaratur tertiò, Ad opus meritorium tria concurrunt. Subiectum .i. intellectus, & voluntas, virtus moralis, & charitas. Subiectū habet efficaciam in substantiam actus, & in bonitatem moralem absolutè sine virtute, cum virtute verò perfectè, ad bonitatem autem supernaturalem .i. meritoriā, non habet efficaciam, sed tota est ex dispositione, & habitu supernaturali. Cùm autē in opere meritorio sint tria, Materiale .i. substantia actus; Formale morale .i. bonitas moralis; & Formale supernaturale .i. bonitas meritoria, essentia, & quantitas primi est ab intellectu; essentia, & quātitas secundi est ab intellectu absolutè, & à virtute morali formaliter; essentia, & quātitas tertij est à charitate, ac dispositione diuina. Declaratur quartò, In visione Dei duo tantum considerantur, Substantia actus, & Bonitas supernaturalis, non moralis, vnde ad eam non concurrit virtus moralis, sed tātum intellectus circa substantiam, & dispositio .i. lumen gloriæ, & forma, .i. essentia Dei circa bonitatē supernaturalē, quare & essentia .i. species visionis, & eius quantitas pendet non ab intellectu, sed à lumine, & ab essentia Dei. Circa materiale verò .i. substantiā, & quantitatem actus materialem (vt ita dicam) versatur intellectus, ideo secundū quid solum perfectio naturalis intellectus cōfert ad quantitatem materialem visionis, non ad quantitatē supernaturalis bonitatis, & hoc solum conuincunt rationes contrariæ. Declaratur quintò, Cōstat ex Apostolo, q̄ secundum mensuram donationis Christi habentur supernaturalia, non modò Gratia, & Charitas, sed etiam Fides,

ac

ne Spes. Nec potest natura in speciē, & quantitatē supernaturalium, sed solum in substantiā materialem, sicut ad donum recipiens nō cōcurrit actiuè, sed passiuè, alioquin nō esset donum, sed aliquo modo suum, ac debitum. Et quia non solū donatio Christi dicitur, sed etiā mensura donationis, ideò & species, & quantitas, seu mensura est ex Christo, non à natura, vel naturali perfectione intellectus, & voluntatis. Declaratur sextò. Ex Greg. Val. q. 12. pun. 4. Quātitas, & proportio effectus respōdet vltimæ perfectioni causæ, non cuicūque: at vltima perfectio causæ visionis est lumen gloriæ, ergo illi respondet mēsura visionis. His declaratis, probatur pars negatiua. Primò, Scriptura Apost. Secundum mensuram donationis Christi. Nec obstat, Dedit vnicuique secundum propriā virtutē. Resp Virtus dicitur propria subiectiuè, non quod sit à se. Item, Virtus propria potest esse occasio, sed nō dispositio, & multo minus cā. Probatur secundò rationibus. Primò, Idem agens inducit formā, & consequēter operationē, & disponit, sed visio Dei, est operatio penitus supernaturalis, ergo totaliter est ab agente, & disponēte supernaturali. Et cū augere sit quoddā agere, ab eodē est quantitas, & pfectio eius. Cofirmatur. Sicut aqua, quia habet calo: ē ab extrinseco, calefacit secundum proportionē caloris, nō virtutis suæ naturalis; sic visio cū sit omnino supernaturalis, sequitur proportionē virtutis supernaturalis. i luminis gloriæ. Nec obstat, Aqua tm̄ passiuè concurrit, sed intellectus, & voluntas ēt actiuè ad visionē, & fruitionē. Resp. Intellectus, & volūtas actiuè cōcurrunt secūdum qd ad materiale, nō simpliciter ad formale. Secundò. Præmium respōdet merito, sed meritū quoad formale est ex auxilio Dei, vt disponēte, & ex gratia, & charitate, vt formis, quibus quasi Deus operatur (licèt quoad substantiā actus, sit ex libero arbitrio) ergo vtriusq; quātitas est solum ex dispositione, & actione diuina. Nec obstat, Etiam conatus liberi arbitrij ad meritū, & eius quātitatem confert. Resp. Conceditur secundum quid ad materiale, non simpliciter ad formale. Tertiò. Per D. Th. Ex charitate pensatur lumen gloriæ, & quātitas visionis; sed ad charitatē non cōcurrit naturalis perfectio, nisi sm̄ quid ad materiale, ergo. Nec obstat, Quātitas pēsatur ex totali causa, quę est lumē gloriæ cū intellectu, & volūtate. Resp. Actus dupliciter sumitur totaliter, Vel coniunctus ex materiali, & formali, & sic conceditur secundū quid; Vel solùm formaliter, & sic non concurrit naturalis pfectio. Quartò. Ergo visio beata, & lumen gloriæ non confertur iuxta proportionem meritorum, sed ēt iuxta perfectionem naturalē, quod est absurdū. Nec obstat primò, Perfectior natura plus meretur. Resp. Si pcedit argumentū, sequitur, q̄ natura simpliciter mereatur, quod est hæreticū: si .n. perfectior natura plus meret, ēt natura meretur. Nec secundò. Visio quidē cōfertur sm̄ proportionem meritorū, non verò lumen gloriæ, nisi posita æqualitate potētiæ; nā visio est præmiū, & lumē est mediū. Resp. Imò, cùm lumē essentialiter ordinetur, & ad essentiā Dei, vt formā, & ad visionē, vt operationē, proportionaliter cōferūtur in eadē quantitate Dispositio, Forma, & Operatio. Nec tertiò. Vbi maior potentia, ibi minus lumen sufficit. Resp. negatur. Ex hoc .n. posset tm̄ augeri potētia, vt sine lumine videret, quod est hæreticū. Nec quartò. Prouidētia Dei cōpensat quātitatē luminis cū quātitate naturalis pfectionis. Resp. Ex hoc sequitur posse dare visionē absq; lumine. Quare prouidētia Dei est, vt ipse, tāquam agēs supernaturale, disponat, nō natura; & ipse per habitū supernaturalem formaliter conferat, & augeat secundum donationē suam meritum, & præmium.

Insuper, arguit Molina specialiter, Primò, Etiam int. llectus influit per se immediatè, ergo aliquid influit, alioquin visio non esset actus vitalis. Resp. Circa materiale .i. substantiam, nō circa formale. i. speciē, & quantitatem speciei actus per se influit intellectus .i. sm̄ quid, non simpliciter. Exemplum verò de medio demonstratiuo, & probabili nō procedit, quia vtrunq; concurrit ad formalē assensum, non sic intellectus, & lumen. Secūdò. Cōcursus maior potētiæ facit ad intēsionē actus supernaturalis, ergo. Resp. Negat, nisi ex auxilio supernaturali. Et D. Th. in sentētijs, hoc insinuās, sic exponit, Non solū ex gratia. i. habituali, sed ēt ex conatu, non quidē naturali formaliter, sed per auxilium actuale supernaturale, & sic ex Deo semper est quātitas actus supernaturalis. Tertiò, Potest Deus in tm̄ augere naturalē perfectionē intellectus, vt cōpenset virtutē luminis, imò sine lumine intellectus naturaliter videat. Resp. Ecce fundamentū Molinæ, sed falsum prorsus. Quartò. Si merita sunt æqualia, & lumē naturale, vel lumē gloriæ sint inæqualia, supplebit Deus specialē influxū ad compensandā æqualitatē præmij. Resp. Non possunt merita esse æqualia sine æquali lumine, vel gratiæ, vel gloriæ: nec oportet influxū suppleri, quia dat ab initio in merito, & perficit in lumine gloriæ, atq; præmio. Quintò, 3. p. q. 10. 4. 2. Gradus visionis beatificæ attendit̄ magis secundum ordinem gratiæ, quàm sm̄ ordinē naturę, ergo ex vtraq; parte attendit̄.

Reſp. Secundum loquendi modum, ly magis, abſolutè, & aduerſatiuè, non cõparatiuè accipitur. Sextò. In hoc 6. ar. ad 3. dicitur, quòd attenditur ſecundum facultatem glorioſam, non ſecundum quantitatẽ luminis; ſed facultas glorioſa importat intellectũ cũ lumine. Reſp. Immò intellectus eſt facultas naturalis, ſed lumen propriè eſt facultas glorioſa; intellectus verò nõ habet propriè facultatẽ, .i. efficaciã, niſi ad materiale. Septimò. Maior, & minor viſio poteſt eſſe; Tùm ex inæqua li influxu Dei immediato: ergo quãtitas viſionis nõ elicitur ſolũ ex quantitate luminis, Reſp. vt ſupra. Conatus intellectus cũ ſit naturalis, facit ad materiale; ſed per lumen, cũ ſit ſupernaturale, facit ad formale. Influxus verò ſi eſt ordinarius cũ lumine, adæquatur, & proportionatur lumini, quia Deus influit per lumen, vt diſpoſitionẽ; & per eſſentiam, vt formã: ſi verò de abſoluta potẽtia eſt ſine lumine; tũc viſio adæquatur influxui, & intellectus non per ſe, ſed per influxum viſioni adæquatur. Arguit etiam Vaſq. diſp. 47. c. 6. Malè diſtinguitur in viſione ſubſtantia, & modus, quaſi ſubſtãtia ſit ordinis naturalis, & modus ſit ordinis ſupernaturalis, quia daretur in viſione aliqua cognitio naturalis, cui aduenireț cognitio ſupernaturalis. Reſp. Subſtantia, & modus nõ ſunt duæ cognitiones, vna naturalis, & alia ſupernaturalis; ſed vnica eſt cognitio, in qua attenditur communis ratio intellectionis, quod eſt materiale, & à virtute intellectus naturali procedit; & ratio ſpecialis, ideſt ſupernaturalitas gloriæ, quæ procedit ſolùm à lumine, vel ab intellectu per lumen.

A B C D

Super art. 8. quæſt. 12.

An videntes Deum per eſſentiam, omnia in Deo videant.

PRimò. Circa illa, quæ Beati vident in eſſentia Dei, Mol. diſp. 4 ſuper hoc art, multa profert, quæ doctrinã Thomiſticam videntur offendere. Primum. Si per impoſſibile videretur eſſentia ſine perſonis, videns eſſet ſimpliciter, & propriè beatus: & ſi duo æquè viderẽt diuinam eſſentiam, & per impoſſibile vni eorum occultarentur relationes, eſſent æquè beati eſſentiali beatitudine, quia eſſentia beat, quatenus continet totam latitudinem boni, quam continet præciſa à relationibus.

E F

Ad hoc dicimus, cùm conditionalis nihil ponat in eſſe, Molina non contrariatur nec ſibi, nec Caietano, aſſerens abſolutè, nulla potentia poſſe videri eſſentiã ſine perſonis, & attributis, nec aliquid horum ſine reliquis cum Caietano, & tamen conditionaliter ponit, vt modo prædictum. Verùm, quia tota latitudo boni pertinet ad obiectũ beatitudinis, & relatio formaliter nõ dicit perfectionem, concedi poteſt per impoſſibile præciſis relationibus eſſent ã beare ſimpliciter: non tamen idem eſt præciſa perſonalitate, quoniam perſonalitas vel dicit perfectionẽ, vel modum perfectionis, ſine quo eſſentia nõ eſt perfecta, & cõſequenter non omnibus modis bona; vnde ſi per impoſſibile videretur eſſentia ſine vlla perſonalitate, non ſimpliciter, & propriè bearet. Et quidem realiter abſolutè eſſentia eſt in ſuppoſitis, immò ſuppoſitis, & relatiuis; ita ꝙ ex parte rei cõtradictionem inuoluit aliter ſe habere: tũ hoc impoſsibili dato, ꝙ eſſentia videretur ſine relationibus, ſi videretur in perſona, vel ſuppoſito, quia ſic videret vt perfecta, ſimpliciter, & abſolutè, ſequitur aliud impoſsibile, quod ſimpliciter bearet. Cæterũ hoc impoſsibile bifariã concipitur. Primò, ꝙ eſſentia ſit in tribus ſuppoſitis relatiuis, & nullo modo in abſoluto, quæ tũ non videantur, & ſic videns non eſſet ſimpliciter Beatus, ſi nullũ ſuppoſitum, nec relatiuum, nec abſolutũ videatur, quia nõ videret Deũ ſicuti eſt, neq; quieſceret intellectus videns Deitatẽ & non Deum, vel non videns Deũ quomodo eſt. Secundò. Si eſſentia eſſet ſolũ in vno ſuppoſito, nõ in tribus relatiuis, & ſic videns eã in illo, eſſet ſimpliciter beatus, quia videret Deũ ſicuti eſt. De facto tamen, licèt relationes nõ concurrãt, ſed eſſentia ſolùm ad beatitudinẽ, vt ſpecies intelligibilis, tũ concurrunt ex parte obiecti Quod, primarij, tãquam eius modi, ſine quibus nec eſſe, nec videri poteſt ipſũ obiectũ ſ. eſſẽtia.

Secundũ. Quando Caiet. probat perſonas pertinere ad obiectũ primarium diuinæ beatitudinis, quia diuina beatitudo eſt comprehenſio eſſentiæ, ſi probat, concludit etiam creaturas pertinere ad obiectũ primarium, quia eſſentiæ comprehenſio nequit eſſe ſine cognitione creaturarum.

Hoc ita declaratur, ꝙ comprehenſio eſſentię bifariam ſumitur, Primò, ſimpliciter, ſine addito, prout cõſideratur vt eſſentia formaliter. Secundò, ſimpliciter omnibus modis, conſiderãdo eſſentiam, ẽt virtualiter. Primo modo includit ea, quæ formaliter habet .i. perſonas, & attributa. Secũdo modo cõtinet etiã creaturas. De comprehenſione prima, nõ ſecunda, loquitur Caietanus. Et nihilominus valet ratio, quia beatitudo Dei eſt videre ſeipſum ſicuti eſt, quod eſt obiectum eius primariũ, ergo requirit perſonas, in quibus eſt.

eſt, quaſi dicat, Obiectũ primarium diuinæ beatitudinis, eſt viſio eſſentiæ, vt eſt, ſed eſt in perſonis, ergo perſonæ pertinent ad obiectum primarium. Atqui videre Deum ſicuti eſt, non ſignificat. i. non per creaturas, quaſi per ſpeculum in ænigmate, ſed ſicuti eſt in perſonis. Quanto ẽt dicitur, Videns Deum, & non ſuppoſita, eſſet beatus, quia videret Deum, vt Deus eſt; falſum eſt non modò de facto, quia Deus, vt Deus, eſt in ſuppoſitis neceſſariò, etiam logicè; ſed etiam, per impoſsibile, ſi in nullo ſuppoſito videatur, ſaltem abſoluto; ſi tamen videretur in aliquo ſuppoſito abſoluto, conceditur.

Tertiũ. Sententia Thomiſtica eſt, ꝙ Voluntas etiam diuina, nihil vult circa creaturas, niſi præcedẽte dictamine rationis practicæ. Molina tamen diſp. 5. memb. 6. oppoſitum habet, his verbis, Non eſt neceſſarium dictamen rationis practicæ, vt diuina voluntas aliquid velit, ſed prius Deus per ſcientiam ſuam naturalem ſcit omnia, quæ per potentiam ſuam poſſunt eſſe; deinde voluntas liberè vult hæc, aut illa eſſe.

Certè voluntas nullũ poteſt elicere actũ, niſi præcedat intellectus practicè dictans. i. imperans illi; ita ꝙ licèt voluntas ſit libera formaliter, prius tamẽ intellectus practicus, eſt liber cauſaliter. Hoc verò dictamen ponitur à Vaſq. diſp. 50. c. 1. Errat ergo Molina.

Ibidem, diſp. 25. memb. 2. Non eſt improbabile Beatos ex vi viſionis eſſentiæ diuinæ præcise nullam complexionem contingentẽ videre, nullumq; effectum in eſſe exiſtentiæ.

Sed contra. Immò cum Beatus quilibet videat in eſſentia Dei quicquid ad eius beatitudinem ſpectat, nec. ſariò ſeipſum videt in Deo, & Chriſtum, & alios quoſdam, atque alia, quæ naturaliter videre deſiderat.

Quartum, ibidem memb. 4. Beati vi luminis gloriæ, vel viſionis eſſentiæ non intuentur cogitationes cordium, neque complexiones contingentes ex ſententia D. Thomæ; nec fortè ſingularia actu exiſtentia.

Ad hoc reſpondemus, ꝙ D. Th. non intelligitur poſitiuè, quaſi cognitionem iſtorum excludat à Beatis in viſione beata, immò tenet aliqua videri, quæ pertinent ad eorum beatitudinem; ſed negatiuè. i. non neceſſariò videntur, quaſi omnia. Eſt etiam probabile videri individua exiſtẽtia, vel viſione beata, vel potius alio modo, ſicut ea naturaliter videt Angelus, cùm Angelis ſint æquales, de quo poteſt intelligi S. Gregorius, Quid eſt, quod non videant, qui videntem omnia vident.

Quintum, ibidem memb. 5. ſic habet, Beati cognoſcũt cogitationes cordiũ, complexiones q; contingentes, non præcisè ex vi ſolius luminis gloriæ, nec ex intuitu eſſentiæ Dei, ſed Deo ſimul oſtendente influxu ſpeciali liberam determinationem ſuæ voluntatis, quia lumen, & eſſentia oſtendit ſolùm ipſam eſſentiam, eiuſq; attributa, non determinationem voluntatis, vel ſcientiæ liberæ.

A Veruntamen noſtri Thomiſtæ, præſertim Caiet. duplicẽ ponunt ſcientiam in Beatis; alteram in Verbo formaliter, quæ eſt vnus actus totus ſimul perpetuus, æternitate participata menſuratus; alterã in Verbo cauſaliter. i. per reuelationẽ ex beatitudine reſultantẽ, vbi plures actus ſucceſſiui ſunt, quorũ ſinguli inſtãtibus temporis diſcreti menſurãtur; & in hac eſt ſpecialis influxus Dei ad

B quædam cognoſcenda, puta quædã particularia myſteria gratiæ, cordiũ cogitationes; & futura cõtingentia; licèt per primam cognoſcantur myſteria gratiæ in cõi. & aliquæ cogitationes, & aliqua contingentia futura, quæ ſpecialiter pertinent ad beatitudinem huius, vel illius. Et hæc omnia ſimul abſque mutatione ſemper videntur. Itaq; ſi Mol. ponit cognitionẽ cauſalem, & ſpecialem influxum in ea, nõ nobis repugnat quod hæc tria

C videãtur à Beatis; ſi verò ponit ſolùm primã formalẽ (vt ipſe verè ſentit) fallitur. Primò, quia ẽt quædam hæc tria per illam videtur, cùm pertineant ad alicuius beatitudinem. Secundò, quia dato, ꝙ ad cognitionẽ iſtorum cõcurrat determinatio voluntatis, nõ diuina eſſentia, vt obiectum (quod tamen negatur) nihilominus cõcurrit ad ea, ſicut ad omnia,

D quæ per illa videnẽ, vt ſpecies intelligibilis. Tertiò. quia concomitãter, vel antecedenter cõcurrit ad illa, ſicut ad omnia, quæ per illã beatam viſionẽ videtur, lumen, vt diſpoſitio potentiæ. Quartò. Non eſt opus influxu ſpeciali, cũ eſſentia, vt ſpecies repræſentet oĩa viſa, etiã determinationẽ diuinæ voluntatis. Quintò. Si hæc ſucceſſiuè oſtendũtur, mutatur viſio beata, quod repugnat Aug. dicenti,

E quòd nõ erũt volubiles cogitationes noſtræ; atq; rationi, quia mẽſuratur æternitate participata. Et ſi ſpecies intelligibilis nõ mutantur, neq; viſio mutatur, immò nec repræſentatio obiectiua eſſentiæ, vt obiectũ primariũ eſt, cõtinens ſecundaria, mutatur. Sextò. Vi luminis, & eſſentiæ cognoſcũtur nõ modò eſſẽtia, & attributa, ſiue quæ formaliter ſunt in Deo; verum ẽt quædã alia, quæ in eo ſunt

F virtualiter; Tùm quia naturaliter deſiderat beatus ea videre, vt ſpecies, & genera rerum creatarum; Tùm quia fortè ad cumulum, vel præmium beatitudinis ſpectat, vt quædam poſſibilia cognoſcantur. Septimò, licèt futura contingentia ſoli Deo ſint nota, tamen præſentia, vel ſaltem præterita, poſſunt

viſione beata cognoſci abſque mutatione.

Sextum, ibidem ait, Cogitationes, & contingentes complexiones influxu ſpeciali manifeſtantur Beatis in determinatione liberæ voluntatis, vel potius in ſcientia libera poſt determinationẽ illam, quia penetratio liberi arbitrij creati, ſoli Deo propria, requiritur ad ea, quæ ab ipſo pendet. A

Equidem deficit Molina, Primò, non aſſignando ſcientiã practicam, dictãtem rerum contingẽtium operationem ante voluntatis determinationem, immò ſupra eam negauit. Secundò, quia ſcientia viſionis poſt determinationẽ voluntatis potius neceſſaria eſt, quã libera, vnde nil prohibet ea, quæ per talem ſcientiam videntur cognoſci à Beatis vi luminis, & eſſentiæ. Tertiò, quia ponit liberum arbitrium creatũ non ſubeſſe determinationi diuinæ voluntatis: cum tamen efficaciter à Deo moueatur ſine libertatis detrimento. Quare penetratio liberi arbitrij non differt, vel ſeparatur à determinatione diuinæ voluntatis. B

Septimum ibidem. Viſio beata, ſimul eſt viſio ſcientiæ diuinæ liberæ, aut determinationis voluntatis, Deo peculiari concurſu, & modo influente. C

Sed à nobis dicitur, q; ly ſimul, bifariam intelligitur. Primò .i. cum alia cognitione per reuelationem, quæ dicitur viſio in Verbo cauſaliter; & ſic cõceditur. Secundò. i. in eadem viſione beata formaliter; & ſic eſt abſurdum, quia mutaretur viſio beata, vel in ſpecie, vel in obiecto primario; ſed vtrunque eſt abſurdum; immò etiam in ipſo actu eſt abſurdum. D

Octauum ibi memb. 6. Quando ait D.Th. [Beati vident in Verbo omnia ad ſe ſpectantia] intelligitur ſecundum Caiet. de viſione formaliter beata, & de ſpectantibus, tunc cũ primo fit beatus; reliqua verò poſtea ſpectãtia, vident per reuelationẽ in proprio genere. i. viſione in Verbo cauſali: nec tamen ſequitur plura videri à minus beato. Sed ſecundum Mol. hæc expoſitio Caiet. D.Th. repugnat, qui vniuerſim affirmat ſingulos Beatos viſione beatifica ſtatim à principio, cùm minimum videre in Verbo omnia, & præſentia, & præterita, & futura, quæ ad ſuum pertinent ſtatum. E

In hoc ſententia noſtra eſt, quòd bifariam ſpectant aliqua ad Beatũ. Primò, ſimpliciter, quaſi eſſentialiter ad ſtatũ beatitudinis ſuæ; & hęc videtur in Verbo formaliter ab initio immutabiliter. Secundò, aliquo modo, quaſi accidẽtaliter, & hæc ſucceſſiuè in Verbo cauſaliter reuelãtur. De primis intelligit D.Th. inter quæ ſunt quædã & præſentia, & præterita, & futura, nõ tamen omnia talia. Caiet. verò negans de futuris, intelligit nõ omnia futura videri formaliter in Verbo, vtpotè quaſi accidentaliter ad ſtatũ beatitudinis pertinentia. Item, Aliqua pertinent ad beatitudinem alicuius, etiã eſſentialiter, quæ non pertinent ad beatitudinẽ abſolutè. Item, Aliqua pertinent ad beatitudinẽ alicuius, vel eſſentialiter, vel accidentaliter, vt dictũ eſt. Quod tamen ait Caiet. non videri plura à minus beato, intelligitur ſimpliciter plura; licèt. n. minus beatus plures poſſit audire preces ad ipſum fuſas; tamen beatior plura ſimpliciter videt, Tùm gratiæ myſteria in ſpeciali; Tùm poſſibiles ſpecies, aut genera; Tùm fortè cogitationes, & contingentia, alioquin minus ad ipſum pertinentia. F

Nonum ibi memb. 7. Anima Chriſti per ſcientiam beatã videt omnia, quæ Deus ſcit ſcientia viſionis, tamen contingentia, & cogitationes videt, non vi luminis gloriæ, nec viſionis diuinæ eſſentiæ, ſed in determinatione diuinæ voluntatis, & in ſcientia libera ſpeciali influxu.

Sed contra, Specialis influxus eſſe non poteſt, ſolum per auxilium actuale; hoc. n. non formaliter cognoſcere facit, ſed tantum cauſaliter roborat intellectum, qui ſufficienter lumine gloriæ roboratur. Erit ergo per aliquod cognitionis principium, & ſic per eſſentiam, vt ſpeciem, vel per aliquod, vt terminum, vel obiectũ primarium, & ſic per eſſentiam cognitam, quę non modò naturalia, ſed etiam libera continet; ergo talia videntur ex vi luminis gloriæ ac viſionis eſſentiæ.

Decimum. Idem Mol. diſp. 6. Beati vident in Verbo orationes ad eos fuſas de nouo cũ funduntur, nõ ab initio beatitudinis; nec per reuelationem in proprio genere, ſed per extenſionem beatificæ viſionis ad illas.

Dicimus nos, q; licèt aliquas orationes probabiliter ab initio videant, tanquam ad ſtatum beatitudinis ſuæ, quaſi eſſentialiter pertinentes, non tamen omnes, ſed alias ſucceſſiuè reuelantur. Quæ cognitio dici poteſt, & non in proprio genere, quia non eſt cognitio naturalis, ſed in alio, ideſt in cognitione diuinæ voluntatis, & ſcientiæ, ſiue practicæ, ſiue viſionis; ſicut in via reuelãtur Prophetis: & in proprio genere aliquo modo, quia non eſt in Dei eſſentia viſa formaliter. Extenſio verò beatitudinis non eſt probabilis, quia immutabilis eſt, cùm menſuretur æternitate participata, quare Vaſq. diſp. 50. cap. 7. reprobat hanc mutationem.

TErtiò principaliter. Circa ea quę à Beatis videntur in diuina eſſentia, Vaſques diſp.

Digitized by Google

diſp. 49. duo habet. Primum, Quando à Thomiſtis probatur, Beatos non videre omnia poſſibilia, quia Deum cõprehenderent, quod eſt impoſsibile; procedit ratio de diuina viſione, ſed non de reuelatione.

Sanè apud nos Thomiſtas neutro modo Beati vident, vel videre poſſunt omnia poſſibilia; non per viſionẽ Dei, quia comprehenderetur; non per reuelationem, quoniã actus finitus terminari nequit ab infinita ſimpliciter, ideſt infinities infinita; magis tamen loquuntur de viſione Dei, quæ eſt propriè viſio Beatorum.

Secundum. In doctrina D. Th. ex viſione omnium poſſibilium in Deo, nõ ſequitur Dei comprehenſio, quia ſola illa viſio eſt cõprehenſio, quæ tantæ perfectionis eſt, quãtæ res ipſæ; at tunc viſio illa non eſſet Deus.

Nos contra dicimus, quòd cognitio ſimpliciter infinita nequit eſſe in creatura, ſiue intenſiuè, vt eſt ſola Dei cognitio increata, ſiue extenſiuè ad omnia poſſibilia infinities infinita: vnde animæ Chriſti non communicat, quę tamen multoties infinita cognoſcit. Hæc ergo infinita ſimpliciter cognitio quomodocunque ponatur, eſſet Deus, & conſequenter comprehenderet Deum.

QVartò. Ad idem propoſitũ idem Vaſq. diſput. 50. permulta pronunciat. Primùm, cap. 1. Quæ naturaliter repræſentantur in aliqua re, ex vi viſionis eius videntur.

Sed apud nos aliud eſt aliquid repræſentare naturaliter abſolutè, & Alicui. Eſſentia Dei naturaliter repręsẽtat. ſ. intellectui Dei, tamen intellectui creato repræſentat ad libitum diuinæ voluntatis, & iuxta eius participationẽ per lumen gloriæ, per quod communicatur ei eſſentia, nõ rotaliter abſolutè, ſed ſub determinata ratione; ſic etiam viſibile, ſecundum ſe naturaliter obijcitur viſui, ſed tantum iuxta virtutem viſiuã videtur. Quare intellectus Beati nõ cognoſcit omnia poſſibilia, quæ per eſſentiã Dei repræſentantur. Nec obſtat, Eſſentia Dei repræſentat Deum infinitum, quod maius quid eſt, quàm omnia poſſibilia Beato, ergo. Reſp. Sicut non ex videnté, ſed ex lumine, & eſſentia, vt ſpecie liberè communicatis procedit, vt videatur, ſic ex tanto lumine, & ex eſſentia ſub tali ratione communicata, prouenit vt hæc, non alia, nec omnia videantur.

Secundum. Rerum poſsibilium eſſentiæ neceſſariò in Dei eſſentia repræſentantur.

Hoc à nobis conceditur ex parte eſſentię, & quando naturaliter poſsidetur, vt ſpecies, vt in Deo, non autem quando liberè talis ſpecies communicatur, vt Beatis.

Tertium. Res futuræ liberè, nón neceſſariò repræſentantur.

Sed hoc ita declaratur. Vtique liberè fiunt à Deo, tamen intellectui Dei neceſſariò repræſentãtur, cui connaturalis eſt ſpecies intelligibilis, creato verò liberè. Dicuntur tamen liberè Deo repræſentari antecedenter, quia liberè fiunt. Quando verò dicitur, Quæ liberè repræſentantur, non poſſunt videri ex vi diuinæ viſionis, falſum eſt, quia eſſentia diuina, omnia, etiam exiſtentia neceſſariò repręſentat: nã dupliciter conſideratur, Primò, quaſi formaliter diſtincta ab attributis, & exiſtentibus formaliter in Deo. Secundò, vt quaſi formaliter eſt omnia ſua formalia: eſt autẽ formaliter contentiua continentia virtuali, omnium etiã exiſtentium; licètq; creaturę virtualiter ſint in Deo, tamẽ formaliter repræſentãtur; quare eſſentia ſecundo modo, (quicquid ſit primo modo) neceſſariò repræſentat, vel continet in ſua formali virtute repræſentatiua creaturas etiã liberè factas, quia nihil eſt in obiecto, vel termino diuinæ cognitionis, quod nõ ſit in eſſentia quaſi ſpecie. Nec obſtat, Ergo ab æterno eſt aliquid liberè in Deo, quod poteſt nõ eſſe. Reſp. Habitudo diuinæ cognitionis ad exiſtentia non confert aliquid reale Deo, nec per eam eſt mutabilis cognitio, ſed tantum dicit poſsibilitatem, & mutabilitatem in re cognita, & ſimiliter ſe habet volitio; immò & operatio ad extra quoad entitatẽ, quã ponit in Deo.

Quartum, cap. 2. Eſſentia diuina vt à ſe eſt, non vt idea creaturarum, non eſt ratio Beatis videndi aliquid creatum, nec futurum, nec poſsibile.

Immò nos dicimus, q̃ non ſolum vt idea, ſed etiam vt ſpecies intelligibilis eſt ratio videndi creaturas, tam poſsibiles, quàm exiſtentes, vel futuras. Et licèt, vt eſt ad ſe præcisè, poſsit aliquo modo non dici ratio videndi creaturas; tamen realiter de facto, eſt earum ratio, & vt ſpecies, & vt obiectum primarium.

Quintum, cap. 3. Poteſt Deus clarè videri, ita vt ex vi viſionis diuinæ nulla creatura videatur.

In hoc ſententia peritiorum Thomiſtarum eſt, non quod de facto videatur Deus ab aliquo Beato ſine alicuius creaturæ viſione; immò de facto videntur genera, & ſpecies creatæ, ex hoc art. 8. ad 4. Sed vt dicitur ibi, Eſſet quis beatus, ex Aug. ſi ſolùm Deum videret, abſque viſione creaturarum. Et quidẽ ſi vnus, vel homo, vel Angelus ſolus crearetur, etſi nulla creatura videri poſſet, tamen ſaltem ſeipſam in Deo videret. Et licèt ex

parte

parte obiecti ſolus Deus viſus beat, tamẽ ex parte ſubiecti videtis nõ poteſt eſſe completè Beatus, niſi omnes habitudines videat, quas habet ad Deum beantẽ: Deus ergo videri poteſt ſine alijs à videte. Vnde Aug. ait, Beatus eſt, qui te ſcit, etiam ſi alia neſciat; A vtpotè alia à Deo, & à vidente. Porrò falſa eſt Gab. expoſitio cap. 4. ad hæc verba, quod loquitur de beatitudine viæ, nõ patriæ; quoniam ſubdit, Etſi alia ſciat, non propter ipſa beatior, ſed propter te ſolùm beatus: quod etiam de beatitudine patriæ verificatur.

Sextum, cap. 4. Ex vi viſionis Dei nihil creatum videtur.

Sed contra. Beatus accedit maximè ad B perfectionẽ Dei quantum fieri poteſt; ſicut ergo Deus in cognoſcẽdo, menſuratur æternitate, & vnico actu ſimul omnia nouit abſque vlla mutatione; ſic Beatus viſione beata, quæ menſuratur æternitate participata, vnico actu ſimul cognoſcit immutabiliter, quæ per illã videt. Et ſicut Deus ſimul ſe, & alia cognoſcit per eſſentiã ſuã, vt ſpeciem, & vt obiectũ primarium; ſic Beatus per eandem eſſentiã cognoſcit Deum, & creaturas C in Deo. i. ſe. & Chriſtum, & alias quaſdã perſonas. Planè pluribus rationibus dicitur Beatus videre alia in Deo. ſ. vt ſpeculo, vt cauſa, vt exemplari, vt idea, &c. tamẽ potiſſimum, & optimè dicitur vt cauſa, quoniã in hoc cætera cõtinentur. Cùm. n Deus ſit ipſum ens per eſſentiã, neceſſariò continet creaturam ens participatum, eaq; ab ipſo eſſentialiter D pendet. Eſt ergo creatura in Deo, non quaſi formaliter, vt quid, nec realiter, nec formaliter ab eo diſtinctũ; quo pacto ſunt eſſentia, perſonæ, & attributa, ſed virtualiter; quę virtualitas cauſalitatẽ deſignat; quæ non poteſt eſſe primò materialis, nec vt materia ex qua, nec vt in qua: nec ſecũdò, poteſt eſſe formalis intrinſeca, ſiue vt forma partis, ſiue vt forma totius, ambæ etenim ſimpliciter defectũ E important: ſed tertiò eſt cauſa efficiens exẽplaris, & finalis. Verùm tres iſtæ cauſæ in creatis ſunt determinatæ, ac præciſæ, quia non continent ſuos effectus ſecundum omnẽ eorum rationẽ, ſed ſecundum aliquam determinatè; in Deo verò ſunt perfectiſſimè, continent. n. ſuos effectus ſecundum oẽs eorum rationes, & præcipuè ſecundum diff. rẽtiam ſpecificã, & individualem; vnde effectus di- F citur eſſe in Deo non modò virtualiter, ſed quaſi formaliter; nõ præcisè, ſed eminenter. Cæterũ ly formaliter, ſi primò ſumatur pro cauſa formali intrinſeca; creaturæ in Deo ſunt nõ formaliter, ſed virtualiter; ſi ſecundò pro exemplari, vt diſtinguitur à cauſa effectiua, & finali, ſic ſunt in Deo formaliter, nedum virtualiter. i. nedum. vt agẽte, & fine: ſi tertiò, ſumitur præcisè, ſic ſunt in eo virtualiter, nõ formaliter, ſiue vt efficiente, ſiue vt fine, ſiue vt exemplari: ſi quartò, pro formaliter eminenter, ſic poſſunt dici eſſe in eo formaliter, ſiue exemplariter, ſiue effectiuè, ſiue finaliter: ſi quintò, pro modo, quo ſunt in Deo Eſſentia, Perſonæ, & Attributa; ſic ſunt in eo virtualiter, non formaliter, & hic eſt cõis Theologorum ſenſus. Peculiariter verò dicũtur formaliter in eo, vt exemplari, quod genus cauſæ formalis reſpicit. Sed exemplar concipitur vel ſecundum eſſe naturale, prout ignis generãs eſt exẽplar ignis geniti; vel ſecundũ eſſe intelligibile, vt idea. Vtroque modo Deus eſt exemplar creaturę. Primo modo, quia ens per eſſentiã eſt immutabile ab ente participato, non vniuocè, ſed analogicè, ac eminentiſſimum exemplar. Secundo modo etiam, quia Deus eſt intellectualis; ſed exemplar intelligibile ſumitur vel per modũ principij formalis, ſicut ſpecies intelligibilis, vel ars. Vel per modũ termini, vt verbum, vel potius idea; vtroq; modo ſunt formaliter creaturæ in Deo, quia eſſentia eſt loco ſpeciei, & loco verbi, vel potius ideæ. Itaque liquet creaturas contineri in Deo, non formaliter contra cauſaliter; ſed virtualiter. i. cauſaliter, & multiplici cauſalitate; necnon formaliter ſenſibus declaratis; quare viſo Deo, videntur, vel poſſunt videri creaturæ.

Argumentis verò ſic reſpondetur. Primò, Eſſentia diuina in ſe abſoluta eſt ab omni re creata, nec realiter, vel ex natura rei ad illã refertur; ergo nequit eſſe medium ad cognoſcendas creaturas. Reſp. Licèt conſiderando præcisè eſſentiam, poſſit aliqualiter concedi antecedens; tamẽ negatur cõſequentia, quia fundamentaliter habet habitudinẽ ad creaturam; nihilominus realiter, & abſolutè ſumendo eſſentiã, negatur antecedẽs; quia ens per eſſentiã realiter habitudinem habet ad ens participabile. Secundò, creaturę nõ continentur in Deo, nec formaliter. i. ſecundum propriam rationem, cum inanimata, in Deo vitã habeant, iuxta, Quod factum eſt, in ipſo vita erat. nec in virtute, vel efficacia ſua, quia licèt ſint vt in cauſa, nõ tamen videntur, viſa cauſa: nec vt in cognoſcente, vel in ſcientia viſionis, quia hæc eſt poſterior illis, ergo. Reſp. Argumentũ eſt maximè deficiẽs. Primò, Non aſſumit omnes modos, quibus creaturæ ſunt in Deo; dimittit. n. clarè exemplarem cauſam, & finalem, alioſq; modos. Secũdò. Falſum aſſumit in primo, quia licèt creatura nõ ſit in Deo formaliter, vt perſonæ, & attributa, nec ſecundum propriam ratio-

rationem in eſſe determinato (materialia. n. & compoſita ſunt in eo immaterialiter, & ſimpliciter) tamen ſunt ſecundum propriam rationem eminenter, immò & formaliter, nõ in eſſe naturali, ſed intentionali. Tertio, ſumit falſum in ſeçũdo, quia cauſa, licèt materialiter cognoſci poteſt ſine effectu, vel in cognitione abſtractiua imperfecta, nõ tamẽ formaliter, vt cauſa, & in cognitione quiddi tatiua, ſicut de facto realiter eſt Deus. Quarto deficit in tertio, qa Deus cognoſcit creaturas nõ modò ſcientia viſionis poſteriori, ſed ẽt ſimplici intelligentia, & ſcientia practica prioribus. Vndẽ Achilles Gabrielis deſtructus eſt. Tertiò. Non poteſt in Deo creatura videri, vt eſt idea, vel cognitio rerum, quia relatio actionis nõ poteſt eſſe cauſa, vt aliquid cognoſcatur. Reſp. Ipſa eſſentia rerũ exẽplar eſt ratio cognoſcendi, & relatio concomitatur, vt conditio. Quartò. Scientia viſionis in Deo non poteſt eſſe cauſa cognoſcẽdi creaturas in eo, quoniã abſolutè poteſt non eſſe. Reſp. Propriè medium, & cauſa cognoſcendi creaturas eſt exẽplar, vel idea, & formalis continentia earũ; non autem quia cognoſcũtur ſcientia viſionis, niſi in cõi. Et licèt abſolutè poteſt non eſſe talis ſcientia; tñ de facto ex ſuppoſitione non poteſt nõ eſſe; & ſic concurrere poteſt aliquo modo ad earũ cognitionẽ in Deo. Quintò. Scientia ſimplicis intelligentiæ, non poteſt eſſe ratio cognoſcendi creaturas in Deo, quia ſi per impoſsibile res nõ eſsẽt poſsibiles, adhuc Deus videretur, vt modò videtur; ſed tunc non videretur vt ratio creaturarũ, ergo nec modò. Reſp. Mirum valdè eſt de Arguente, quoniã à conditionali, etiã impoſsibili, colligit abſolutum, ẽt neceſſariũ. Si à potentia ad actum non valet, quanto minus à conditionali ad abſolutum; & ab impoſsibili ad neceſſariũ: eſt. n. Deo neceſſaria, ẽt logicè, ſcientia ſimplicis intelligentiæ. Dato ergo impoſsibili, nõ ſequitur, Deum videri vt modò videtur.

Sextò. Beati diuinã eſſentiã videntes, non poſſunt videre decretũ volantatis Dei, quia liberũ eſt, & addit ſolùm reſpectũ rationis, qui nõ poteſt eſſe ratio cognoſcẽdi aliquid. Reſp. Negatur antecedẽs; nam diuina eſſentia, vt ſpecies, repræſẽtat omnia, quæ in Deo quomodocunque ſunt, ſiue in eſſentia, ſiue in intellectu, ſiue in voluntate, ſiue in potẽtia, ſiue in actione quacũque. Eſt. n. ſpecies intelligibilis Deo adæquata, ſed hæc repræſentatio ſoli diuino intellectui adæquatur; creato verò cõmunicatur magis, & minus. Ad primã rationem dicitur, quòd ſpecies illa continet etiã libera. Ad ſecundam, quòd relatio rationis concurrit vt conditio, non vt cauſa cognitionis. Septimò. Reſpectus diuinæ ſcientiæ ad poſsibilia, vel futura, non videtur à Beatis; & ſi videtur, non ſufficit, quia prius cognoſcitur res poſsibilis, vel futura, quàm eſſentia Dei ſub tali reſpectu; vnde potius res ſunt cauſa cognoſcẽdi eſſentiã, quàm contra; Vel ſaltem idẽ eſt cognoſcere rem, & eſſentiã cum tali reſpectu. Reſp. Immò à Beatis videtur habitudo ſcientiæ, ac eſſentiæ ad res, prout eis cõiicatur ſpecies repræſentatiua rerũ; & ſimul, vel prius natura cognoſcitur eſſentia, quàm res, & reſpectus ad rẽ; cognoſcitur. n. eſſentia in ſe, & vt rerũ exemplar, non modò potentiale, ſed etiã actuale: igitur res nõ ſunt cauſa cognoſcendi eſſentiã cũ tali reſpectu, ſed ſimul cognoſcũtur eſſentia eius reſpectus, & res. Octauò. Eſſentia eſt Deo ratio videndi creaturas; nõ quia eſt obiectum primarium ſibi cognitũ, ſed quia ſimul eſt earũ cognitio, quas per modũ ſpeciei expreſſæ habet præſentes; nõ ſic eſt Beatis quibus eſſentia eſt tantum obiectum cognitum, non cognitio; at viſio intuitiua nõ poteſt eſſe per aliã rem prius viſam omnino diuerſam: cùm ergo Deus ſit omnino diuerſus à rebus, non poteſt prius viſus eſſe cauſa, vt ille videãtur. Reſp. Multa dicuntur falſa. Primum, quia eſſentia Dei eſt ratio rerum, non modò vt cognitio, ſed etiã vt ſpecies intelligibilis, & vt obiectũ primum; immò, cũ cognitionis cauſa non ſit formaliter cognitio, eſſentia propriè nõ eſt ratio, vt cognitio. Secundum, quia cognitio non eſt ſpecies expreſſa, cùm talis ſpecies ſit terminus cognitionis. Tertium. Quando diuerſa eſt cognitio rei prius viſæ, tunc non cognoſcitur intuitiuè res per aliã rem viſam; ſecus eſt, quando eſt eadem cognitio. Et dato, q̃ non intuitiuè ſtricte, tñ cognoſcuntur, ſicut per ſpeculum viſum res videtur in eo, & Angelus per ſeipſum viſum Deum cognoſcit; longè magis ergo Beatus per Deũ viſum alia cognoſcit ẽt intuitiuè. Quartum. Ratio formalis videndi res Deo non eſt ſpecies expreſſa; nos. n. rerũ ſpecies expreſſas habemus, nec tñ eas intuitiuè cognoſcimus, ſed continẽtia excelliẽs, qua eſſentia omnibus modis cõtinet res, & vt ſpecies, & vt ideo eſt ratio viſionis. Inſuper; Cùm eſſentia Dei ſit realiter, & formaliter eius cognitio, vtique perfectè cognita, præſertim à Deo, cognoſcitur etiam ipſius cognitio. Nonò. Eſſentia Dei non eſt cauſa Beato intuendi, immò nec vllatenus cognoſcẽdi vllã creaturam, quia Deus in ſe eſt res abſoluta, & nulla relatione ad creaturas refertur. Reſp. Et aſſumptum eſt falſiſſimum, & eius ratio, licèt. n. Deus non referatur ad creaturas, tamẽ tranſcendentẽ habet habitudinem

multi-

multiplicem ad creaturas, vt ſupra oſtendimus; vnde ſimul eſt abſolutiſſimus, & reſpectuoſiſſimus; abſolutus quoad ſndepẽdentiã ab alijs, reſpectiuus quoad habitudinẽ multiplicẽ ad omnia. Decimò. Etſi cauſa creata, ſit ratio cognoſcẽdi effectũ, & è contra; non tamẽ intuitiuè; etſi intuitiuè, eſt, quia habet ordinem realem ad illum, at non ſic Deus. Reſp. Falſum eſt ẽt de cognitione intuitiua. Deus autem, etſi nõ realiter, quaſi dependenter, ordinetur ad effectũ, habet tamen fundamentalem habitudinem ad illud. Vndecimò (in cap. 5.) Non eſt maior ratio, Cur vna creatura in Deo videatur, & non alia; Tùm quia eſſentia omnes repræſentat; Tùm quia lumen eſt eiuſdẽ ſpeciei, & magis, & minus intenſum non eſt ratio videndi potius hoc, quàm illud; ſed ſolùm perfectiùs vidẽdi; nec etiam perfectiorem effectum; ergo vel nulla, vel oẽs videntur. Reſp. Ratio, Cur aliquæ, nõ oẽs videntur, eſt, quia non poſſunt omnes videri, nè comprehendatur Deus. Ratio verò, Cur vna, nõ alia videtur circa poſſibiles, eſt diuina voluntas, circa exiſtẽtia, & cõtingentia, & ſupernaturalia, eſt, Tùm diuina voluntas, & prouidentia; Tùm diſpoſitio ſubiecti videntis, quibus tãtum lumen, ac tanta communicatio eſſentiæ, quaſi ſpeciei reſpondet. Duodecimò. Si indiuidua futura videntur, ergo qui plura videt, beatior eſt, ergo minus beatus, puta Sãctus Dominicus, plura videre poteſt, & ſic beatior erit, quàm aliquis Apoſtolorum. Reſp. Minus beatus ſecundũ quid plura videre poteſt in aliquo genere, tamen beatior plura ſimpliciter videt; Tùm poſſibilia; Tùm myſteria gratiæ, & gloriæ, ex quibus potius ſumitur quãtitas viſionis; Tùm ẽt plura voluntaria, & contingentia abſolutè, etiam ad eius beatitudinem non neceſſaria. Decimotertiò. Cùm Dei eſſentia ſit ſimpliciſſima, nõ magis vnum, quàm aliud repræſentat, vnde nõ ſatis intelligitur dictũ D. Th. de ver. q. 8. 4. 12. In eſſentia Dei quædã creaturæ ſunt magis manifeſtæ, quàm aliæ, quæ in ea magis latent. Reſp. Eſſentia vtiq; ex parte ſua, omnia æquè repræſentat. i. non vnum, & nõ aliud; tamen ex parte diuinæ prouidẽtiæ, ſubiectiq; diſpoſitionis, magis vnum, quàm aliud repræſentat. Immò ex parte eſſentiæ ex natura rei magis vnũ, quàm aliud, prout eſt Deo propinquius, & magis in actu: ſic Deus æqualiter omnibus prouidet .i. non vni, vel quibuſdã ſolùm; & tamen inæqualiter, quia magis prouidet rebus nobilioribus; ideo. n. legitur: Nunquid de bobus cura eſt Deo? ſcilicet cõparatione hominũ. Decimoquartò. Si eleuatur intellectus vi luminis gloriæ, vt videat diuinam eſſentiam, quæ eſt infinita, multo magis eleuari poteſt ad videndã infinitam rerum multitudinem, cùm minor ſit hæc infinitas, quàm illa. Reſp. Vtiq; infinita rerum multitudo in tali ſpecie, vel genere, cùm ſit ſecundũ quid, longè minorem, quàm infinitas Dei, quæ eſt ſimpliciter, ideoq; naturaliter illa cognoſci poteſt, vt ab Angelo infiniti numeri, & figuræ; Deus verò tantum ſupernaturaliter videri poteſt; Infinitas verò ſimpliciter .i. omnium poſſibilium poteſt dici nõ minor infinitate Dei, quia eſt vt eius effectus adæquatus, licèt minor ſit vt effectus minus nobilis, quàm cauſa; at verò quia multitudo ſimpliciter infinita non videtur, niſi in Deo, maius quid eſt hanc, & Deum videre, quàm Deum ſolùm; quia ad illud, non ad hoc ſequitur comprehenſio Dei.

Super art. 9. quæſt. 12.

An quæ videntur in Deo à videntibus diuinam eſſentiam per aliquas ſimilitudines videantur.

EX huius art. doctrina apertiſſimè habetur, q̃ ea quæ Beati vident in Deo, non per aliquas ſimilitudines videntur, ſed per ipſam diuinam eſſentiam, & quaſi ſpeciem intelligibilem, & vt obiectum primum, in quo cætera cognoſcuntur. Attamen Vaſq. in contrarium quatuor habet. Primum. Quando ait D. Tho. Ea, quæ Beati vident, non vident per aliquas ſimilitudines, ſed per eſſentiam Dei ipſorum intellectui vnitam; intelligitur de ſpecie expreſſa. i. verbo, quod per ipſius ſentẽtiã prius videtur, quàm res, cuius eſt; non de impreſſa, quia ex eius ſententia, eſſentia diuina nõ eſt loco ſpeciei impreſſæ. At verò fallitur penitus Gab. in his. Primò. Falſum eſt, D. Th. nõ intendere de ſpecie impreſſa: quod probãt primò, in arg. 1. ſicut pupilla ſimilitudine coloris informatur, at cõſtat hanc eſſe ſpeciem impreſſam: & idẽ inſinuatur in reſponſione ad primum. Secundò. In Sed cõtra, exemplo ſpeculi, cõſtat. n. ſpeciem ſpeculi impreſſam eſſe, nõ expreſſam; cũ viſio ſenſitiua non producat ſpeciẽ expreſſam. Tertiò, In corpore, Cognoſcitur vnumquodque, prout eius ſimilitudo eſt in cognoſcẽte: at hoc à Philoſophis intelligitur de ſpecie impreſſa, alioquin vniuerſaliter falſum eſt. Reuera tamen littera verificatur etiam de expreſſa, & colligitur primò ex corpore. Homo cognoſcitur & in ſeipſo, & in ſua imagine, ſed imago dicit ſpeciem expreſſam. Secundò, ly videre, in Deo

magis

magis propriè indicat obiectum, ſeu terminum i. in Deo viſo, vt obiecto primario, quã ſpeciem, ſeu principium viſionis. Tertiò, ad ſecundum, ſicut Phantaſia ex præconceptis ſpeciebus montis, & auri format ſpeciem montis aurei, ſic intellectus ex præcõceptis ſpeciebus generis, & differentiæ format ra- A tionem ſpeciei, at ly præconcepta ſignat expreſſam ſpeciem. Sic etiam formari dicitur ſpecies expreſſa, non impreſſa. Item ſecundò, falſum eſt, quòd ſecundum D. Thom. verbum prius videatur, quàm res, cuius eſt verbum: eſt enim Quo, non Quod cognoſcitur. Falſum eſt tertio, ſecundum D. Tho. eſſentiam diuinam non eſſe quaſi ſpeciem impreſſam.

Secundum. Creaturæ non videntur in Deo B ſecundum proprias rationes diſtinctæ. Sed proculdubio hoc, tanquam falſiſſimum malè ſonat apud Theologos, cuius probationes omnino friuolæ ſunt. Primò, magis differt Deus à creatura, quàm vna creatura ab alia, ſed per vnam creaturam non cognoſcitur alia quidditatiuè, ergo nec per eſſentiam Dei. Reſp. Magis quidem differunt in eſſendo, tamen in repræſentando Deus con- C tinet etiam propria creaturæ, & ideo illam diſtinctiſſimè repræſentat; at verò vna creatura non ita continet aliam. Secundò, Si creatura cognoſcitur ſecundum propriam rationem, ergo proprius conceptus de ipſa formatur, ne creatura cũ Deo confundatur, & ſic eſſet ibi ſpecies expreſſa. Reſp. Vilius certè Gab. exiſtimat de viſione beata; quare neque Beatus, neque Deus format verbum D creaturæ proprium; vnde non eſt confuſio, quia per eandem, quaſi ſpeciem, cognoſcitur Deus, & creatura.

Tertium. Loquitur D. Th. de viſione creaturarum in Deo ſecundum quod ſunt ipſe Deus, quia comparat cognitioni rerum in ſimili. Demiranda eſt in hoc Gab. aſtutia, ſed erronea: Cùm.n. D. Th. in tota quæſt. ſit loquutus de cognitione rerum in proprijs E rationibus, in quo ſenſu Theologi omnes, & ipſius ſocij eum intelligunt; & ipſe Gab. ait, ita debere loqui; quomodo poteſt loqui de creaturis, vt ſunt ipſe Deus, & non ſecundum ſeipſas? Cognitio verò rerum in ſimili eſt aliquando diſtincta, ſicut in imagine diſtinctè cognoſcitur imaginatum.

Quartũ. Et ipſe Deus, & quicquid videtur in Deo, videtur per ſimilitudinẽ prius viſam, F ſed quæ ſit ratio videndi, & repræſentãdi, imò ſit ipſa viſio, & repræſentatio. Sed multipliciter errat Gab. Primò, ꝙ Deus videat per ſimilitudinẽ, quaſi à Deo diſtinctã. Secundò, ꝙ ſimili modo creaturæ videantur in Deo. Tertiò, licèt videãtur per ſimilitudinẽ. i. eſſentiam, quaſi ſpeciẽ impreſſam, & expreſſam, tamẽ eſſentia ſecũdo modo eſt prius viſa, vt obiectũ primũ. Quartò, viſio non eſt ſimilitudo, ſed ex, & per ſimilitudinem. Quintò, viſio non eſt ipſa repræſentatio, ſed ſpecies repræſentat, & repræſentatio eſt quaſi actus formalis ſpeciei. Profectò, quomodo ſimul conſtant Gab. dicta, ꝙ ex vi viſionis diuinæ non videtur creaturæ in Deo, & quod eſt eadem viſio Dei, & creaturarũ in ipſo? Item, ſi creaturæ concognoſcuntur propria cognitione, quomodo ſimilitudo iſta dicitur ratio repræſentandi, & videndi, ſi non ex vi viſionis.

ADhuc Mol. impugnare conat D. Th. his verbis. Docet D. Th. hic in Sed cõtra, & infra q. 14. quinto. per ſpeciẽ ſpeculi videri rẽ per ſpeculũ repreſentatam; tñ contrarium cõſtat ex Philoſophia, & Perſpectiua, diſtinctã eſſe per ſpeciẽ, qua ſpeculum videtur, & per quã videtur res in ſpeculo repræſentata; cùm antea poſſit ſolùm videri ſpeculum, & poſtea res in ſpeculo repræſentata. Attende, quàm diligẽter minima quæque Lud. impugnare nitat, quaſi nodũ in ſcirpo quærens. Certè variatio cõtingens ex hoc, ꝙ ante res non imprimit ſpeciẽ in oculo, vel non videt niſi ſpeculum, & poſtea imprimit, & videtur etiam res in ſpeculo, oſtendit tantùm priorem, & poſteriorem ſpeciem diſtingui, etiã tempore; tamen poſtea eadem ſpecies repræſentat, & ſpeculum, & rem in ſpeculo viſam; aut etiam prior ſpecies manẽs variatur extenſiuè, poſtea etiam rem repræſentando. t

[illegible].10.quæſt.12.

An videntes Deum per eſſentiam, ſimul videant omnia, quæ in eo vident.

Quantum ad modum quo Beati cognoſcũt orationes ad ipſos effuſas, Val. pun. 6. ſic habet, Beatus videt in Verbo formaliter, & ſimul orationes ad ipſum. Quamquam hoc eſt probabile, tñ oppoſitum videtur probabilius, ſm̃ Caiet. quod per reuelationem videt in Verbo cauſaliter, hoc.n. ſufficit ad Beatitudinem, vt ſucceſſiuè videat. Eſt etiam probabile aliquas orationes videre in Verbo formaliter, & aliqua cõtingentia, præſertim ſupernaturalia; vnde Angeli illuminant; nec eſt neceſſe, ꝙ omnia talia videantur. Et quidem 2.2. quæſt. 83. ar. 4. ad 2. Deo manifeſtante, cognoſcuntur orationes, quę manifeſtatio indicat reuelationẽ. Et licèt dicãtur,

in Verbo manifeſtari, tñ poteſt intelligi cauſaliter, quamuis ibi Caiet. oppoſitũ ſentiat; niſi concedatur, ꝙ aliqua videt ab initio formaliter, cætera verò poſtea cauſaliter. Et licèt orationes ad beatitudinis perfectionem pertinẽt, non tamen eſſentialiter, neque fortè omnes. Item quartò, diſt. 45. q. 3. primò, A In corpore quidem dicitur, ꝙ in Verbo cognoſcuntur orationes, ſed ad quartũ ſe declarat, vel in viſione Verbi, vel quocunque alio modo Beatis reuelantur .i. cauſaliter, & ſic aliqua formaliter, & aliqua cauſaliter.

Super art. 11. quæſt. 12.

An aliquis in hac vita poſſit videre Deum per eſſentiam.

Circa vulgatã dubitationẽ, An Moyſes, & Paulus viderint diuinã eſſentiã, Vaſq. diſp. 55. negat Moyſen vidiſſe eſſentiam Dei, ꝙ ſanè probabile eſt, tñ contrarium eſt probabilius propter auctoritatem expreſſam D. Auguſt. & S. Tho. Ambr. Baſ. Vgon. & aliorum. Et ſanè quando ait [Patres aliquos negare, Beatos videre eſſentiam Dei] non eſt pius in Patres, nimis enim ſtrictè intelligit eorum literam. Item, Euariſtus Papa, quando ait, Moyſen per ænigmata Deum vidiſſe, alioſq; Prophetas, loquitur de ordinaria, & regulari notitia, non tamen negat, aliquando Moyſen vidiſſe, & ſimiliter loquuntur cæteri Patres idẽ docẽtes. Scriptura quoque, Deum nemo vidit vnquam, intelligitur de cognitione beata regulari permanente, non de tranſeunte. Illud etiam, Patrem non nouit quiſquam, niſi Filius, intelligitur eodem modo, vel de notitia alijs tradita, ſolus enim Chriſtus habuit vt eam clarè doceret, licèt eam Moyſes obſcurè docuerit. Illud quoque, Oſtendam tibi omne bonum, rectè accipi poteſt de viſione eſſentiæ diuinæ.

Et idem diſput. 56. negat, Paulum vidiſſe eſſentiam Dei, ſed probabilius eſt oppoſitum, Tùm propter auctoritatem Sanctorum Eccleſiæ Doctorum, ſicut de Moyſe dictum eſt; Tùm propter Eccleſiæ ſententiam non obſcurè inſinuatam in Officio conuerſionis Sancti Pauli [Elegit Dominus virum de plebe, & claritatem viſionis æternæ dedit illi] at certè & clara viſio, eſt viſio eſſentiæ, & viſio æterna, eſt eiuſdem eſſentiæ viſio. Et eodem modo reſpondetur ad Molinam cum Gabriele conſentientem.

Super art. 13. quæſt. 12.

An per gratiam habeatur altior cognitio Dei, quàm ea, quæ habetur per rationem naturalem.

DE perfectione cognitionis gratuitæ volens Val. carpere Caiet. ſic habet. Cognitio gratuita, ſecundum Caiet. eſt perfectior naturali, nõ ex parte modi, cùm ſit ineuidens, ſed ex parte obiecti, quia plura, & occultiora B cognoſcit; ſed ait Greg. Hoc eſt ſecundum quid, non ſimpliciter, quia eſt altioris ordinis, & certiſſima. Sed verè hoc etiam ſic intelligit Caietanus, ideſt aliquo modo; ex parte verò obiecti eſt ſimpliciter.

Super art. 1. quæſt. 13.

An aliquod nomen Deo conueniat.

PRimò. Thomiſtarum ſententia eſt, ꝙ nomina negatiua, vt infinitus formaliter remouẽt à Deo, ſed fundamentaliter dicunt poſitiuum. Nomina etiã relatiua, vt Dominus, C formaliter dicũt relationẽ rationis; fundamẽtaliter autẽ poſitiuũ, videlicet potentiã. Nomina verò cauſalia, vt Creator, & Creãs, dicũt formaliter aliquid poſitiuũ in Deo, vt Creator potentiã, & Creans, actionem Dei. Contra quam doctrinã aliter ſentit Mol. hic diſp. 1. ſic, Hæc nomina Creans, Conſeruans, Iuſtificans, &c. non ſignificant aliquid, quod realiter ſit in Deo, ſed vel relationem rationis, vel actionem ad extra, vel aliquid, quod E denominatiuè dicitur de Deo. Similiter Infinitus, non ſignificat aliquid reale in Deo, ſed tantum negatiuum. Nota, duplicia ſunt iſta nomina, Cauſalia, & Negatiua; Cauſalia vel ſignificãt potentiã actiuam, vt Creator, & ſic dicunt aliqd reale formaliter in Deo, licèt connotent relationẽ ad creaturas; vel ſignificant actum, vt Creans, & ſic ſi teneatur actio eſſe ſubiectiuè in patiente, F non ſignificat aliquid reale formaliter in Deo; ſi verò eſt in agente, vt verè eſt, præſertim creatio, ſecundum D. Th. quæ quoad entitatẽ eſt ſubſtantia Dei, ſic dicit aliquid reale formaliter in Deo, & connotat habitudinem ad creaturam. Tamen Dominus fundamentaliter dicit potentiã realem in Deo,

ſed

Digitized by Google

ſed formaliter dicit relationem, cùm ſit nomen relatiuum: ſed creans, eſt nomen cauſale, non relatiuum. Deficit igitur Molina, non diſtinguens inter Creatorem, Creantem, & Dominum. Inſuper, nomina negatiua, vt Infinitus, licèt formaliter negationẽ dicant, tamen fundamentaliter dicunt reale in Deo. Immò, ſecundum vſum Theologorũ, ſumuntur potius fundamentaliter ſecundum poſitiuũ, quàm formaliter ſecũdum negatiuum.

SEcundò. Tradit ſapiẽter S. Th. in hoc art. ℘ nomina rebus imponuntur ſecundum ℘ res ipſæ cognoſcuntur, eo ℘ nomina mẽtis conceptibus res ſignificant. Veruntamẽ Mol. diſp. 2. oppoſitum docere non dubitat, dicens, Nomen à nobis impoſitũ, ſignificare poteſt rem aliter, quàm res ſignificata concipiatur. Obſerua, Duplicitor accipitur res ſignificata nomine. Primò, formaliter, vt ſignificata per tale nomen; & ſic ſecundum quod concipimus, ita ſignificamus per nomen, vt docet hic D. Th. Secundò, materialiter, obiectiuè, & purè denominatiuè, & ſic res ſignificata aliter ſe habet, vt tradit Mol. & ſocij. Adhuc duo ſunt in ſignificatione, Forma, & Finis; quoad primum, non poteſt res aliter ſignificari, quàm concipimus; quo ad ſecundum, poteſt imponi nomen ad rem ſignificandam aliter, quàm concipiatur.

TErtiò. Vaſq. diſp. 57. cap. 1. & 3. habet aliqua contra nos, quæ tamen ad bonum ſenſum trahi poſſunt, pro quorum declaratione notandum eſt: ſicut differunt, Imponere nomen, & Vti nomine impoſito; ſic differunt, Imponere nomen ad ſignificãdum diſtinctè, & ſignificare diſtinctè; Petrus enim imponitur ad ſignificandum hunc hominem diſtinctè quoad ſubſtantiam, ſed non ſignificat niſi confusè formaliter, quia confusè tãtum intelligit tam loquens, quàm audiens illud, licèt finaliter, & loquens proferat, & audiens audiat ad diſtinctè ſignificandum, & intelligendũ. Item, nomen materialiter, non formaliter idẽ poteſt imponi ad ſignificandum, & ſignificare cõfusè, ac diſtinctè ſecũdum quod imponẽs, vel vtens, aut audiens concipit ſignificatum confusè, vel diſtinctè; & per accidens eſt, quod audiens concipiat diſtinctius rem ſignificatã per nomen, quàm imponens, vel vtens, nõ ex parte nominis impoſiti, vel ſignificantis. Quando Gabr. ait, Nomen ſignificare nõ imponenti, vel vtenti proferẽti, ſed audienti; verum eſt finaliter, quia ad hoc imponit, vt audienti ſignificet, ſiue audiens ſit ipſe imponẽs, & loquens, ſiue alius; tamẽ quaſi formaliter, & originaliter ſignificat imponenti. i. ſecundũ quod cognoſcit, ita imponit, & loquitur, vel vtitur nomine. Item per accidens, non per ſe conceditur, quod viatores poſſunt ſignificare Deo, & Beatis Deum quidditatiuè; licèt non ipſi cognoſcant; vel finaliter, non formaliter. Item, nos vti poſſumus nominibus Deum quidditatiuè ſignificãtibus, potius finaliter, quàm formaliter, vel per accidens, non per ſe, & eodem modo imponere poſſumus nomen, ſignificãs eſſentialiter Deum, licèt eum non concipiamus eſſentialiter, & in hoc ſenſu procedunt exempla de Hiſpano, de Philippo, de Cœco, à Gabriele producta.

Super art. 2. quæſt. 13.

An aliquod nomen dicatur de Deo ſubſtantialiter.

PRo expoſitione modi, quo nomina dicuntur de Deo ſubſtãtialiter, occurrit in præſenti dubitatio Gabr. Vaſq. ſic habentis, Quãdo quæritur, An nomina, quę dicuntur de Deo, dicãtur ſubſtantialiter, ſm Caiet. & Thomiſtas, accipitur ly ſubſtantialiter, pro non accidẽtariè; & ſic nomina, quæ ſignificãt relationem realem, non dicunt ſubſtantiam. i. eſſentiam, ſed relationẽ, prout Patres duò ponunt in Deo, .i. Subſtantiã, & Relationem: dicunt tñ ſubſtantiam. i. nõ formam inhęrentẽ, quaſi accidens prædicamentale, nec accidens quintum prædicabile. Sed nõ eſt hæc mens S. Thomæ, quia ſic nomina negatiua, & relatiua, quæ ℘ ipſum non dicuntur ſubſtãtialiter, vel ſecundum ſubſtantiã, poſſunt per hanc expoſitionẽ dici accidẽtaliter, & tñ non dicunt nec accidens prædicamentale, cùm nõ dicant formã inhærentem; nec accidens prædicabile, quia Deus nullo modo poteſt habere oppoſitum, puta, ℘ ſit corruptibilis. Nomina verò relatiua ad creaturas exiſtẽtes, vt Creatio, Iuſtificatio accidẽtariè accidente quinto prædicabili dicũtur, cùm abſolutè poſſint nõ dici: ad creaturas verò poſſibiles nõ dicũtur accidentariè, quia neceſſariò ex natura rei cõueniunt, quęrit ergo D. Th. ly ſubſtantialiter. i. quod verè, & realiter ſunt in Deo, ſiue illud ſit ſubſtantia, ſiue relatio: & ſic non omnia, ſed aliqua dicuntur ſecundum ſubſtantiam, quia negatiua non dicunt id, quod eſt Deus, nomina verò, quæ ſolum relationẽ ad creaturas futuras ſignificant, non denotant id, quod eſt Deus, ſed qualis ipſe ex creaturis dicatur.

Nos contra dicimus, ꝙ D.Th. cùm in præcedẽti art. 1. oſtenderit verè nomina dici de Deo; nunc in ſecundo oſtendit ea dicere ſubſtantiam, & non accidens. Et in hoc, quod dicit ſubſtantiam, ſignificatur non ſolùm quod nominis ſignificatum eſt in Deo, ſed etiam quod eſt ſubſtantia, non accidens; immò ibi potius oſtenditur, quod verè eſt in Deo, & hic, quod eſt ſubſtantia: & intelligitur iuxta Caiet. quod eſt ſubſtantia, ſiue vt genus, ſiue vt differentia, ſiue vt definitio. Non dicere accidens, etiã ſignificat, ſiue commune, ſiue propriũ; & ſic ſiue prædicamentale, ſiue prędicabile; nõ quod aliquid exiſtens in Deo ſit prædicamentale, ſed quia Deo non inhæret, vt accidẽs in ſubiecto: & ab hac doctrina excluduntur nomina negatiua, quia nõ ſignificant aliquid exiſtens in Deo, nec ſubſtantiã, nec accidens eius, ſed potius remouent. i. ſignificant id, quod non eſt in Deo. Et nomina relatiua; quia ſignificant habitudinẽ eius ad alia, vel aliorũ ad ipſum. Et intelligitur de relationibus non ad intra, vt eſt Pater, & Filius; hæc.n. verè ſignificãt id quod eſt in Deo, & ſubſtantiam. i. nõ accidens, licèt non ſubſtantiam, vt diſtinguitur contra relationem; ſed ad extra, quæ relationes rationis ſunt, vt Dominus, ſiue ſint temporales, vt ad exiſtentia; ſiue æternæ ad poſſibilia; cùm.n. relatio rationis non ſit aliquid reale, ſed à nobis cõcipiatur, nõ ſignificat nomen relatiuum tale ſubſtantiam, nec accidens in Deo, immò nec aliquid exiſtens in eo. Tamen relatio iſta rationis bifariam ſignificatur per nomen, Vel formaliter, vt ſignificata, puta Dominus, Similis; Vel connotatiua, vt conſignificata, puta Intelligẽs creaturas, Præſciens, Prædeſtinans, Creator, vel Creans; & iſta quoad abſolutũ, quod ſignificãt, dicunt aliquid reale in Deo, & ſubſtantiã, non accidens; quoad relationẽ verò connotatam, nõ dicunt reale exiſtens in Deo, ſed habitudinẽ eius ad res, vel potius rerum ad eum inter ipſum, & res; ex quibus vltimis verbis, quaſi corrigẽtibus priora', indicatur, ꝙ Dominus dicitur verè de Deo, quia terminat habitudinẽ ſeruitutis creaturæ, potius quàm quod habeat habitudinem, & ordinẽ ad illam; & ſimiliter extẽdi poteſt ad connotantia relationem, vt Creator, quod quantũ ad relationem connotatã, potius terminat habitudinẽ creaturæ ad cũ. His poſitis reſpondetur ad obiecta. Primò, Senſus D.Th. eſt, quod hæc nomina ſignificãt aliquid realiter, & verè exiſtẽs in Deo, Reſp. Immò in præcedenti artic. hoc oſtenſum eſt.

Secundò, Si eſt ſenſus, ꝙ dicunt ſubſtantiã, non accidens, ergo deberet concedere, ꝙ nomina negatiua, & relatiua dicuntur accidentariè, & tamen iſta excludit, dicens, ꝙ manifeſtè non dicunt ſubſtantiã. Reſp. Verè excludit, quia cum nõ ſignificent aliquid reale in Deo exiſtens, nõ poſſunt dicere ſubſtantiã eius, nec accidens. Contra. Licèt non ſignificent accidens prædicamentale .i. aliquid A inhærens, tñ aliqua dicũt accidens prædicabile, vt Præſciens, Creator. i. aliquid, quod poteſt abſolutè non eſſe in Deo: & qualis ſit Deus ex creaturis. Reſp. Significare accidẽs; ſiue prædicamentale, ſiue prædicabile, dupliciter ſumitur, Primò. Ex parte noſtri, qui ad modum creaturarum concipimus aliquid in Deo per modũ accidentis. Secundò, Ex parte rei, quod verè ſit accidẽs, vel prædicamentale, vel prædicabile. Primo modo concedi B poteſt nomina ſignificare accidens in Deo, non ſolùm relatiua ad exiſtentia, puta Dominus, & ad poſſibilia, vt Intelligens creaturas quoad relationẽ connotatam, ſignificãt enim accidẽs relatiuum, ſicut ſignificant in creaturis: & negatiua, vt incorruptibile, dicunt accidens, quaſi proprium, ſicut relatiua ad exiſtentia dicunt accidens, quaſi cõmune abſolutè ſeparabile, & ex ſuppoſitione inſeparabile, qñ ſic proportionaliter ſignificarent in creaturis: ſed ẽt abſolutè, vt Intelligens & Creator quoad abſolutũ ſignificatũ; immo & Sapiẽs, & Bonus. qm hæc, & ſimilia in creaturis ſignificant accidens, vel relatiuum, vel abſolutũ. Secundo modo relatiua, ſiue formaliter, ſiue connotatiue non dicunt nec ſubſtãtiam, nec accidens. Sed habitualinẽ Dei ad res, vel rerum ad eum; negatiua etiã ſolum negant: abſoluta vero, vt Sapiens, & Bonus, dicunt ſubſtantiam. Igitur Gabriel primo modo tantum verificatur, ſed D.Th. & Caietanus ſecundo modo intelligunt.

Tertiò, Iam ſupra q.3. art.6. ſupponitur nullum accidens eſſe in Deo, ergo hic intendit ſolùm, quod aliquid realiter eſt in Deo, non curando ſiue ſit ſubſtantia, ſiue accidẽs. E Reſp. Licèt virtualiter ſupponatur, tamen adhuc formaliter erat explicandum. Au dicerentur ſubſtantialiter, propter doctrinæ formalitatem, & claritatem.

Quartò, Argui poteſt pro Gab. Opinionũ reprobatio indicat, quod intẽdit ſignificare aliquid verè realiter in Deo, q a prima opinio dicebat, ꝙ hæc nomina tantũ negabant. Secunda verò, ꝙ tantùm cauſalitatẽ denotabant, & cõcluditur, quod dicunt aliquid realiter cõtra primam, & formaliter contra ſecundam exiſtens in Deo. Reſp. Sicut in 1.ar. D.Th. oſtendit, non ſolùm, quod nomen verè Deo conuenit, ſed ẽt quomodo conueniat. i. per excellentiam, per cauſalitatẽ, & per remotionẽ, & ita plus tradit, quàm promittit

ita

ita in hoc 1. non ſolùm oſtendit contra primam opinionem, quod ſignificant aliquid verè in Deo, & contra ſecundam, quod ſignificant aliquid formaliter, & non ſolam habitudinem cauſalitatis, ſed etiam quod dicunt ſubſtantiam, & non accidens. Immò formaliter in titulo proponit, An dicantur ſubſtan A tialiter, quaſi non modò formaliter, & intrinſecè, ſed etiam ſubſtantialiter, non accidentaliter dicantur.

Super art. 4. quæſt. 13.

Vtrum nomina dicta de Deo ſint ſynonima.

HOc in loco Mol. imponit Caietano aliquid, quod Caiet. minimè aſſerit in hæc verba. Habet D. Th. 1. cont. gẽt. cap. 31. quod Beati nõ formant diuerſos cõceptus de diuinis, ſed vnũ; ſed Caiet. hic ad 3. cõtrariũ inſinuat. Sed reſpondemus, quòd Caiet. hoc non dicit, C ſed comparãdo naturalem cognitionem intellectuum, dicit, quòd ſolus Deus habet vnũ conceptum de ſe, & de ſuis; ſed cùm hoc benè ſtat, quod ſupernaturaliter etiam Beati habent vnum conceptum de diuinis.

Super art. 7. quæſt. 13.

An nomina, quæ important relationem ad creaturas, dicantur de Deo ex tempore.

PRimò. Circa nominũ, quæ important relationem ad creaturas, quomodo dicantur de Deo, occurrunt quatuor dicta Valentini. Primum. Ex tempore di- E cuntur de Deo, non ſolùm nomina, quæ dicunt formaliter relationem, vt Dominus, ſed etiam quæ conſignificant actionem ad extra, vt Creator, quia dicunt habitudinem conſequenter ad creaturas in tpe exiſtentes. & ſic indicat S. Th. ad primũ. Nos autẽ dicimus, ꝙ verè non ita ſimpliciter loquitur S. Th. quòd Creator dicatur ex tempore, ſed limitatè quantum ad habitudi F nem, quam dicunt, vel formaliter, & directè, vel conſequenter, & indirectè. Tamen quia Creator, & ſimilia dicunt principaliter, & formaliter actionẽ, quæ eſt eſſentia Dei ęterna, Deus aliquo modo ſaltem dici poteſt ab æterno Creator, licèt non creans, ſignificat enim potius potentiã creatiuam æternam, quàm actualẽ creationem, vel actualẽ, quaſi habitualiter, & in actu ſignato, non actualiter, & in actu exercito. Dominus autem omnino dicitur ex tempore, quia ſignificat formaliter terminum ſeruitutis actualis creaturæ exiſtentis.

Secundum. Fundamenta relationum conſequentiũ actiones ad extra, puta Dominus, fundantur proximè, non ſolùm in entitate diuina actionis ad extra, ſed etiam in relatione creaturarum ad Deum. Circa iſtud nota, ꝙ concedit Greg. actionẽ tranſeuntem eſſe ſubiectiuè in agente aduerſus Molinam, Suarium, alioſq; ſocios. Nota quoque, non B propriè relatio creaturæ ad Deũ, dicitur fundamentũ relationis exiſtentis in Deo, cùm differant fundamentũ, & terminus relationis. Fundamentum n. eſt intrinſecum relatiuo; terminus eſt extrinſecus, ſed impropriè dicitur fundamentum, quia neceſſariò requiritur ad relationem Dei.

Tertium. Nomina ſignificantia relationẽ Dei ad creaturas, puta Dominus, dicuntur ex tempore, quia ſignificant obiectiuè, non modò realitatẽ diuinam, puta potentiam, & actionem diuinam; ſed etiam & quidem primariò conceptum, quo concipitur Deus vt terminus relationis creaturę; ac etiã formaliter ſignificant aliũ conceptum reflexum, quo cognoſcimus verificari de Deo illum priorem conceptum obiectiuum, qui ex tempore tantum verificatur. Apud nos profectò non eſt neceſſaria diſtinctio iſta conceptuum, ſiue obiectiuorum directi, & reflexi, ſiue obiectiui, & formalis, ſed propriè loquẽdo ly Dominus, obiectiuè ſignificat terminũ relationis creaturæ ad Deũ, licèt fundamentaliter ſignificat potentiam diuinã. iſte verò terminus ex tempore eſt. Conceptus verò reflexus non facit vt ly Dominus, dicatur ex tempore, ſed vt à nobis cognoſcatur, quod ex tempore dicitur Dominus.

Quartũ. Falſa eſt ſentẽtia extrema Scoti, quòd omne relatiuum reſpicit terminum, vt abſolutũ, nõ vt relatiuum, & extrema Caiet. quod reſpicit vt relatiuũ; ſed vera eſt media Ferrarienſis, ꝙ in primo, & ſecundo genere reſpicitur vt relatiuũ. i. in mutuis, & in tertio reſpicitur vt abſolutũ, qm̃ ex hoc 2. art. Deus eatenus refert ad creaturas, quatenus intelligimus ipſum eſſe terminũ relationis creaturæ. Cùm ergo Deus non habeat relationem ad creaturam ante conceptum noſtrum, ſequitur, quòd prius creatura refertur ad ipſum, vt ad aliquid abſolutum. Pro defenſione Caietani animaduerte, cùm proprium ſit relatiuis, vt ſic, eſſe ad aliud, &

dici.

dici ad conuertentiã, oportet vtrunque formaliter esse relatiuum, sicut & ipsa nomina vtrinque sunt relatiua secundum esse. Quare oĩa relatiua mutua sunt formaliter, vel quo ad relationem, licèt non realiter, vel quoad fundamentũ, & ordinem realem. Enimuerò licèt dicat D.Tho. ꝙ eatenus Deus refertur ad creaturas, quatenus intelligitur terminus relationis creaturę; tamẽ ista intellectio, vel conceptus, non solum est formalis in nobis, sed ẽt obiectiuus in re.i.in Deo. Vnde etiam si nõ intelligamus, tñ de se est actu terminus relationis creaturæ, vt liquet ẽt cœcis. Quin etiã ad quartum non sic habet, sed ait, Deus dicitur relatiuè ad creaturã secundum quod cointelligitur oppoſita relatio in Deo: non ergo habet, Deus refertur sĩn quod intelligitur, &c. cùm ẽt sine intellectu nostro referatur.i.sit terminus, & quia est terminus relationis creaturæ; sed habet, Non dicit relatiuè, nisi ꝓut cointelligitur, &c. dici verò pertinet ad loquutionẽ, & cõceptionem nostrã. Nec obstat primò. Relatiuo respondet relatiuum in esse intellecto, qñ id definimus non in esse. Resp. Immò definitio dicit essentiam rei, & cõceptus, vel definitio formalis fundatur, & significat conceptũ, vel definitionem obiectiuam. Nec secundò. In mutuis tãtum, .i.primo, & secundo genere, nõ in tertio vnũ relatiuum respondet alteri relatiuo. Resp. Immò in omnibus, quia vniuersaliter verificatur definitio relatiuorũ ex vtraq; parte, .i.esse ad aliud, alioquin definitio non diceretur de definito, & in omnibus reperit proprietas relatiuorũ.i.dici ad conuertentiam.

SEcundò. Molina quoque tria pronunciat animaduersione indigentia. Primò, Actiones ad extra non sunt formaliter in Deo, sed in creatura subiectiuè. In hoc iam supra Greg. oppoſitum verè tenuit.

Secundò. Relatio ex natura rei distinguitur ab absoluto, vt vnum genus ab alijs. Nos verò dicimus, ꝙ si sumitur ex natura rei.i.nõ solùm ratione concipiente ex parte nostra, sed ẽt concepta ex parte rei, conceditur, si etiam sumitur contra, secundũ rationem.i.non ratione, sed realiter, conceditur; si verò sumitur contra realiter, negatur. Immò quidam etiam socij non concedunt distinctionem ex natura rei, sed tantum ex modo concipiendi.

Tertiò. Deus dicitur realiter Dominus, tã quoad fundamentum.i.potentiã dominandi, quàm quoad rationẽ fundandi.i.creationẽ, qua actu habet creaturas, nõ quoad relationem, quæ est rationis. Apud nos tamen ex fundamento dicitur realiter Dominus, non solùm ratione potẽtiæ, sed ẽt ratione termini.i.effectus. Et ratio fundandi, non solùm ratione entitatis actionis dicitur realis, sed etiã ratione termini.i.creaturæ; tñ ratio fundandi solet cum ipso fundamẽto sumi, prout Philosophi distinguũt in relatiuo fundamentale, & formale; formale est relatio, fundamẽtale est fundamẽtum cum ratione fundandi. Item, licèt relatio in Deo sit rationis, quia tamen relatio creaturæ, cuius terminus est in Deo, est realis in illa, dicitur etiã propter hanc Dominus realiter. Quod nõ esse inconueniens, docet hìc D.Thom. ad quartum. Igitur relatio creaturæ realis est formaliter in creatura, & terminatiuè in Deo.

Super art. 11. quæst. 13.

Vtrum hoc nomen Qui est, sit maximè propriè nomen Dei.

QVantum ad nomẽ Qui est, & nomẽ Tetragrãmaton, Vasq. dupliciter aduersatur S. Doctori. Primò sic, Secundum D.Th. ad primũ; nomen Qui est, & nomen Tetragrammaton, sunt distincta nomina, sed cõmunior, & probabilior sententia est esse idem omnino nomen. Pro defensione dicimus, quòd satis fuit S.D. quod opinio eius sit S. Hieronymi, qui fuit in Hebræa lingua peritissimus, longè magis, quàm Burgensis, & Lippomanus, & Beda, & Hugo, & quòd Scriptura probatur apertè, vt explicat ipse Gab. Cæterũ ex verbis D.Th. habetur quidem, quòd ly Qui est, quoad id à quo nomẽ, magis proprium est Deo, quàm ly Deus; & quantũ ad modum significandi; sed nõ quoad id, ad quod nomen, quo ẽt modo magis proprium est Tetragrammaton; vnde colligitur, quòd hæc duo nomina differunt quoad impoſitionẽ nominis, sicut & ly Deus; sed quoad significationẽ innuit, quod sint idem. Possunt ẽt idẽ esse in significatione substãtiali, quia vtrunque significat substantiam Dei, qui est ipsum esse, sed differunt in modo, quòd ly Qui est, significat absolutè substantiã Dei esse ipsum esse; sed ly Tetragrammaton, addit incõmunicabilitatem, & singularitatem, & sic incõmunicabilitas, & singularitas significatur in Tetragrãmaton in actu signato, & in Qui est, quasi in actu exercito, nam singulare, & incommunicabile est in Deo, quod substantia sit ipsum esse, & è conuerso, quod esse sit substantia Dei.

Secũdò sic, Non placet Diuus Th. ꝙ nomẽ Dei, quantum ad id ad quod, sit magis proprium,

prium, quàm ly Qui eſt, quoniam quantum ad id ad quod paria ſunt, vtrumque. n. ſignificat ſubſtantiam Dei; ſed quantum ad id à quo, Qui eſt, dicitur ab eſſe, & ab actu Naturæ, Deus autem ab actione. Item, Qui eſt, denotat naturam Dei diſtinctè, Deus autem cõfusè. Sed reſpondemus, q̃ quantum ad id à quo, melius ſignificat naturã Dei ly Qui eſt, quia ſignificat actũ Naturę, quã ly Deus, qui ab actione dicitur: tñ quantum ad id ad quod non ita eſt, quia Deus ſignificat ipſam naturam Dei formaliter, & ly Qui eſt, ſignificat eſſe eſſentiæ formaliter, potius quàm ipſam naturam, vel eſſentiam, quantum eſt ex parte ſignificationis, & formaliter; licèt ex parte rei ſignificatæ quaſi materialiter, eſſe ſit eſſentia. Significatum ergo materialiter clarius denotatur per ly Qui eſt; ſed ſignificatum formaliter, potius denotatur per ly Deus, quia formaliter ſignificat ipſam naturam intimè, ac præcisè. Sic Humanitas dicit naturam hominis formaliter, homo verò dicit eſſe eſſentiæ humanæ.

Super art.5.quæſt.14.

Vtrum Deus cognoſcat alia à ſe.

EXplicat S. Doct. q̃ videri in ſeipſo, eſt videri per ſpeciem propriam rei; videri autẽ in alio, eſt videri per ſpeciem eius, in quo continetur. Sed Mol. repugnat hoc pacto. Nõ videntur accõmodatæ deſcriptiones D.Th. de videre in ſe, & in alio (ſ.Tũc videri aliquid in ſeipſo, qñ videtur per propriam ſpeciem, & adæquatam rei, quæ cognoſcitur; Tunc verò videri in alio, quãdo videtur per ſpeciẽ eius, in quo continetur, vt pars videtur in toto) quia pars vna videtur in toto; & Angeli ſuperiores per vnã ſpeciem multa cognoſcunt, & tñ vnumquodque eorum dicitur cognoſci in ſeipſo. Sed illud dicitur videri in ſe, quod obiectiuè immediatè terminat viſionẽ, ſiue vt totum obiectũ, ſiue vt pars eius: vnde pars albedinis huius papiri videtur in ſe, licèt in toto videatur; non .n. totum prius videtur, quàm pars. Si verò oculus ſolùm in partem ferretur, ſola pars in ſe videretur: illud autẽ videtur in alio, quod mediãte alio primario obiecto cognoſcitur, vt ſecundarium, vt res videtur in ſpeculo. Profectò vera eſt D.Th. deſcriptio, ſanè intellecta, q̃ Videri in ſe, eſt videri per propriam ſpeciem adæquatam. Sed intelligitur primò ly ſpecies, vel formaliter. i. vera ſpecies, vel virtualiter, vt eſſentia loco ſpeciei; ſicut Angelus, & anima ſeparata, & multò magis Deus, ſe videt per eſſentiam ſuam; Beatus quoque per eſſentiã Dei videt & Deum, & alia in Deo. Secundò, Adæquatio intelligitur vel formaliter, ſicut homo res intelligit, vel eminenter ſicut Angelus multa cognoſcit per vnã ſpeciem, ſingulis adæquatã, non formaliter, ſed eminenter: Deus quoque ſimiliter creaturas cognoſcit per eſſentiam ſuam, eminenter ſingulis adæquatã; Videri autem in alio, eſt per ſpeciem, vel eſſentiã, quaſi ſpeciẽ alterius, ſicut Angelus, & anima ſeparata per eſſentiã ſuã vident Deum; & Deus per eſſentiam ſuã videt creaturas: & eaſdem Beatus videt per eſſentiã Dei. Cæterum, pars dicitur in toto videri bifariam, Vel ſecundum ſe; Vel vt aliquid totius. Primo modo nõ videtur in toto, nec per ſpeciem totius, ſed in ſe per propriã ſpeciem. Secundo modo videtur in toto per ſpeciem eius. Quando etiam Angelus multa per vnam ſpeciem cognoſcit, ſingula videt in ſeipſis, quia ſpecies illa eſt ſingulis propria, non contra communem, ſed contra extraneã, & eſt adæquata eminẽter, nõ præcisè.

Inſuper addit Molina, Ea quæ Deus neceſſariò cognoſcit, vi ſolius eſſentiæ cognoſcit; quæ verò liberè cognoſcit, non vi ſolius eſſentiæ, ſed addita determinatione voluntatis cognoſcit. Sed hoc declaratur à nobis. Eſſentia duobus modis accipitur. Primò, vt ſpecies intelligibilis, & ſic vi ſolius eſſentiæ Deus cognoſcit omnia, tã neceſſaria, quàm libera; quia eius eſſentia omnia repræſentat. Secundò, vt obiectum primariũ, & ſic bifariam conſideratur, Vel vt eſſentia præcisè, prout diſtinguitur ab intellectu, & volũtate; Vel totaliter, vt oĩa diuina formaliter includit; nec ab eis diſtinguitur etiã formaliter. Primo modo conceditur, Deum non in eſſentia, vt obiecto præcisè, ſed in determinatione voluntatis cognoſcere libera: necnon in intellectu practico imperante. Secundo modo verò omnia omnino cognoſcit in eſſẽtia.

Super art.6. quæſt.14.

An Deus cognoſcat alia à ſe propria cognitione.

IN hoc art. docet D. Tho. Deũ videre creaturas in ſeipſo vt in cauſa, atque adeo vt in obiecto primario. Contra quam veritatẽ duo profert Gabr. Primum, diſp.60. cap.2. Deus non videt creaturas in ſeipſo ſicut in cauſa,

cauſa, & in obiecto primario prius viſo. Sed vtique Gabr. declinat à via recta, non animaduertens, quod Deus eſt ipſum eſſe, vel ipſum ens; & omne ens aliquo modo formaliter; & cũ omnia, quæ ſunt in Deo, ſint infinita, & perfectiſsima, & vniuerſaliſsima, ſe extendũt ad omnia, quæ quomodocunq; eſt intelligibile, poſſe extẽdi. Cùm ergo in Deo ſit eſſentia, vel entitas, & eſſe fontale principiũ omnis entis, & omnis eſſe; & Intellectus, & Voluntas, & Potentia, omnia hæc extendunt ad omnia, dummodo nõ implicetur contradictio. quare oẽs creaturæ cõtinentur in eſſentia, in eſſe, in intellectu, in voluntate, & in potentia Dei. Adhuc circa intellectũ, cõcipitur à nobis in Deo ſpecies quaſi impreſſa repræſentatiua formaliter, vt actus primus; & ſpecies expreſſa. i. Verbum, obiectiuè repræſentans, & cognitio actualis attingens; & obiectum directè cognitum, & primariũ. Quare creaturæ oẽs proportionaliter cõtinentur in his in Deo. i. in quaſi ſpecie impreſſa. i. eſſentia, & in Verbo. i. eſſentia, quaſi Verbo (eſſentialiter, potius quàm perſonaliter accipiẽdo Verbum.) Et in ipſa cognitione, non tã propriè in ſeipſa, quã ratione ſpeciei vtriuſque, & obiecti primi. Et in obiecto. i. eſſentia, vt obiecto primo. Itaque Deus videt creaturas in ſeipſo multipliciter, & ſic vt in cauſa, & vt in obiecto, &c. Nec obſtat primò, Prius eſt Scientia Dei, quàm Potentia; ergo prius intelligit creaturas, quã ſit cauſa potens eas producere. Reſpondetur. Negatur cõſequentia, quia nõ cognoſcuntur ſolùm vt in cauſa, ſed ẽt alijs modis, etiã prioribus cauſalitate. Item, Etiam ſi non vt in cauſa actiua cognoſcerentur, tamẽ vt in exemplari; prius enim Deus eſt exemplar, quam actiuum. Nec ſecundo, Obiectum prius cognitũ non ducit in cognitionem quidditatiuam alterius, niſi habeat illud ſm̃ totam rationem formalem eius; at Deus non continet in ſe formaliter, rationem creaturæ, cũ ſit illi omnino diſſimilis. Reſp. negando minorẽ; Continet. n. Deus multipliciter creaturam, vt dictũ eſt, & licèt in eſſendo ſit diſsimilis, tamen in continẽdo, & repræſentando eſt ſimillimus, etiam formaliter, formalitate tamen repræſentandi, non eſſendi, ſiue intentionali, non naturali. Nec tertio. Deus eſt in ſe omnino abſolutus à creaturis. Reſp. Eſt abſolutus in eſſendo, non in continendo, & repræſentando.

Secundum, cap. 3. Deus cognoſcit creaturas in ſe tantum, vt in verbo, & ſpecie expreſſa, quia. ſ. eſſentia Dei eſt ipſa actualis cognitio, & verbum, ac ſpecies expreſſa ſuiipſius, & creaturarum: & vt in ſpeculo. Sed certè modus iſte loquendi, vel explicandi in Deo, vt verbo, eſt primò valdè diminutus; multi. n. alij modi omittuntur; & manifeſtè ideo ſpecies expreſſa cõtinet, quia prius continet impreſſa; immò ſolum illud exprimitur in verbo, quod in impreſſa ſpecie cõtinetur. Secundò. Eſt inconueniens multifariam. A Primò, quia ipſam cognitionẽ appellat verbum. Secundò, quia dicit verbũ cognoſci vt Quod. Tertiò, vnde habet illa cognitio, vt ſit creaturarum? Vtique ex Deo, non ex eis; alioquin haberent eſſe diminutum ſine Deo. Quartò, quia verbũ, & ſpecies expreſſa vtiq; eſt alicuius obiecti per ſe primo, non ſuiipſius, eſt. n. Quo, nõ Quod cognoſcitur; at hoc obiectum vtique non eſt creatura, ſed Deus. B Quintò, Non rectè dicitur Deus habere verbum creaturarum, præſertim ſumendo propriè verbũ, ſic. n. eſt perſonale, non eſſentiale in Deo. Sextò, Intelligi non poteſt quomodo cognitio ſit creaturarũ, quia eſt Dei, & tamen non in Deo cognoſcantur. Falſiſsimum eſt ergo, Deum non intelligere alia in ſe, ſed tm̃ in cognitione ſua, & ſpecie expreſſa ſua; qm̃ nil attingit cognitio, nec verbũ aliquid C exprimit, niſi quòd in impreſſa ſpecie, & in obiecto primò cognito continetur: nec aliter, niſi fictitiè intelligi poteſt. Ineptè tandem nititur Gabriel, S. Doctorem trahere ad imaginationem ſuam, cùm luce clarius ſit, eum prorſus aliter ſentire.

Super art.7. quæſt. 14.

Vtrum ſcientia Dei ſit diſcurſiua.

D Radit S.D. q; diſcurſus ſecundum cauſalitatẽ, ſupponit diſcurſum ſecũdum ſucceſsionem. Sed Mol. nõ rectè interpretat S.D. dicens, Quando ait D.Th. diſcurſum quo ad cauſalitatẽ, ſupponere diſcurſum, quo ad ſucceſsionem, intelligitur in pluribus; nam qñ cognoſcitur minor, ſimul cognoſcitur concluſio. Nos tñ dicimus, q; ſimpliciter verificat S.D. qm̃ diſcurſus cõpletus nõ efficitur ſolum per minorẽ, & concluſionẽ, ſed ẽt per maiorem; cõſtat aũt maiorẽ sẽper prius tpe cognoſci. E

Super art.8. quæſt. 14.

Vtrum ſcientia Dei ſit cauſa rerum.

F Irca cauſalitatem quã habet, iuxta D. Th. ſcientia Dei, Mol. pronunciat quatuor vel corrigẽda, vel declaranda. Primũ. Dictum, & imperium Dei nõ aliud ſignificat, quàm decretũ, & de-

& determinationem voluntatis, præuia cognitione. Vbi videtur Molina ſignificare, Dictum, & Imperium, eſſe formaliter actum voluntatis, & antecedenter actũ intellectus, quod eſt falſum; immò formaliter ſunt actus intellectus practici, & conſequenter denotãt actum, ſeu determinationem volũtatis, ideſt vſum, qui aliquando dicitur imperium, licèt antecedenter ſupponat voluntatem finis. Quapropter actus voluntatis propriè dicitur vſus, & antecedenter habet imperium, quod eſt actus intellectus practici: & imperium antecedenter habet actum voluntatis circa finem; atqui dupliciter ſumitur imperium. Primò, communiter, vt diſtinguitur ab exequutione, & ſic etiam vſus, qui eſt actus voluntatis, vocatur imperium. Secundò, propriè, vt diſtinguitur ab vſu, & ſic eſt actus vltimus intellectus practici.

Secundum. Scientia dirigit voluntatem, ſed voluntas mouet ad exequutionem. Sed declaratur ſic, Scientia ſemper dirigit voluntatem tam ſpeculatiua, quàm practica, ſpeculatiua radicaliter, practica formaliter. Et practica iudicatiua dirigit minus propinquè; practica verò imperatiua dirigit quaſi proximè, & mouet voluntatem per imperium, & potentiam ad exequutionem. Voluntas verò mouet potentiam per vſum, qui appellatur interdum imperium.

Tertium. Scientia naturalis non libera eſt cauſa rerum, & per modum artis. Hoc ita declaratur. Duplex eſt ſcientia, Vel pura cognitio, puta quidditatis, & ſic non eſt propriè cauſa; Vel vt practica, ideſt imperatiua, nedum dictatiua, & ſic eſt rerum cauſa. Item, Scientia libera bifariam conſideratur, Primò, vt antecedens rem, ideſt imperium, nedum dictamen. Secundò, vt conſequens rem factam: primo, non ſecundo modo eſt cauſa rei; immò ſecundo modo eſt neceſſaria ex ſuppoſitione exiſtentiæ rei, vtpote ſcientia viſionis.

Quartum. Quando D. Auguſtinus habet; [Res ideo ſunt, quia Deus nouit, non ideo nouit, quia ſunt] intelligitur de ſcientia naturali. Hoc ita declaratur, Scientia naturalis, ideſt ſimplicis intelligentiæ, non eſt cauſa rerum in actu, ſed ſolum in potentia; Scientia verò practica dictatiua, & imperatiua eſt cauſa rerum actu; nam per priorem ſcientiam Deus cognoſcit res antequam ſint, & etiam ſi non ſint: & antequam dictet faciendas, etiam ſi non dictaret; per poſteriorem verò eſt cauſa, & res eſt, vel fit neceſſariò ex ſuppoſitione.

Super art. 9. quæſt. 14.

Vtrum Deus habeat ſcientiam non entium.

IN hoc art. ſic habet Molina, Scientia Dei de Antichriſto, etiam nunc dicitur ſciẽtia viſionis, quia propria duratio ſcientiæ diuinæ, eſt æternitas, in qua coexiſtit Antichriſtus, & complectitur omne tempus, etiam tempus quo exiſtet Antichriſtus. Sed profectò non ſibi conſtat Molina, quia infra art. 13. negat omnia temporalia eſſe præſentia æternitati, vel in æternitate.

Super art. 10. quæſt. 14.

Vtrum Deus cognoſcat mala.

IRca diuinam cognitionem de malis culpæ, Vaſq. ſic habet, Mala culpæ Deus cognoſcit ſcientia ſimplicis intelligentiæ, non practica, & approbationis. Verùm opus eſt hic explicatione; Mala culpę bifariã conſiderãtur, Primò, vt poſſibilia, & ſic cognoſcunt ſimplici intelligẽtia, tñ modo ſuo. i. per bona oppoſita. Secundò, vt exiſtẽtia, & ſic cognoſcũtur ſcientia viſionis, ſed poſtquã accipiuntur, vt facta: tñ etiã prius, vt facienda, dici poſſunt cognoſci ſcientia practica; tamen ſuo modo, .i. nõ propriè, vel cauſatiua, ſed largè. i. permiſſiua: & ſic non propriè approbantur, immò reprobantur; approbatur tñ eorũ permiſsio.

Super art. 12. quæſt. 14.

Vtrum Deus poſſit cognoſcere infinita.

VAntum ad cognitionẽ diuinam Infinitorum, duo profert Molina. Primum. Quando arguit Durandus, quòd Deus nõ cognoſcit Infinitum, quia non habet rationem entis, reſpondetur, quòd habet rationem entis realis per partes ſuas, vel entis fictitij. Attamen nota, q hoc argumentum multipliciter ſolui poteſt. Primò, dicendo, quòd Infinitum eſt ens reale per partes ſuas, non totũ ſimul, ſed ſucceſſiuè, ſicut tempus infinitum. Secundò, licèt non ſit ens in eſſendo, eſt tamen in cognoſcendo; nec eſt idem, poſſibile exiſtere, & poſſibile cognoſci. Tertiò, licèt nõ ſit ens reale, eſt tamen ens rationis .i. rationi obie-

ctum. Quartò, dato, q non eſſet ens rationis verum, tamen eſt ens rationis fictitium; at Deus cognoſcit ens cõmuniſſimè ſumptum, ideſt verum, & fictitium.

Secundum. Deus dicitur cognoſcere infinita, quandoque exiſtentia, ſcientia viſionis, Anima verò Chriſti, ſcientia ſimplicis intelligentiæ; quia æternitas diuina, eſt duratio ſcientiæ Dei, non ſcientiæ Animæ Chriſti. Sed hic opus eſt expoſitione; Anima Chriſti bifariam cognoſcit infinita quandoque exiſtentia. Primò, ſcientia infuſa: & hæc eſt ſimplicis intelligentiæ quaſi omninò, ſed non ex parte obiecti, quia exiſtit, & eſt aptũ videri, ſed ex parte ſcientis, vel modi ſciendi, quia in habitu cognoſcuntur. Secundò, ſcientia beata, quæ menſuratur æternitate participata; & hæc aliquo modo dici poteſt viſionis, quia ſemper actu contemplatur omnia quãdoque exiſtentia. Et quidẽ ſi res in proprio genere cognoſceret, mutaretur cognitio propter ſucceſſionem exiſtentiæ rerum: ſed quia cognoſcuntur in Deo formaliter, eſt immutabilis cognitio. Hinc etiam colligi poteſt, temporalia præſentia eſſe æternitati ſimpliciter, non æternitati participatæ, nec æuo. Non ergo benè negat Molina, temporalia omnia eſſe præſentia in æternitate.

Super art. 13. quæſt. 14.

Virum ſcientia Dei ſit futurorum contingentium.

PLurima cõminiſcuntur recentiores Theologi contra Thomiſtas in præſenti artic. & in primis Greg. Valent. pun. 5. habet tria. Primum. Quando dicitur, temporalia eſſe ab æterno; quia licèt non in tempore ſint ab æterno, tamen ſunt ab æterno in æternitate, falſum eſt. Nos verò dicimus, quòd opinio negatiua Gregorij probabilis eſt, tamen affirmatiua Caietani, ac Thomiſtarum, probabilius ſuſtineri poteſt, duplicem adhibendo diſtinctionem. Primò, Res temporales dicuntur eſſe vel in propria menſura .i. ſimpliciter, vel in aliena .i. aliquo modo, aut ſecundum quid. ſed aliena menſura eſt duplex, vel virtualiter tantum coexiſtit tempori, vt æuum, aut etiam æternitas participata; Vel formaliter, vt æternitas ſimpliciter; Temporalia dicuntur eſſe ab æterno, non in tempore, ſed in æternitate; non virtualiter, ideſt creata; ſed formaliter, .i. increata, & ſimpliciter. Secundò, Temporalia dicuntur eſſe ab æterno, non intrinſecè ex parte ſui .i. temporis, quia eorum tempus incipit, & deſinit; ſed extrinſecè ex parte æternitatis, quæ cum ſit tota ſimul, toti tempori coexiſtit, & ab æterno formaliter claudit totum tempus. Quamobrem ſoluuntur rationes contrariæ. A Primò, Scripturæ repugnat, creaturas eſſe ab æterno. Reſpondeo, Intelligitur, vt in propria menſura intrinſecè; quia tempus nõ fuit ab æterno ex parte ſui, tamen extrinſecè, & ex parte æternitatis non negatur. Secundò, Repugnat Conciliis, præcipuè Niceno, contra Arrium, tenentem, quòd Filius non erat in æternitate. Reſp. vt ad primum. Tertiò, Eſt contradictio, Aliquid eſſe in B alia duratione, niſi ſit in propria. Reſpondeo, Verũ, non eſt in aliena, niſi ſit in propria, tamen in propria eſt temporaliter, & in aliena ab æterno, non omni, ſed diuina. Quartò, Quicquid verificatur de creaturis in propria menſura, verificatur etiam in æternitate; ſed ea tempore dicuntur incepiſſe, ergo etiam in æternitate. Reſpondeo, Negatur maior, quia licet non ex parte ſui, C tamen ex parte æternitatis dicuntur eſſe ab æterno. Eodem modo reſpondetur, quando arguitur, quod non verificatur de creaturis in tempore, non verificatur etiam in æternitate; ſed de tempore non dicitur, quòd ſint ab æterno, ergo nec in æternitate.

Secundum. Deus dicitur vidiſſe ab æterno futura in ſua præſentialitate, quia cognitio, quam habet de illis, quando ſunt D præſentia, ſunt eadem ab æterno in Deo. At certè, ſecundum hos, non ſolum in hoc ſenſu ſaluatur vera cognitio futurorum in Deo, ſed eo alio ſenſu Caietani, & Thomiſtico; immò verius ſaluatur cognitio, quæ dicitur viſio; ac etiam potior viſio, quia non modò ſunt in cognitione præſentes, ſed etiã ſunt in æternitate. Reſpondetur ergo contrarijs. Primò, Hoc ſufficeret ſicut ſi cognitio, E quam eras habebo de craſtino opere, haberem hodie, rectè dicerer, hodie illud opus videre. Reſpondeo, Ad viſionem in ſua præſentialitate concurrit etiam præſentia in æternitate formaliter. Secundò, ſi oporteret obiectũ coexiſtere præſens notitiæ, non haberemus perfectam notitiam de præteritis, nec vllam de futuris. Reſp. Licèt non ad notitiam etiã perfectam, tũ ad viſionem propriè oportet obiectum eſſe præſens in aliquã F duratione. Quare cognitio noſtra de præteritis, non eſt viſio, & multo minus cognitio de futuris. Tertiò, Deus præſtare poteſt alicui notitiam perfectam de futuris, etiam ſi non coexiſtant illi præſentia. Reſpondeo, Non erit propriè viſio, vel erit

alterius

alterius rationis, quàm illa, quã Deus habet. Quod autem S. Thom. ſenſum Caiet. habeat, probatur primò, quia eius ratio eſt, quòd res præſentes ſunt in ſua præſentialitate ab æterno. Secundò, quia non ſolùm dicit, cognitionem extendi ad omnia tempora, ſed etiam æternitatem ambire totum tempus.

Tertium. Caietanus habens, ꝙ propoſitio, Deus præſciuit Antichriſtum futurũ, eſt ſimpliciter neceſſaria, non vidit, quòd etiã conſequẽs eſſet ſimpliciter neceſſarium. ſ. Antichriſtus erit, & ſimiliter conſequentia eſſet neceſſaria ſimpliciter. Sed nos dicimus, ꝙ verè propoſitiones de præſenti, de præterito, & de futuro contingẽtibus aliquo modo ſimiliter ſe habent. i. oẽs ſunt neceſſariæ ex ſuppoſitione, nõ ſimpliciter: quãquam etiam ſm̃ ſe non eodem modo ſe habẽt, quia præteritum nõ poteſt non eſſe præteritum, ſed præſens, poteſt ſequenti tẽpore non eſſe præſens; & futurum, poteſt nõ eſſe futurum. i. quando erit præſens, tamẽ à D. Th. & Caiet. dicitur, Propoſitio de præterito abſolutè neceſſaria non ſimpliciter, quod ſm̃ naturam ſuam ſit neceſſarium eius obiectum; ſed quia ex parte noſtri modi ſignificandi, magis apparet neceſſaria de præterito, quàm de præſenti, vel de futuro; vel etiam quia (vt dictum eſt) præteritum, nullo modo poteſt non eſſe præteritum; præſens verò, & futurum, poſſunt aliquando non eſſe præſens, vel futurum.

SEcundò. Gab. Vaſq. diſp. 64. ſic inſtat. Expoſitio Caiet. ꝙ res futuræ ſunt ab æterno in æternitate, & ſic videntur à Deo, falſa eſt; ſed ſolũ præſentia obiectiua in mente Dei ſunt præſentes Deo ab æterno. Sed obſerua, ꝙ Caiet. nõ negat, Deum cognoſcere certò futura alijs modis, ſed ex Diuo Th. addit hunc ſingularẽ modum, qui efficit cognitionem intuitiuam exiſtentiæ rerum, nõ modò ſignatę, ac obiectiuè, ſed etiam in actu exercito. Itaque nõ ſolùm dicitur æternitas coexiſtere tẽporalibus in tẽpore ſuccedentibus, ſed ét temporalia dicũtur aliquo modo extrinſecè coexiſtere in æternitate, nõ intrinſecè, & ſimpliciter, quod tñ non dicit de quo. Quare ſoluuntur obiecta Gabrielis. Primò. Marſilius habet, hanc opinionẽ notatã fuiſſe Pariſijs à multis Doctoribus, quã Diuo Th. falsò tribuebant. Reſp. Quicquid ſit de hac hiſtoria, non ipſa Vniuerſitas Pariſienſis dãnat hanc ſententiam, ſed priuatim Doctores quidam, errantes tam in ſententia, quàm negando eſſe ſententiam S. Thomę. Secundò. D. Aug. ait, Antequam fierent creaturæ, non erant; ante, dico æternitate, non tempore. Reſp. Dicuntur non fuiſſe ante in tempore, vt menſura propria; fuerunt tñ in æternitate vt menſura extrinſeca. Et dicũtur ante æternitate non fuiſſe; quia nõ eſſe, & non fuiſſe, & eſſe earum fuerunt in æternitate, ſicut etiam earũ non eſſe, poſtquàm fuerunt, dicitur eſſe in æternitate. Et per hoc, ꝙ non eſſe illarum, eſt in æternitate, dicuntur non fuiſſe ab æterno, & non fore in æternum: per hoc autem, ꝙ eſſe earum eſt in æternitate, dicuntur coexiſtere ab æterno, & in æternum; ſimul. n. ſunt in æternitate, & nõ eſſe, & eſſe temporalium, ſed non reſpectu eiuſdem. Tertiò. Sicut Immenſitas Dei non eſt ab æterno præſens omnibus locis in tẽpore futuris, vel è cõtra, loca non replentur immenſitate Dei ab æterno; ita res futuræ non ab æterno continẽtur ipſa æternitate. Reſp. Verum eſt quoad durationem propriam, tñ quoad eſſe in æternitate, illas formaliter cõprehendente, poſſunt dici extrinſecè eſſe, & repleri ab æterno. Quartò. Si futura ab æterno coexiſtunt æternitati; ergo nõ poſſunt produci in tempore. Reſp. Si eſſent ab æterno in propria duratione intrinſecè, non poſſent in tẽpore produci, ſed extrinſecè tantũ ſunt in æternitate, & in tẽpore producuntur; immò, quia in tempore producuntur, ſunt in æternitate; & ſi nõ producerẽtur in tempore, non eſſent in æternitate; ſicut ea, quæ nunquam ſunt. Quintò. Si plura coexiſtunt in tertio, coexiſtunt etiã inter ſe, at futura non ſimul coexiſtunt in tẽpore, ergo nec in æternitate. Reſp. Maior procedit de exiſtentibus in tertio, vt menſura propria, & homogenea, qualis non eſt æternitas. Sextò. Quod in ſe non eſt in propria duratione, non poteſt alteri coexiſtere in aliena. Reſp. Verè, quod nunquam eſt in tempore, nequit coexiſtere æternitati; tamen quòd aliquando eſt in tempore, ſemper coexiſtit æternitati, quę indiuiſibilis tota ſimul ſemper ambit totum tempus. Septimò. Eſſe in æternitate, eſt ſolum extrinſeca denominatio, quæ ſupponit eſſe proprium rerum; at hoc non eſt, ergo. Reſpondeo. Vtique illa denominatio ſupponit eſſe in tempore, ſed per eſſe aliquando in tempore ſufficienter dicuntur eſſe ſemper in æternitate extrinſecè, non intrinſecè. Nec obſtat primo. Creaturæ non dicuntur exiſtere exiſtentia Dei, ergo non dicuntur durare duratione Dei, puta æternitate. Reſp. Sicut non formaliter intrinſecè ſunt exiſtentia Dei, tamẽ formaliter extrinſecè ſunt per eſſe Dei, ita nõ durant formaliter intrinſecè æternitate; tñ formaliter extrinſecè: quia earum eſſe, continetur in eſſe Dei, & duratio in æternitate. Nec ſecundo. Æternitas non tribuit eſſe rebus. Reſp. Tamẽ extrinſecè denominat

eas esse ab æterno. Nec tertio. Nihil potest existere, vel durare aliena duratione. Resp. Verum est intrinsecè, ac formaliter, tamen æternitas extrinsecè pôt illud denominare. Nec quarto. Cognitio tantũ facit vt res sint præsentes obiectiuè, non realiter. Resp. Conceditur de cognitione per ideas, vel alio modo; tamen cognitio intuitiua nõ quidẽ facit, sed requirit existentiã rerum, vt actu præsentium. Octauo. Ergo etiam ab Angelo cognoscerentur futura, quia æuũ illis coexistit. Resp. Oportet nõ solum substantiam cognoscẽtis, sed ẽt cognitionem mensurari æternitate, vel æuo; non sic est cognitio angelica. Et quamuis naturalis cognitio sui, æuo mensuretur, tamen per illã non cognoscuntur futura; immò etiam si cognitio æuo mensuraretur, non tamen cognoscerentur futura; quia æuum virtualiter tantum, non formaliter continet tempus.

Adhuc non obstat. Primo. Etiam sine tali præsentia rectè cognoscuntur futura. Resp. Non tamen est cognitio propriè intuitiua. Contra. Scientia intuitiua dicitur ẽt absque præsentia locali, vel temporali, quãdo fertur in rem proprio conceptu, non abstrahentem ab existentia. Resp. Cognitio illa est quasi distantis, nõ præsentis; ideoq; non est propriè, ac strictè intuitiua. Nec secundo. Maior est perfectio cognitionis, si feratur in res, prout ipsæ sunt, vel futuræ, vel præteritæ, vel præsentes, quàm ferri in futuras, vt præsentes. Resp. Immò maxima est perfectio, habere omnia præsentia simul. Nec tertio. D. Th. solum habet, quia cognitio Dei mensuratur æternitate, sicut æternitas ambit oĩa tẽpora, sic intuitus eius fertur in omnia futura in suis tẽporibus existentia, sed hoc est esse obiectiuè, non formaliter præsentia. Resp. Immò ex hoc non solũ deducitur, quòd cognitio æternitate mẽsuratur, & quòd res obiectiuè sunt præsentes; sed etiam, ꝙ res in æternitate sunt in sua præsentialitate; sicut n. æternitas, quæ erit post, & quæ fuit ante, est, & dicitur verè esse nunc, quia est indiuisibilis; ita cognitio, quæ erit, & quæ fuit, est nunc, & similiter, quę fuerunt, & quæ erunt in tempore, sunt in nunc ęternitatis, & proportionaliter fuerunt ab æterno.

TErtiò. Idem Vasq. disp. 65. cap. 1. ait, Quando D. Th. reddit rationem, Cur certa sit cognitio futurorum in Deo, est ratio cõmunis ab absurdo deducta, videlicet, quia cùm cognitio Dei sit æterna, sicut quãdo cognoscit præsentia, certa est; ita cognitio qua cognoscet futura, tẽpore quo erunt, est æterna, vel ab æterno, & sic præcedit, & certa est; alioquin si alio modo cognosceret præsentia, & futura, inciperet cognitio futurorum, & mutabilis esset cognitio Dei. Nos verò dicimus, ꝙ multis modis ostendit D. Th. certitudinẽ cognitionis diuinæ de futuris; Tùm quia habet ideas, omnia etiã actu aliquando existentia repræsentantes; Tùm quia æternitas ambit omne tẽpus, & sic intuitiuè cognoscit præsentia in æternitate; Tùm quia cognitio est æterna, & sic eadẽ est cognitio qua cognoscet dum erũt, & qua cognoscit antequã sint; Tùm quia mutaret cognitio, si alio modo ex parte sui cognosceret præsentia, & futura. Quare & à priori probatur certitudo per ideas, per præsentialitatem intuitiuam, per æternitatem cognitionis; & à posteriori per mutationẽ cognitionis; & quamuis aliqua ratio sit cõmunis, puta per ideas, tñ est à priori; potest n. idem esse principium pluriũ conclusiõum; necnon ideæ cùm sint perfectissimæ, repræsentant, non modò terminos compositionis, sed etiam compositionem ipsam, & existentiam rerum contingentem, quamuis præcedant actum voluntatis.

Idem cap. 2. duo habet. Primò. Quælibet res ordine quodã prius est futura, quã Deus intelligat esse futura. Sed à nobis hoc declaratur, ꝙ tripliciter cõcipitur res, Vt possibilis, Vt futura, Vt præsens. Vt possibilis, prius est in essentia Dei, immò vt ens participatiuè, quã intelligatur possibilis per intellectum. Vt futura, vel facienda, prius intelligitur actu iudicatiuo intellectus, quàm sit futura; immò ideo est futura, quia intellectus iudicat, aut ẽt imperat futuram. Falsum est ergo Gab. dictum; licèt. n. prius sit possibilis, quàm intelligatur futura, tñ prius intelligitur. i. iudicatur, & imperatur futura, quàm sit futura; quamquam postquam intellectus iudicauit, & imperauit futu ã, Deus concipitur intelligere rem in tali statu futuritionis, & sic prius est futura, quàm intelligatur futura, per modum quasi cuiusdam visionis; aut potius simplicis intelligentiæ futuritionis, non in actu signato, sed exercito, vel exercendo. Vt præsens verò, prius est præsens, quàm videatur præsens.

Secundũ. Sufficiens ratio, sed remota certitudinis scientiæ futurorum, est decretũ diuinæ voluntatis, non ex eo, quod Deus videat decretum suum; Tùm primò, quia decretum hoc supra nudã essentiam addit solum respectum rationis, quem Deus videre nõ potest, cùm sit tñ in intellectu viatoris: & non potest esse ratio cognoscẽdi futura; Tùm secundò, quia sine cognitione determinationis causæ secundæ, non potest cognosci certò futurũ, sed quia ex hoc decreto res est futura,

& de-

& determinata ad esse futurum. In hoc dicimus, ꝙ videtur Gab. per ambages vagari: nam si cõcedit, & benè, ꝙ ex decreto suæ volũtatis res est determinatè futura; cur negat Deum videre hoc suũ decretum? ac per eius visionem cognoscere certò futurum? Dicitur ergo ad primum, ꝙ Deus videt decretum suæ voluntatis, sicut ēt decretum intellectus practici, quod præcedit decretum voluntatis: vtrunque verò decretũ est essentia Dei, licèt dicat habitudinẽ rationis, existentem non solùm obiectiuè in intellectu viatoris, sed etiã quasi fundamentaliter in intellectu, & voluntate Dei. Et licèt propriè nõ sit ratio videndi, est tñ conditio, vel concurrit ad certitudinem cognitionis. Ad secundum dicitur, ꝙ ad decretum Dei necessariò consequitur, & concurrit determinatio causæ secundæ, ac propterea cognitio certa est. Vnde sicut non potest certò cognosci futurum, nisi videatur causæ determinatio ad illud, non solum secundæ, sed etiam primæ; sic etiam vtriusque determinatio; atque adeò diuinum decretum præcognoscendum est, vt futurum certò cognoscatur.

QVartò. Idem Vasq. disp. 66. sic instat. Arist. 1. de interpret. cap. 8. in fine, habet, ꝙ in singularibus contingentibus contradictorijs non est altera pars distinctè, seu determinatè vera, vel falsa in sensu disiunctiuo; sed disiunctim, vel in sensu disiuncto, necessariò est altera pars vera, vel falsa. v.g. non necessariò erit cras bellum; nec necessariò nõ erit cras bellum; tamen necessariò cras erit vel nõ erit bellũ. Sed ait Gab. Consensus Scholasticorum cõis, est contra Philosophum, quòd ab æterno altera pars est distinctè vera, & altera falsa. Hac in re obserua, quòd D. Th. locũ citatum interpretãs, acceptat Arist. eiusq; sententiam confirmãs, obiectiones quasdam adducit, ac dissoluit. Pro cuius explicatione sciendum, ꝙ futurum contingens, consideratur, Vel possibile; Vel futurũ. Primo modo determinatè scitur quia necessariò est possibile; immò necessariò non solum potest esse, sed ēt non esse, & simul est in potẽtia ad vtrunque; est. n. simultas potentiæ (vt ita loquar) licèt nõ potentia simultatis, quia non potest esse, & non esse simul. Secundo modo ēt bifariam sumitur, Primò, sm̃ naturam suam .i. in ordine ad causas naturales, vel proximas. Secundò, absolutè. i. in ordine ad causam primam .i. scientiã, & voluntatem, seu prouidentiã Dei. Primo modo non est determinatũ, ideoq; sciri non potest: Vel, licèt causa de facto producet, & sic ex suppositione necessariò erit; aut è contra; tamen absolutè potest impediri, vel nõ esse; ideoq, nõ est determinata veritas. Secundo modo necessariò erit, vel nõ erit. & sic est determinatè verdm; non. n. Dei scientia falli potest; nec est inefficax eius voluntas. Arist. autem secundo modo, non primo considerauit futurum, ideoq; verã sententiam de illo pronunciauit; quæ probatur; Tùm auctoritate ipsius, & confirmatione S. Doctoris, & Caiet. Tùm ēt rationibus, Primò, Contingens secundum naturã suam potest esse, & non esse; ergo sm̃ se non est determinatè verũ, nec determinatè falsum. Confirm. Accidẽs adest, & abest præter subiecti corruptionem. Secundò, quòd potest impediri, vel non poni in esse, nõ est determinatè, & consequẽter non est determinatè verũ, sed contingens naturale potest impediri; contingens verò liberum potest nõ poni in esse; ergo. Tertiò, Tale contingens non habet determinatam causam, ergo nec determinatam veritatem. Quartò, Si est determinatè verũ, ergo necessariò euenit, & sic omnia necessariò erunt. Quintò, Quod conuenit rei ex propria, & proxima causa, verè, ac naturaliter ei conuenit, sed futurũ contingens ex causis suis non est determinatũ ad esse, ergo nec ad veritatem. Porrò auctoritates, & obiectiones cõtrariæ procedunt in ordine ad primã causam, ac Dei prouidentiam infallibilem, vel de necessitate suppositionis non absoluta. Soluuntur igitur. Primò, Patres, & Scholastici habent, Deum scire futura, quia sunt futura; non è conuerso; sed scientia est æterna, & infallibilis, ergo ipsa erunt determinata. Resp. Conceditur in ordine ad prouidentiam, vt sub ea stant causæ secundæ, & de necessitate suppositionis. Secundò, Anselmus ex professo refutat Arist. qui nescius necessitatẽ futurorũ conciliare cum arbitrij libertate, abstulit à propositionibus de futuris veritatẽ, qua sublata, etiam scientia Dei aufertur. Resp. Anselmus accepit futura secundo modo, sed D. Th. cum Arist. primo modo; & ideo ponentes arbitrij libertatẽ, non abstulerunt scientiam Dei propter secundum modum. Tertiò, Deus, & Prophetæ pronunciant propositiones de his futuris, & verum distincte dicunt. Resp. vt ad secundum, & primum. Contra. Propositio, simpliciter est vera. Resp. Simpliciter, sine addito. i. ex suppositione, nõ omnibus modis & absolutè. Quartò, Arist. sicut Cicero, vt arbitrij seruaret libertatẽ, negasset scientiã de illis, ēt in Deo. Resp. Sicut D. Th. libertatẽ posuit, & scientiam nõ negauit, immò statuit, sic nõ repugnat Arist. dicẽti, Omne quod est, quãdo est necessario est; & proportionaliter sequitur, id quod fuit, quando fuit, necessariò fuisse;

fuiſſe; & quod erit, quando erit, neceſſariò fore. Quintò. Vt propoſitio vera ſit, nil refert an enuncietur, ſeu ſciatur, vel non; ſed ideo vera eſt, quia res in ſe ita eſt, ſed futurũ in ſe erit, ergo propoſitio de illo vera eſt. Reſp. Vtique vera eſt, ſed non determinatè, vel neceſſariò, niſi ex ſuppoſitione, vel in ordine ad cauſam primam. Sextò. Secundum Thomiſtas, res vt præſentes æternitati, certè cognoſcuntur à Deo; ergo ſunt determinatè veræ. Reſp. Concedo reſpectu æternitatis, & intellectus diuini, non ſecundum ſe. Septimò. Si res, non denominatè, ſed confusè futura eſt, Deus illam confusè, non determinatè cognoſcit. Reſp. Verè in ordine ad proximam cauſam præcisè, non eſt determinatè futura; tñ ex prima, & ex ſecũda, vt ſtat ſub prima, ſecus eſt, & ſic à Deo cognoſcit; immò etiam in ordine ad proximam, eſt ex ſuppoſitione determinatè futura, & ſic etiã à Deo cognoſcitur; tamẽ etiam prout nõ eſt abſolutè determinata. Octauò. Quicunque aliquid enũciat, dicit verum, vel falſum, ſicut omnis propoſitio eſt vera, vel falſa, per Ariſtotelem; ergo determinatè. Reſp. Negatur conſequentia; ſicut.n. res eſt quidem, ſed non determinatè, niſi ſm̃ quid in contingẽtibus, ſic propoſitio de illis eſt vera, vel falſa proportionaliter ſecundũ quid, nõ determinatè. Nonò. Ergo datur medium inter contradictoria. ſ. verum, & falſum cõfusè. Reſp. Contradictoria ſumuntur reſpectu eiuſdem, ſed verum, vel falſum confusè non ſumuntur eodẽ modo quo verũ, vel falſum determinatè. Decimò, qui enunciat de futuro ſine diſtinctione affirmans, dicit determinatè falſum; & cõſequenter omnis propoſitio affirmans, eſt determinatè falſa; & è contra propoſitio negans, ſine diſtinctione, eſt determinatè vera; ergo malè ait Ariſt. In his non eſt determinata veritas, & falſitas. Reſp. Veritas, & Falſitas ſumitur vel abſolutè, ſeu determinatè, & ſic ſunt contradictoria; Vel ſub diſtinctione, ſiue indeterminatè, & ſic ſimul ſunt: ſicut.n. aliquæ propoſitiones oppoſitę poſsũt eſſe ſimul falſæ, vt contingentes vniuerſales, & ſimul veræ, vt contingentes particulares; ita ſingulares oppoſitæ affirmatiua, & negatiua ſunt ſimul veræ ſecundo modo. i. indeterminatè. Inſuper, Verum eſt determinatè, q̃ ambiguum non eſt determinatum, ſed ambiguum, ac etiã falſum eſt determinatè, quòd ambiguum ſit determinatũ; vnde non ſequitur, quòd omne verum, ſit determinatè verũ, nec omne falſum, eſt determinatè falſum. Vndecimò. Qui determinatè affirmat ambiguum; ſimiliter, qui determinatè negat ambiguum, dicit falſum; ergo in his eſt determinata falſitas, contra Ariſt. Reſp. Qui formæ propoſitionẽ de futuro contingente, ſolùm exercitè dicit ambiguum; ſed ſignatè non addit, quòd ſit determinatè verum; ſi enim adderet, diceret determinatè falſum. Duodecimò. Si ly omnis homo, peccabit mortaliter, eſt diſtinctè falſa, ergo ly aliquis homo, non peccabit mortaliter, eius contradictoria eſt diſtinctè vera per regulas logicas, quibus ſub vniuerſali ſit deſcenſus copulatiuus, vt eius falſitas appareat: & ſub particulari ſit deſcenſus diſiunctiuus, vt appareat diſtinctè veritas alicuius ſingularis; nã ſubiectũ vniuerſalis tenetur diſtributiuè, & ſubiectum particularis determinatè, ergo in ſingularibus datur determinata veritas. Reſp. Conceditur de determinatione ex ſuppoſitione. Neque cõtradictionem implicat, quòd in his detur veritas, vel falſitas determinata ex ſuppoſitione, & non det abſolutè. Decimotertiò. Etſi futurum ſit indifferens, quatenus poterit non eſſe, tamen determinatè erit. Reſp. Conceditur ex ſuppoſitione; non modò reſpectu prouidentiæ Dei, ſed etiã cauſæ proximæ, non tamen abſolutè.

QVintò. Idem Vaſq. diſp. 67. duo habet. Primum, cap. 3. Voluntas nunquam determinatur ad aliquod obiectũ, niſi efficaciùs illi proponatur, quã oppoſitũ. Hinc nos colligimus, q̃ Gab. nobiſcum conuenit, aſſerentibus, intellectum ſemper determinare voluntatẽ, tanquam cauſaliter, & originaliter liberum; aduerſatur autẽ Molinæ, & Suario, determinationẽ hanc inficiãtibus. Veruntamen, dicendo, q̃ Voluntas manet libera ad nõ ſequendum, quod efficacius proponitur, Vel ſibi cõtrariatur; Vel diſtinguitur proponi efficacius, aut iudicatiuè, aut imperatiuè. Primo modo voluntas eſt libera ad nõ ſequendum. Secundo modo neceſſariò ſequitur ex ſuppoſitione, liberè tamen abſolutè, quia connaturali modo .i. liberè determinatur voluntas à tali intellectu. Et ideo ſubdit, q̃ ſemper in intellectu peccantis præcedit aliquis defectus cõſiderationis: & quod non eſt æqualis gratia præueniens in eo, qui actu reſpondet, & in eo, qui reſiſtit. Denique Gab. ſentit voluntatem nunquam ex ſe ſola determinari abſque intellectu.

Secundum, cap. 4. Verior eſt ſententia, quòd ſi Adamus non peccaſſet, Chriſtus non veniſſet. Quare bene in hoc Gab. cum Albertino conſentiunt Dino Tho. ſed diſcrepant à Suario.

SExtò. Idem Vaſq. diſput. 68. habet octo. Primum, cap. 2. Arguit D. Th. hoc ar. 13. arg. 2.

Digitized by Google

arg.2. Deus præſciuit, aut prædixit Petrum peccaturum, ergo Petrus peccabit; & reſpondet, ꝙ antecedẽs eſt abſolutè neceſſariũ, ſed cõſequens eſt neceſſarium, prout ſubeſt præſcientiæ, ac prædictioni diuinę, quia in antecedente ſumitur operatio animæ, puta ſcien A tia, vel dictio; nõ abſolutè, ſeu de natura ſua, quod oppoſitũ de natura ſua ſit impoſsibile; ſed .i. ſine additione alicuius. ſ. vt termini ſignificant, prout ſubeſt ſcientiæ Dei. Sed non benè ſoluitur. Pro explicatione, ac defenſione S. Doctoris, nota, ꝙ antecedẽs dicitur neceſſariũ abſolutè, non contra neceſſarium ex ſuppoſitione. i. ſecundum naturam ſuam, immò ſic eſt liberũ in Deo, & conſequens eſt B cõtingens ſũ ſe, ſed contra conditionale, vt ſi homo habet alas, volat, Vel ſumitur abſolutè ſine addito, non omnibus modis. Non ẽt ſumitur cõtra ex additione, immò propter additum, puta ſcientiam peccatum Petri eſt neceſſarium: quãquam ſcientia non propriè additur, ſed ponitur, vel ſupponitur in antecedente, & additur, vel intelligitur in conſequente. Additio tamen hæc nõ adeſt in actu C figurato explicitè, dicendo, ergo Petrus vt ſubeſt ſcientiæ Dei peccabit, licèt ẽt ſic addi poteſt, ſed in actu exercito, & ſimpliciter. Senſus ergo S. Doctoris eſt, quod conſequentia eſt neceſſaria, non conſequens, immò eſt contingens, & liberũ; licèt tamen neceſſariu n. vt eſt ſcitu n, propter Dei ſcientiã infallibilem, non ſecundũ ſe: Scientia verò Dei de peccato eius eſt libera abſolutè ꝙ t obie- D ctum. i. peccatum poteſt nõ eſſe, & cõſequenter non ſciri, ſed ex ſuppoſitione, eſt neceſſaria; poſito enim, ꝙ res ſit futura, ſcitur à Deo ſcientia viſionis; & poſita ſcientia permiſſiua in malis, & approbatiua in bonis, ponitur obiectum malum, vel bonum. Ex his expugnantur impugnationes Gabrielis. Prima, Antecedens eſt contingens, nõ neceſſarium. Reſp. Iam declaratum eſt, quo ſenſu dicatur E abſolutè neceſſariũ. Secunda, Quando verè intelligitur, res talem habere proprietatem, res eſt talis, non modò in illius ſcientia, ſed etiã ſecundum ſe, ergo inferendum eſt, quòd Petrus peccabit, non ſolùm addendo, prout eſt in ſcientia Dei, ſed etiã abſolutè, & ſũ ſe. Reſp. Vtique abſolutè, ſine additione inferẽ, ergo Petrus peccabit, & non, ergo Petrus neceſſariò peccabit, niſi vt ſubeſt diuinę ſciẽ F tiæ, non tñ tollitur contingentia, & libertas. Tertia. Si inferatur cũ additione illa, idẽ erit antecedens, & conſequens, & ſic nugatoria erit illatio; ergo regula D. Thomæ nullum habet locum in propoſita difficultate. Reſp. Diſcrepat antecedens à conſequẽte; quia antecedens ponitur abſolutè, puta Deus ſcivit Petri peccatum; ſed conſequens ponitur vel abſolutè, ergo Petrus peccabit; vel cum additione, ergo Petrus vt ſubeſt ſciẽtiæ, neceſſariò peccabit, non tamen neceſsitate abſoluta. Igitur vera eſt regula, ſiue ponatur explicitè additio, ſiue ſolùm implicitè.

Secundum. Inſufficienter reſpondet Caie. [quòd regula intelligenda eſt formaliter .i. quãdo conſequens ſequitur ſolùm ex vi antecedentis, vt ſignificat operationẽ animæ, quæ nil ponit in re] qm̃ non colligitur, Petro conuenire peccatum ſolùm per intellectum, ſed re ipſa eſſe peccaturum, quod ex vi conſequentiæ ſequitur, ergo non oportet conſequenti addere ly vt eſt in intellectu Dei, Petrus peccabit. Sed reſpondemus, quòd videtur Gabr. noluiſſe Caietanum intelligere, non.n. dicit, aut intendit, peccatũ conuenire Petro per intellectũ, & non in re, ſed neceſſitatem, quam prætendit argumentũ in conſequente, cõuenire illi, non ſecundum ſe, ſed vt terminat intellectum Dei; terminat verò, vt habet D. Th in hac reſponſione, prout eſt in ſua præſentialitate.

Tertium, cap. 3. Non valet D. Thomæ reſponſio ſ ꝙ conſequens eſt neceſſariũ ex ſuppoſitione, & in ſenſu compoſito .i. ſuppoſita ſcientia Dei] qm̃ libertas arbitrij ponenda eſt, non tantum ex natura voluntatis, ſed ẽt ex cauſa extrinſeca .i. vt nõ lædatur à ſcientia, vel voluntate Dei. Sed nos occurrimus, ꝙ veriſſimè quidem volũtas libera eſt, & intrinſecè ſm̃ naturam ſuam, & extrinſecè ex Dei ſcientia, & voluntate, quia ſcientia ſi eſt viſionis, nõ eſt cauſa rei; nec voluntas complacentiæ, quæ rem exiſtentẽ ſequitur; ſi verò eſt cauſatiua in bono, vel permiſſiua in malo, & ſimiliter voluntas cauſatiua in bono, & permiſſiua in malo, nõ tollit libertatẽ à voluntate creata, cùm ſit ei connaturalis, ſicut natura naturans eſt intima naturæ naturatæ voluntatis; ſunt.n. ſcientia, & volũtas diuina; & intellectus, ac voluntas creaturæ, vna ſimpliciter completa cauſa, & quaſi integra natura, producens effectum; ſicut ergo quando voluntas cũ intellectu noſtro ſe determinat, liberè abſolutè ſe determinat; neceſſariò tñ ex ſuppoſitione; ita diuina ſcientia, & voluntas liberè abſolutè determinant voluntatem; neceſſariò verò ſolùm ex ſuppoſitione. Et eodem modo ſecundum naturam rei ſcientia practica, & voluntas operatiua Dei abſolutè poteſt aliter ſe haberi, ſed non ex ſuppoſitione diuinæ immutabilitatis; ideoq; ſimpliciter immutabilis dicitur, quia non pendet eſſentialiter ab obiecto de ſe mutabili. Nec obſtat. Licèt quando ego te video loqui, neceſſariò ex ſuppoſitione loquẽ-

ris,

ris, nõ tamen absolutè, quia potes impedire visionem meam; attamen Petrus non potest impedire, vel mutare scientiã, & voluntatem Dei, qua sciuit, ac permisit eius peccatum. Resp. Etiam, dùm loqueris, non potes ex suppositione meã impedire visionem, potes tñ absolutè. Sic Petrus ex suppositione non potest impedire scientiam, & voluntatem Dei; tamen absolutè, sicut potest non peccare, sic potest facere vt non sit talis scientia, & voluntas; non enim tollitur libertas per illam scientiam, & voluntatem, quamquam verè non faciet.

Quartum, cap. 4. Per Anselmum duplex est necessitas, Vel antecedens ex causa, quæ præcedit effectum; Vel cõsequens, seu comitans, quæ sequitur effectũ: ex prima infertur, & causatur effectus, vel necessitas eius: ex secunda infertur, nõ causatur: & prima, non secunda tollit libertatem. In hac profectò Anselmi distinctione, totam ferè vim suam constituunt ij, qui Angelicam doctrinam impugnant. Qua in re adnotandum, Etiam si Anselmus contrarium a S. Doctore sentiret, tamen S. Thomas D. Augustino consentit, & rationi: reuera tñ contrarij non sunt, si sanè intelligatur Anselmus; necessitas. n ex causa effectũ præcedente, tollit libertatẽ, quando causa ex natura sua determinata est, sicut est causa naturalis absque intellectu, nõ autem quando est de se indeterminata, sicut est voluntas, vel intellectus cũ voluntate. Si obijciatur, quod intelligitur de causa præcedẽte, non modò effectum, sed ẽt causam proximã, sicut cœlũ præcedit causam particularem: respondetur primò, q intelligitur solùm de præcedente effectum. Secundò etiã de præcedente causam proximã extrinsecam; at intellectus simul cũ voluntate est proxima causa effectus; vnde licèt intellectus practicus imperatiuus præcedat, & determinet voluntatem, non tñ tollitur libertas, quia est potius integra simul causa, quàm causa præcedens. Tertiò, intelligitur de causa nõ connaturali intima causæ proximæ, qualis est Scientia, Voluntas, & Operatio, vel Concursus Dei; hæc enim præcedunt quidem, & determinãt intellectum, & volũtatem creatam, sed connaturaliter, & liberè simpliciter, quasi vna completa causa, & natura.

Quintum, ibid. Quando arguitur, Deus scit Petrum peccaturum, ergo peccabit: respondetur, quod antecedens est necessarium necessitate consequente, non antecedente, & eodem modo necessarium est consequens, vnde non tollitur contingentia, & libertas. In hoc cernitur Gabr. tandem respondere vt respondet D. Thomas, & Thomistæ, nã idem

A sunt necessitas ex se, vel antecedens, & ex suppositione, vel consequens: nõ ergo debuit quasi alia responsio afferri, sed Thomistica approbari, & explicari.

Sextum, ibid. Si præscientia Dei non præsupponeret peccatũ futurum, & illa posita, necessariò inferretur peccatũ, non esset peccatum sub alicuius libertate, sicut neq; scientia Dei. Dicimus nos, quòd scientia practica præcedit peccatum, nec tamen tollitur libertas tam peccati, seu peccantis, quàm scientiæ visionis peccatum sequentis, immò nec scientiæ practicæ, quia connaturaliter operatur, vt diximus. Et verè æternum non est in potestate peccantis temporalis. i. scientia Dei de peccato, tamen ipsa scientia est absolutè libera, sicut & peccatum, & absolutè potest non esse, sicut & peccatum; vnde simul ponuntur, vel tolluntur peccatum, & scientia eius.

Septimum, cap. 5. Licèt prioritas temporis non imponat necessitatem voluntati, tñ prioritas causalitatis imponeret. Verè, sicut prioritas causalitatis, & durationis, qua Deus scit, vult, & concurrit cum causis naturalibus, non tollit contingentiam, quia nõ tollit absolutè impedimenta possibilia; ita nec tollit libertatem in voluntate, quia non tollit absolutè indifferentiam eius; ex suppositione tamen tollit & impedimẽta in causa naturali, & indifferentiã in voluntate, quia Deus connaturaliter concurrit, & intimè, firmando, vel explicando naturalem rei conditionem. Quòd qui non intelligit, indiget vel intellectus lumine, vel Ecclesiæ correctione.

Octauum, cap. 6. Quando habent Patres, Rem à Deo præsciri, quia futura est, exponit D. Thomas ly quia, dicere solùm causam cõsequentiæ, non consequentis. sed non benè; differunt. n. consequentia Illatiua, seu Conditionalis, & Causalis. in prima fit vtrinque consequentia, non in secunda; vnde ex scientia infertur peccatum primo modo, & non secundo, licèt ex peccato inferatur scientia Dei quasi causaliter. At nos respondemus, q noluit Gab. intelligere D. Thomã, apertè loquentẽ de scientia visionis, quam constat non esse causam, sed potius rem subsequi; quamuis scientia practica approbatiua, vel permissiua, sit causa, vel quasi causa, seu conditio, rem præcedens. Quin etiam concedit Gabr. quòd obiectum scientiæ visionis præcedit scientiam, sed obiectum scientiæ practicæ illam sequitur.

PRæterea Lud. Molina super eod. art. 13. q. 14. diffusissimè multas prodigit disputationes

ſus continuatus; ſic igitur concurrit ad applicandum cauſam, & ad actionem ipſam, & ſecundum ſupponit primum, vtrobique tamen immediatè in ordine ſuo, licèt ſecundus concurſus dici poteſt mediatus, quia ſupponit primum. Immò, quando effectus diſtinguitur ab actione, datur præterea alius concurſus ad ipſum, qui ceſſante actione, & effectu manente, permanet cum effectu. Nec decimò. Ergo concurſus ille, eſt quid creatũ, & ſic eget alio concurſu in infinitum. Reſp. Cùm non ſit res quædam, ſed rei modus, non eget alio concurſu; eſt enim via in rem. Nec vndecimò. Scripturæ ſonant concurſum ad effectum, non ad cauſam ſecundam. Reſp. Immò inſinuant vtrunque.

Secundum. Influxus Dei generalis determinatur ad ſpecies actionũm, & effectuum à concurſu ſpeciali cauſæ ſecundæ. At verò ſecundum nos, Deus conſideratur bifariam. Primò, vt cauſa prima quaſi ſpecialis, condiſtincta à cauſa ſecunda, & ſic concedi poteſt, determinari à cauſa ſecũda. Secundò, vt cauſa vniuerſalis intima omnibus ſecundis cauſis; & ſic ipſa determinat cauſam ſecundam. Item, Effectus, & Actio, bifariã conſideratur. Primò, quantum ad formalitatem, & denominationem, & ſic determinatur à ſecunda cauſa. Secundò, quantum ad realitatem, & eſſe, & ſic determinatur à cauſa prima.

Tertium. Vna numero eſt actio cauſę primæ, ac ſecundæ. Per nos verum eſt de actione terminatiuè ſumpta, non quoad entitatem, quam ponit in agente.

Quartum. Differunt concurſus generalis Dei, & generalis Solis, & Sol per qualitatem ſuã adiuuat virtutem ſeminis, puta equi; & generatio equi procedit à virtute ſeminis, & Solis; ſed cõcurſus generalis Dei emanat immediatè in ſingulas operationes. At iuxta nos, ẽt Deus adiuuat virtutem cauſæ ſecũdę, applicando, nedum conſeruando virtutem illius, ac eius effectum ſimul cauſando, & vtrunque agit immediatè in ſuo ordine.

Quintum. Non eſt neceſſe vt cauſæ eſſentialiter ſubordinatæ, vna moueat aliam. Hoc à nobis declaratur, & cauſæ ſubordinatę dupliciter ſumũtur. Primò, latè quomodocunque, ſiue ſint ſubſtantiæ, ſiue accidentia; & ſic non ſemper vna propriè mouet aliam; ſicut forma ſubſtantialis ignis non propriè mouet calorem. Vel perfectè, & propriè, vt Deus Cœlum, & cauſa proxima inferior; & ſic ſemper ſuperior mouet inferiorem, maximè verò prima, ſiue Deus mouet alias.

Diſp. 7. duo principaliter ſunt obſeruãda. Primò. Redarguit Molina, neſcio quẽ ei repugnantem, qui quidem aliqua benè, aliqua verò malè pronunciat; malè quidem ſentit, Primò, quòd ad actiones malas Deus non mouet voluntatem. i. ad materiale. Secundò, quòd ignis ſine vlla mutatione, tamen cum Dei concurſu calefacit. Certè per nos licèt non phyſicè, tamen metaphyſicè mutatur. A Tertiò, quòd eadem eſt actio Dei, & cauſa ſecunda. Quod verum eſt terminatiuè, non formaliter. Benè autem ſentit primò, quòd influxus Dei generalis in actionem, & effectum, eſt ſubiectiuè in patiente; influxus verò ad applicandum cauſam ſecundam, eſt in ipſa cauſa ſecunda, ſed hoc intelligitur de influxu paſſiuo termino influxus actiui, exiſtentis in Deo. Secundò, quòd motio Dei eſt B ſimilis motioni, qua Artifex mouet inſtrumentum artis, licèt non omnino. Tertiò, quòd concurſus ex parte principij eſt vnus, ex parte verò terminorum eſt multiplex, ſicut actio eſt vna realiter, ſed virtute multiplex. Et hoc verum de influxu actiuo. Itaque concurſus ad actionem, & effectum, eſt vnus, vel multiplex, vt dictum eſt, ſed concurſus ad cauſam, & ad actionem, vel effectum, eſt formaliter, & ſimpliciter multiplex, etiam actiuus, licèt finaliter ſit vnus, etiam paſſiuus. C Quartò, quòd concurſus non debet dici cauſa ſecunda, ſicut nec actio qua agens agit, dicitur cauſa ſecunda.

Secundò. Sunt aliqua dicta Molinæ falſa. Primum. Peccatum etiam materialiter ſumptum, non eſt Deo tribuendum. Reſp. Immò, omne ens eſt à primo Ente, iuxta illud, Om- D nia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil. Secundum. Deus ſolùm permittit peccatum. Reſp. Formale quidem ſolùm permittit, ſed materiale cauſat. Quamobrẽ Conc. Trid. habet, non ſolum, & Deus permittit peccatum, ſed quod operatur permiſſiuè, quaſi dicat, operatur materiale, & permittit formale. Tertium. Præter omnium ſententiam, multiplicantur concurſus. Reſp. Immò E conſentit S. Auguſt. & alij; quin etiam ſolus ſufficeret Angelicus Doctor. Quartum. Liberum arbitrium ſine prævia motione, poteſt eligere peccatum. Reſp. Negatur quoad materiale, ſine quo non poteſt eſſe formale, ſaltem in peccato commiſſionis, non tamen ſunt eodem modo ab eadem cauſa. Quintum. Liberum arbitrium ad benè moraliter operandũ, non eget præmotione Dei. F Reſpondeo. Falſum eſt, alioquin eſſet primũ mouens, non ſecundũ, quod eſt contradictio. Sextum. Motiones iſtæ præiudicãt libertati. Reſp. Negatur, quia ſunt connaturales voluntati creatæ. Septimum. Non poteſt explicari quid ſit, & quomodo ſit iſta motio, nec ſatisfit argumentis. Reſp. Falſa ſunt omnia.

nia. Et quidē iam ſatisfit modò argumentis. Supra etiam dictum eſt, motionem iſtam eſſe quaſi vſum actiuum in Deo, & paſſiuum in creatura, qua ipſa mouetur à Deo ad agendum. Et paſſiua motio, eſt modus quidam realis in creatura ex actiua motione Dei reſultans in ipſa. Octauum. Naturæ opus dicitur intelligentiæ, non quia Deus moueat cauſas ad agendum, ſed quia tribuit eis virtutes. Reſpondeo. Immò ſecundum non ſufficit ſine primo, vnde propter vtrunque dicitur; & quidem, quia tribuit virtutem remotè; ſed quia mouet, vel applicat, dicitur formaliter. Nonum. Deus ſolùm applicat ignem ad comburendum in communi, non in particulari. Reſp. Falſum eſt, immò ſocij Molinæ habent cauſam ſecundam determinari à prima ad actionem, vel effectum in indiuiduo. Decimum. Applicatio cauſæ ſecundæ ad agendum, & cooperatio actionis, & effectus, differunt ſpecie, non ergo ad idem terminantur. Reſp. Sunt quidem formaliter, quaſi diuerſi termini applicatio paſſiua ſecundæ cauſæ; actio eius, & effectus, ſed finaliter eorum eſt idem terminus, ſcilicet effectus in patiente productus.

Diſp. 8. quinque ſunt. Primum. Creatum agens eſt perfectiùs, cùm eſt in actu ſecūdo, quàm in primo, tamen hoc verū eſt de agente immanente. Immò ſecundum nos, verum eſt de omni agēte creato, quia ſemper ſe habet, vt exiſtens in actu, vel in potentia.

Secundum. Operatio tranſiens non dicitur actus ſecundus. Dicimus, quòd licèt ſit clariùs de actione immanente, tamen verum proportionaliter etiam de tranſeunte, vt patet in inſtrumentis artis, quæ non ſemper actu operantur; & ignis in fornace Babylonis non actu comburebat.

Tertium. Influxus ille, eſt quid creatum, ergo eſt cauſa ſecunda, & principium agēdi. Sed reſpondemus, quòd non eſt propriè cauſa ſecunda, ſed perfectio eius ad agendum. Videtur autem eſſe dependentia fundamentalis in agendo cauſæ ſecundæ à prima, quæ eſt fundamentum dependentiæ formalis .i. relationis cauſæ ſecundæ ad primam.

Quartum. Cùm influxus ſit vis quædam finita, poteſt illam Deus tribuere cauſæ ſecundæ, vt innatam, & propriam. Dicimus, quòd vtique eſt aliquo modo connaturalis cauſæ ſecundæ, ſcilicet paſſiuè, non actiuè, hoc eſt, dependet ſemper ſecunda cauſa à prima in exercitio ſuæ operationis.

Quintum. Influxus ille, eſſet agens naturale, & indifferenter ageret in omnia, quod non fuit in igne Babilonis, qui miniſtros, non tres pueros combuſſit. Sed reſpondemus, quòd regulariter quaſi agit ad modum agentis naturalis in cauſis naturalibus, & quaſi liberè in cauſis liberis, tamen de potentia Dei abſoluta variatur diuerſimodè hic influxus.

In diſput. 9. ſunt quatuor argumenta.
A Primum. Ergo liberum arbitrium ſine Dei concurſu generali non poteſt liberè inclinari in hanc, vel illam partem. Reſp. Licèt poſsit in actu ſignato, & abſolutè, nō tamen in actu exercito, vel poteſt inclinari, ſed non inclinabitur. Eſt ergo liberum, & liberè inclinatur, tamen cum Dei cōcurſu, qui quidem generalis eſt, ſed hic, & nunc efficitur ſpecialis.
Secundum. Concurſus generalis eſt indiffe-
B rens, vt ſequatur hæc nolitio, vel volitio. Reſp. Eſt indifferens in communi, tamen determinatus, & efficax in particulari.
Tertium. Ergo eſt etiam efficax ad volitionem peccati. Reſp. Non eſt abſurdum ad materiale, non ad formale. Quartum. Gratia præueniens non eſt efficax, quia, iuxta Conc. Trid. poteſt homo diſſentire. Reſp. Gratia præueniens dupliciter ſumitur. Primò, pro
C vocatione morali. i. ſuaſione, & inuitatione, & ſic non ſemper eſt efficax, Vel pro motione phyſica, & ſic eſt efficax; Et ab illa in ſenſu diuiſo, vel abſolutè, poteſt homo diſſentire, ſed non in ſenſu compoſito; Vel poteſt diſſentire, ſed non diſſentit.

In diſp. 10. ſunt duo argumenta. Primum. Si Deus prius concurreret cum libero arbitrio, experiremur aliquo modo motionem
D iſtam. Reſp. Motionem quidem moralem de facto experimur, & ſentimus; ſed motionem phyſicam, cùm ſit connaturalis, in ipſo exercitio, potius experimur, quàm ſentimus.
Secundum. Quando voluntas eligit fornicationem, aut ſequitur ductum Dei, & ſic Deus mouet ad peccatum; aut non ſequitur, & ſic non præcedit motio. Reſp. Præcedit motio tantum phyſica ad materiale, non ad formale peccati; motio verò moralis ad neutrum
E præcedit.

Diſp. 11. quatuor ſunt. Primum. Si concurſus Dei generalis ſit in ipſas cauſas ſecūdas immediatè, ſequuntur abſurda. Sed hoc à nobis negatur. Vnde non obſtat primum abſurdum, ergo voluntas non eſſet libera. Et à ſolo Dei influxu operaretur, vel non operaretur hoc, vel illo modo, non ex ſe.
F Reſpondeo. Immo manet libertas, quia modo connaturali mouetur. Et ſicut ex Deo eſt, quòd ſit, vel non ſit; ſic quod operetur, vel nō operetur; & quòd hoc, vel illo modo bene moraliter operetur. Nec ſecundum. Ergo liberum arbitrium nō ſeipſum ageret. Reſp. Immò, quia cōnaturaliter agit, ſeipſum agit.

ſus continuatus; ſic igitur concurrit ad applicandum cauſam, & ad actionem ipſam, & ſecundum ſupponit primum, vtrobique tamen immediatè in ordine ſuo, licèt ſecundus concurſus dici poteſt mediatus, quia ſupponit primum. Immò, quando effectus diſtinguitur ab actione, datur præterea alius concurſus ad ipſum, qui ceſſante actione, & effectu manente, permanet cum effectu. Nec decimò. Ergo concurſus ille, eſt quid creatũ, & ſic eget alio concurſu in infinitum. Reſp. Cùm non ſit res quædam, ſed rei modus, non eget alio concurſu; eſt enim via in rem. Nec vndecimò. Scripturæ ſonant concurſum ad effectum, non ad cauſam ſecundam. Reſp. Immò inſinuant vtrunque.

Secundum. Influxus Dei generalis determinatur ad ſpecies actionùm, & effectuum à concurſu ſpeciali cauſæ ſecundæ. At verò ſecundum nos. Deus conſideratur bifariam. Primò, vt cauſa prima quaſi ſpecialis, condiſtincta à cauſa ſecunda, & ſic concedi poteſt, determinari à cauſa ſecũda. Secundò, vt cauſa vniuerſalis intima omnibus ſecundis cauſis; & ſic ipſa determinat cauſam ſecundam. Item, Effectus, & Actio, bifariã conſideratur. Primò, quantum ad formalitatem, & denominationem, & ſic determinatur à ſecunda cauſa. Secundò, quantum ad realitatem, & eſſe, & ſic determinatur à cauſa prima.

Tertium. Vna numero eſt actio cauſę primæ, ac ſecundæ. Per nos verum eſt de actione terminatiuè ſumpta, non quoad entitatem, quam ponit in agente.

Quartum. Differunt concurſus generalis Dei, & generalis Solis, & Sol per qualitatem ſuã adiuuat virtutem ſeminis, puta equi; & generatio equi procedit à virtute ſeminis, & Solis; ſed cõcurſus generalis Dei emanat immediatè in ſingulas operationes. At iuxta nos, ẽt Deus adiuuat virtutem cauſæ ſecũdę, applicando, ndum conſeruando virtutem illius, ac eiuſ effectum ſimul cauſando, & vtrunque agit immediatè in ſuo ordine.

Quintum. Non eſt neceſſe vt cauſæ eſſentialiter ſubordinatæ, vna moueat aliam. Hoc à nobis declaratur, & cauſæ ſubordinatę dupliciter ſumũtur. Primò, latè quomodocunque, ſiue ſint ſubſtantiæ, ſiue accidentia; & ſic non ſemper vna propriè mouet aliam; ſicut forma ſubſtantialis ignis non propriè mouet calorem. Vel perfectè, & propriè, vt Deus Cœlum, & cauſa proxima inferior; & ſic ſemper ſuperior mouet inferiorem, maximè verò prima, ſiue Deus mouet alias.

Diſp. 7. duo principaliter ſunt obſeruãda. Primò. Redarguit Molina, neſcio quẽ ei repugnantem, qui quidem aliqua benè, aliqua verò malè pronunciat; malè quidem ſentit, Primò, quòd ad actiones malas Deus non mouet voluntatem. i. ad materiale. Secundò, quòd ignis ſine vlla mutatione, tamen cum Dei concurſu calefacit. Certè per nos licèt non phyſicè, tamen metaphyſicè mutatur. A Tertiò, quòd eadem eſt actio Dei, & cauſa ſecunda. Quod verum eſt terminatiuè, non formaliter. Benè autem ſentit primò, quòd influxus Dei generalis in actionem, & effectum, eſt ſubiectiuè in patiente; influxus verò ad applicandum cauſam ſecundam, eſt in ipſa cauſa ſecunda, ſed hoc intelligitur de influxu paſſiuo termino influxus actiui, exiſtentis in Deo. Secundò, quòd motio Dei eſt B ſimilis motioni, qua Artifex mouet inſtrumentum artis, licèt non omnino. Tertiò, quòd concurſus ex parte principij eſt vnus, ex parte verò terminorum eſt multiplex, ſicut actio eſt vna realiter, ſed virtute multiplex. Et hoc verum de influxu actiuo. Itaque concurſus ad actionem, & effectum, eſt vnus, vel multiplex, vt dictum eſt, ſed concurſus ad cauſam, & ad actionem, vel effectum, eſt formaliter, & ſimpliciter multiplex, etiam actiuus, licèt finaliter ſit vnus, etiam paſſiuus. C Quartò, quòd concurſus non debet dici cauſa ſecunda, ſicut nec actio qua agens agit, dicitur cauſa ſecunda.

Secundò. Sunt aliqua dicta Molinæ falſa. Primum. Peccatum etiam materialiter ſumptum, non eſt Deo tribuendum. Reſp. Immò, omne ens eſt à primo Ente, iuxta illud, Om- D nia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil. Secundum. Deus ſolùm permittit peccatum. Reſp. Formale quidem ſolùm permittit, ſed materiale cauſat. Quamobrẽ Conc. Trid. habet, non ſolum, & Deus permittit peccatum, ſed quod operatur permiſſiuè, quaſi dicat, operatur materiale, & permittit formale. Tertium. Præter omnium ſententiam, multiplicantur concurſus. Reſp. Immò E conſentit S. Auguſt. & alij; quin etiam ſolus ſufficeret Angelicus Doctor. Quartum. Liberum arbitrium ſine præuia motione, poteſt eligere peccatum. Reſp. Negatur quoad materiale, ſine quo non poteſt eſſe formale, ſaltem in peccato commiſſionis, non tamen ſunt eodem modo ab eadem cauſa. Quintum. Liberum arbitrium ad benè moraliter operandũ, non eget præmotione Dei. F Reſpondeo. Falſum eſt; alioquin eſſet primũ mouens, non ſecundũ, quod eſt contradictio. Sextum. Motiones iſtæ præiudicãt libertati. Reſp. Negatur, quia ſunt connaturales voluntati creatæ. Septimum. Non poteſt explicari quid ſit, & quomodo fit iſta motio, nec ſatisfit argumentis. Reſp. Falſa ſunt omnia.

nia. Et quidē iam ſatisfit modò argumentis. Supra etiam dictum eſt, motionem iſtam eſſe quaſi vſum actiuum in Deo, & paſſiuum in creatura, qua ipſa mouetur à Deo ad agendum. Et paſſiua motio, eſt modus quidam realis in creatura ex actiua motione Dei reſultans in ipſa. Octauum. Naturæ opus dicitur intelligentiæ, non quia Deus moueat cauſas ad agendum, ſed quia tribuit eis virtutes. Reſpondeo. Immò ſecundum non ſufficit ſine primo, vnde propter vtrunque dicitur; & quidem, quia tribuit virtutem remotè; ſed quia mouet, vel applicat, dicitur formaliter. Nonum. Deus ſolùm applicat ignem ad comburendum in communi, non in particulari. Reſp. Falſum eſt, immò ſocij Molinæ habent cauſam ſecundam determinari à prima ad actionem, vel effectum in indiuiduo. Decimum. Applicatio cauſæ ſecundæ ad agendum, & cooperatio actionis, & effectus, differunt ſpecie, non ergo ad idem terminantur. Reſp. Sunt quidem formaliter, quaſi diuerſi termini applicatio paſsiua ſecundæ cauſæ; actio eius, & effectus, ſed finaliter eorum eſt idem terminus, ſcilicet effectus in patiente productus.

Diſp. 8. quinque ſunt. Primum. Creatum agens eſt perfectiùs, cùm eſt in actu ſecūdo, quàm in primo, tamen hoc verū eſt de agente immanente. Immò ſecundum nos, verum eſt de omni agēte creato, quia ſemper ſe habet, vt exiſtens in actu, vel in potentia.

Secundum. Operatio tranſiens non dicitur actus ſecundus. Dicimus, quòd licèt ſit clariùs de actione immanente, tamen verum proportionaliter etiam de tranſeunte, vt patet in inſtrumentis artis, quæ non ſemper actu operantur; & ignis in fornace Babylonis non actu comburebat.

Tertium. Influxus ille, eſt quid creatum, ergo eſt cauſa ſecunda, & principium agēdi. Sed reſpondemus, quòd non eſt propriè cauſa ſecunda, ſed perfectio eius ad agendum. Videtur autem eſſe dependentia fundamentalis in agendo cauſæ ſecundæ à prima, quæ eſt fundamentum dependentiæ formalis .i. relationis cauſæ ſecundæ ad primam.

Quartum. Cùm influxus ſit vis quædam finita, poteſt illam Deus tribuere cauſæ ſecundæ, vt innatam, & propriam. Dicimus, quòd vtique eſt aliquo modo connaturalis cauſæ ſecundæ, ſcilicet paſsiuè, non actiuè, hoc eſt, dependet ſemper ſecunda cauſa à prima in exercitio ſuæ operationis.

Quintum. Influxus ille, eſſet agens naturale, & indifferenter ageret in omnia, quod non fuit in igne Babilonis, qui miniſtros, non tres pueros combuſsit. Sed reſpondemus, quòd regulariter quaſi agit ad modum agentis naturalis in cauſis naturalibus, & quaſi liberè in cauſis liberis, tamen de potentia Dei abſoluta variatur diuerſimodè hic influxus.

In diſput. 9. ſunt quatuor argumenta. A Primum. Ergo liberum arbitrium ſine Dei concurſu generali non poteſt liberè inclinari in hanc, vel illam partem. Reſp. Licèt poſsit in actu ſignato, & abſolutè, nō tamen in actu exercito, vel poteſt inclinari, ſed non inclinabitur. Eſt ergo liberum, & liberè inclinatur, tamen cum Dei cōcurſu, qui quidem generalis eſt, ſed hic, & nunc efficitur ſpecialis. Secundum. Concurſus generalis eſt indifferens, B vt ſequatur hæc nolitio, vel volitio. Reſp. Eſt indifferens in communi, tamen determinatus, & efficax in particulari. Tertium. Ergo eſt etiam efficax ad volitionem peccati. Reſp. Non eſt abſurdum ad materiale, non ad formale. Quartum. Gratia præueniens non eſt efficax, quia, iuxta Conc. Trid. poteſt homo diſſentire. Reſp. Gratia præueniens dupliciter ſumitur. Primò, pro C vocatione morali. i. ſuaſione, & inuitatione, & ſic non ſemper eſt efficax, Vel pro motione phyſica, & ſic eſt efficax; Et ab illa in ſenſu diuiſo, vel abſolutè, poteſt homo diſſentire, ſed non in ſenſu compoſito; Vel poteſt diſſentire, ſed non diſſentit.

In diſp. 10. ſunt duo argumenta. Primum. Si Deus prius concurreret cum libero arbitrio, experiremur aliquo modo motionem D iſtam. Reſp. Motionem quidem moralem de facto experimur, & ſentimus; ſed motionem phyſicam, cùm ſit connaturalis, in ipſo exercitio, potius experimur, quàm ſentimus. Secundum. Quando voluntas eligit fornicationem, aut ſequitur ductum Dei, & ſic Deus mouet ad peccatum; aut non ſequitur, & ſic non præcedit motio. Reſp. Præcedit motio tantum phyſica ad materiale, non ad formale peccati; motio verò moralis ad neutrum E præcedit.

Diſp. 11. quatuor ſunt. Primum. Si concurſus Dei generalis ſit in ipſas cauſas ſecūdas immediatè, ſequuntur abſurda. Sed hoc à nobis negatur. Vnde non obſtat primum abſurdum, ergo voluntas non eſſet libera. Et à ſolo Dei influxu operaretur, vel non operaretur hoc, vel illo modo, non ex ſe. F Reſpondeo. Immo manet libertas, quia modo connaturali mouetur. Et ſicut ex Deo eſt, quòd ſit, vel non ſit; ſic quod operetur, vel nō operetur; & quòd hoc, vel illo modo bene moraliter operetur. Nec ſecundum. Ergo liberum arbitrium nō ſeipſum ageret. Reſp. Immò, quia cōnaturaliter agit, ſeipſum agit.

Nec tertium, ergo Deus, non causa secunda operaretur, vel creatura esset instrumentum Dei, vt artis. Resp. De primo, q̃ immò causa secunda operatur, sed nõ sine motione à prima; hoc.n. est de ratione causæ secundæ. De secũdo dicitur, q̃ aliquo modo creatura dici potest instrumẽtum Dei, quia sine ipsius motione non agit; non tñ propriè vt instrumentum artis, quia propriã, & principalem virtutem habet ad operandum. Nec quartum, ergo liberum arbitrium non posset dissentire motioni. Resp. Iam supra declarauimus duplicem Dei motionem .ſ. phyſicam, quæ est intima omnibus causis secundis, quasi connaturalis, sicut natura naturans est connaturalis naturæ naturatæ: & moralis. Prima, magis propriè dicitur efficax, quàm sufficiens, & quãdo creatura operatur, semper adest & præcedit eius operationem; quando verò nõ operatur, nõ adest. Secunda verò potius dicit sufficiens, quàm efficax; vnde volũtas dicitur consentire, vel dissentire secundæ, potius quã primæ. Vtraque tñ conformatur voluntati, nec eius tollit libertatẽ; immò prima exerit, & explicat libertatem; sicut & naturã voluntatis. Vt autem prima facilius percipiatur, considerãda est motio Dei, & motio propriæ volũtatis, tanquã vna completa motio, sicut prima, & secunda causa considerãda est tanquam vna completa causa; vnde sicut quãdo voluntas operatur, liberè operatur; & quãdo nõ operatur, liberè non operatur, quia vtrobique modo suo naturali se habet; ita quãdo mouetur, vel non mouetur à Deo, liberè monetur, vel non mouetur, quia vtrunque Deus facit, & voluntas recipit, & recipiendo agit connaturaliter. Et sicut agendo potest absolutè, non tamen ex suppositione, non agere, sic quando monetur à Deo, potest absolutè, non tamen ex suppositione non moneri, & consequenter non agere. Quæ declaratio consonat & Philosophiæ, & Theologiæ, sive rationi, & Fidei; non.n. possunt contrariari. Molina verò volens Fidem seruare, rationem destruit; sed verè nec Philosophiam docet, nec Theologiam saluat.

Secundum. Arguit Scotus, Causa secunda non mouet, nisi moueatur à prima. Et Caiet. respondet, q̃ non mouetur à prima influendo in causam secundam, sed tantum in effectum simul cum illa, hoc enim innuit hoc art. 13, & q. 19. art. 8. licèt.n. concedat secundã moueri à prima, tamen ait motionem non esse propriam, quasi secunda acciperet motionem præuiam à prima, sed esse causam primam, est cooperari intimè cum secunda in effectum, & sic verbis tantum differt Caietanus. Nos tamẽ dicimus, quamquam Caiet. verba aliquã præbeant occasionẽ ita existimandi, satis tamen se declarat, q̃ adest motio; Tùm quia exprimit semper motionem; Tùm quia dicit, q̃ motio primæ causæ modificatur in secunda; Tùm quia dicit, q̃ virtus primæ causæ coniungit virtutem secundæ suo effectui; at mouere causam secundã, non est præcisè formaliter cooperari ad eius effectum, alioquin duorum trahẽtium, vnus alium moueret, & instrumentum moueret principale. Item, Non propriè modificatur motio primæ in effectu, sed benè operatio primæ; sed motio in ipsa causa secunda modificatur antequam agat, vt exprimit Caietanus. Item, Coniungere virtutem secundæ cum effectu, non est tantum cooperari, sed etiam mouere secundam ad effectum.

Tertium. Scotus habet, q̃ causam secundam agere in virtute alterius, nõ est recipere aliquid ab ea, vel noua influentia, quasi creatio alicuius inhærentis causæ secundæ, sed habere ordinem inferiorem ad illam; & influentia ista est ordo determinatus istarũ causarum in agendo effectum communem. Nos verò quamquam non tenemur Scotum defendere, tamẽ pro veritate dicimus, quòd prima causa dupliciter agit immediatè .ſ. Virtualiter, & Suppositaliter. Primo modo verificantur verba Scoti, sed secundo modo causa prima mouet, & influit in secundam, non aliquid creans, cùm non sit quid subsistens, vel permanens. Potest etiam dici, quòd causa secunda bifariam agit in virtute alterius, Vel alterius causæ creatæ, puta Cœli, vt agunt naturalia, & sic non adest immediatio suppositalis, sed virtualis, & hoc sensu verificatur Scotus; vnde vniuersaliter loquitur de agere in virtute alterius, nec exprimit in virtute primæ; Vel alterius .i. primæ, & sic non verificatur Scotus, nisi aliqualiter, scilicet quod non ereat aliquid nouũ simpliciter.

Quartum. Effectus nõ emanat prius tempore, vel natura à causa prima, quàm à secunda, sed ab vtraque, vt integra causa, simpliciter, cùm altera sine altera non agat. Immò per nos saluatur aliqualiter prioritas naturæ; prius.n. consideratur vt ens, quàm vt tale, & prius consideratur motio primæ, quã secũdæ; & licèt aliquo sensu dicatur ex vtraque integrari prima causa, tamẽ simpliciter vtraque est totalis in ordine suo. Cùm instatur, q̃ vna non agit sine alia, respondetur, q̃ etiã in diuersis generibus causarum .ſ. agente, fine, forma, materia, vna nõ agit sine alia, & tamen inter illas est naturæ prioritas.

In disp. 12. quatuor sunt. Primum. Mundi constitutio, & partium eius possunt dici effectus liberi, prout sunt à Deo liberè agente, possunt

poſſunt th̃ dici contingentes, prout poſſunt effici,& non effici. Hoc declaratur à nobis, q̃ Contingentia ſumitur. Vel ſpecificè contra libertatem,& ſic dicuntur liberi; Vel genericè contra neceſſitatem,& ſic ſunt etiam contingentes. Item, Effectus iſti ſumuntur, A Vel ſm̃ ſe formaliter intrinſecè, & ſic ſunt contingentes, nõ liberi,cõtingentes inquam logicè,nõ phyſicè; Vel in ordine ad cauſam, & ſic dicuntur liberi;tamẽ liber dicitur effectus,non formaliter, vel vt eſt cauſa, ſed terminatiuè, vt effectus, qui tamen formaliter etiam dicitur liber.

Secundum. In brutis eſt veſtigium libertatis, & in poteſtate eorũ eſt aliquis motus. B Sed nos dicimus, q̃ ſecundum quid tantum, non ſimpliciter,hoc aſſerendum eſt,nec ſimpliciter habent aliquid bruta in poteſtate ſua; vnde & Molina non penitus aſſeuerat.

Tertium. Ad libertatem non concurrunt iudicia,& imperia potẽtiæ cognoſcitiuæ,ſed ſola obiecti notitia in ratione appetibilis aliquo modo. At per nos rationi naturali repugnat,quod potentia cognoſcitiua non iudiceat,aut imperet,vel formaliter,& explicitè, vel virtualiter, & implicitè. C Et in hoc Molinæ repugnant ſocij eius.

Quartum. Seclusa voluntate hominum,& Angelorum, & appetitu brutorum, concurrente Deo ſm̃ curſum cõmunem naturæ inſtitutũ, omnia euenjunt fatali neceſſitate,quia omnes cauſæ agunt,vel impediunt ex neceſſitate naturæ. Hoc à nobis explicatur, D quòd cauſæ naturales vel ſumuntur reſpectu omnium cauſarum concurrentium ad effectum, & ſic eſt ſimpliciter fatalis neceſſitas. Vel reſpectu huius,aut illius cauſæ, & ſic eſt contingentia, quia præter intentionem alicuius cauſæ,eſt effectus, licèt non præter intentionem omnium.

Diſp.11.Molina verificat ſm̃ D.Th.omnia temporalia eſſe præſentia in æternitate, ad E ſenſum Capr.Caiet.Ferr.Bann.& confirmat ex Boet. Aug. Anſel.& Sanctis communiter. Concedit ẽt propoſitiones de tempore præſenti,nõ alias.i.omnia ſunt in æternitate,nõ fuerunt, nec erunt: ac etiam ſemper fuit, & erit verum dicere, quòd omnia ſunt in æternitate. Et hæc differentia ſimpliciter vera eſt, th̃ etiam de præterito, & futuro aliquo modo verificatur,quia cùm æternitas conti F neat omne tempus, ſemper habet,habuit, & habebit temporalia,ſicut ẽt dici poteſt ſemper Pater generat, generauit, & generabit Filium. Concedit etiã, quòd affirmatiuè de prædicatis contradictorijs verificantur in æternitate, puta, Sortes eſt ſe tens, & Sortes eſt nõ ſedens in æternitate;non autẽ contradictoriæ propoſitiones, puta,Sortes ſedet,& Sortes non ſedet in æternitate;quia negatio diſtribuit,& ſic ſignificat,Sortem non ſedere in æternitate vllo modo, neque vt reſpondet huic tempori,neque vt reſpondet illi, aut alteri tempori. Hæc differentia vera eſt ſimpliciter, tamen aliquo modo etiam negatiua propoſitio poteſt concedi,ſecundum Caietanum,quia ſeſſio,& non ſeſſio Sortis eſt in æternitate.Tamen ſimpliciter verum habet.

In diſp.14.ſex ſunt. Primum. D. Thomas ſentit Deum certò futura cognoſcere ſolùm ex intuitu rerum in eſſe ſuo extra cauſas, nõ ratione idearum. Sed ſecundum nos, vtroque modo intendit, nõ ſolum ex intuitu eorum extra cauſas,ſed ẽt in cauſis determinatis,non impeditis;ſed cauſis,non ſolum proximis,ſed etiã prima cauſa.i.Prouidentia,& Gubernatione, applicante,ac determinante cauſas ſecundas ad effectum,remouendo impedimenta. quæ determinatio actiua quoad entitatẽ eſt ab æterno in Deo; determinatio verò paſſiua (ſicut & eſſe extra cauſas)licèt ſit ſucceſſiuè in tempore,th̃ in æternitate eſt Deo præſens;naturaliter.n ad hanc determinationẽ ſequitur eſſe effectus, quæ determinatio cognoſcitur à Deo per ideas,adiuncta determinatione intellectus practici,& volũtatis Dei. Vnde non obſtat primò, Cùm ait S.Doct.Contingens cognoſci in cauſis,& extra cauſas; ſecundo modo,nõ primo,certè cognoſcit,& ſecũdus modus eſt intuẽdo,&c. Reſp. Duplex eſt cognitio in cauſis, Vel indeterminatis, & ſic non certò; Vel determinatis, & ſic certò cognoſcuntur. Nec ſecundò. Non declarauit quomodo certò cognoſcũtur in cauſis ſuis,præſertim in libero arbitrio,& non tollatur libertas,& non tam ſollicitus fuiſſet ſolum explicare intuitũ rerum extra cauſas.Reſp.Immò ſatis declarat cauſas indeterminatas, & determinatas; cũ in principio corporis ait, q̃ ſunt in potentia creaturæ,& ſuæ;at potentia Dei eſt ab æterno determinata. Et ad primum ait, q̃ licèt cauſa proxima ſit cõtingens,& indeterminata,th̃ cauſa prima.i.ſcientia Dei,eſt neceſſaria.i.determinata; non.n.eſt neceſſaria abſolutè, cùm liberè cauſet, ſed ex ſuppoſitione ſuæ liberæ determinationis. Vnde, etiã ipſo Molina referẽte, 1.cont.gent.cap.67.rat.3. probat,Deũ cognoſcere certò contingentia, quia ea cognouit in cauſa completa.i.determinata.ſ. tam proxima, quàm prima, puta Deo; quæ th̃ determinatio non tollit, ſed firmat libertatẽ:ſollicitè autem declarauit intuitum rerũ extra cauſas, quia hæc propriè dicitur viſio, & eſt modus facilior, ac notior: alia verò cognitio, licèt ſit certiſsima, non

tamen

tamen appellatur visio, sicut ortus Solis crastinus certò scitur, sed non videtur. Nec certiò. Non dixisset, Sed quia; sed dixisset, Sed etiam quia intuetur &c. Resp. Virtualiter significatur ly etiam; frequenter .n. dici solet, & cum ly etiam, & sine illo.

Secundum. Deus cognoscit certò futura contingentia ex solo intuitu eorum in esse extra causas suas. Nos autem dicimus, quòd etiam aliter certò cognoscit illa; Tùm cognoscẽdo causas proximas determinatas, non impeditas; Tùm cognoscendo seipsum causam primam determinatã, siue in determinatione scientiæ, siue voluntatis, siue potentiæ exequutiuæ, quæ determinationes cõtinentur in ideis, quæ adæquãtur intellectui, & voluntati, & potentiæ Dei; sunt .n. modis omnibus perfectæ; tamen cognitio intuitiua rerũ in esse non obstat dignitati diuinæ scientiæ, nec est in Fide periculosum, immò explicat excellentiam, & declarat rationẽ cognitionis, quod est visio; & explicat Fidem de æternitate, & æterna cognitione Dei, & de rerum existentia in æternitate.

Tertium. Deus cognoscit futura contingẽtia ex altitudine suæ scientiæ .i. mediæ, vel conditionalis. Sed in hoc obserua, quòd cognitionẽ talem impugnat Franciscus Albertinus. Porrò scientia ista media, vel conditionalis cõceditur aliquo modo, simpliciter tamen ineluditur in simplici intelligentia, qua cognoscũtur omnia, & omnes modi omnium, tam absoluti, quàm conditionales, sed non impedit cæteras cognitiones; nec est propriè visio. Quarè rationes Molinæ soluuntur. Primò, Deus cognoscit futura nunquam existentia, nempe conuersionem Tyri, & Sidonis, secundum Scripturas. Resp. Illa potius dicũtur possibilia, quàm futura, quia nõ erunt; dicuntur tamen futura cõmuniter loquendo, quia habẽt causam proximã quasi determinatã, & in causa quasi determinata cognoscuntur à Deo, absque distincta scientia media. Nec secundò. Ante determinationẽ suæ voluntatis cognoscit quid causa creata esset facturа, si in tali dispositione conderetur. Resp. Negatur, quoniam causa secũda nil agit, nisi determinetur à prima. Nec tertiò, Deus nõ accipit cognitionẽ à rebus, nec differunt in eo cognitio intuitiua, & abstractiua, seu simplicis intelligentiæ. Resp. Existentia rerum non est causa, sed conditio cognitionis diuinæ, licèt dici potest causa, vt cognitio dicatur visio. Nec quartò. Ex prouidentia, & prædestinatione certò cognoscit res antequã sint. Resp. Tamen adiuncta gubernatione causat illas, & sic eas videt. Nec quintò. Permittit peccata, ergo cognoscit antequam fiant, posset enim illa impedire. Resp. Vtique cognoscit antequàm sint, & postquàm sunt.

Quartũ. Etsi verè temporalia coexistunt, & sunt præsentia Deo in esse suo, non tamen antequam sint in tempore, neque cõducit ad certitudinem scientiæ Dei. In hoc aduerte, q̃ sicut Molina concedit temporalia successiuè esse in seipsis, & præsentia Deo in instãti æternitatis, ita concedere habet semper esse præsentia Deo; non enim sunt illi præsentia ratione nunc tẽporis, sed ratione nunc æternitatis, & sic non vt in se sunt intrinsecè, sed vt sunt extrinsecè in æternitate, semper sunt præsentia Deo, & secundum hoc esse in se, habent ante, & post, nõ in æternitate; aliàs præterita, & futura nõ essent præsentia Deo, sed solum præsentia; sunt ergo in æternitate, non in tempore. Esse verò in se conducit ad certitudinẽ scientiæ, & ad visionẽ, vt terminus, vel conditio, etiam si alio modo certò cognoscantur. Respondetur igitur obiectis. Primò. Scientia Dei non pendet, nec accipit certitudinẽ ab existentia rerũ, alioquin res oporteret esse ab æterno anticipatiuè in æternitate; & non tantum cùm sunt, vel postquàm sunt, vt Deus eas certò cognosceret, antequã essent in tempore. Resp. Ex anticipatione essendi in æternitate, non sumitur certitudo, vt à causa, sed vt à conditione visionis, quod non est dependere, sed necessariò cõcurrere. Secundò. Res in tempore habet causas, non in æternitate, quæ dum eas producunt in tẽpore, faciunt vt etiam sint in æternitate, nec Deus in æternitate intra Deum confert illis esse. Resp. Sicut esse rerum, ita causæ, & causatio earũ existit successiuè in tempore, sed simul in æternitate. Nec propriè Deus confert illis existentiam intra æternitatem, sed extrinsecè ab illa denominatur semper Deo præsentes. Tertiò. Æternitas tota simul coexistit temporalibus, sed dùm sunt in tempore, non ante. Resp. Hoc parum esset, si æternitas coexisteret rebus solùm dũ sunt in tempore; sic enim etiam æuum illis coexistit, sed æternitas excellit, quia antequàm sint, extrinsecè præhabet illas in se, cùm simul formaliter adsit omni tempori.

Quintum. Non stant simul contingentia rerum, & libertas arbitrij; si res antequã sint in tempore, sunt in æternitate; neque certitudo cognitionis ex hoc prouenit. Nos autem dicimus, q̃ existentia præsentialis temporalium in æternitate, non tollit contingẽtiam, & libertatem, neque certitudinẽ cognitionis diuinæ, quia solùm propter existentiã in tempore, dicũtur esse in æternitate; vnde, quæ nunquã sunt, non dicuntur esse in illa.

Sicut

ergo non liberè peccat. Respondemus, q̃ est necessitas secundũ quid ex suppositione; sicut dato q̃ arbitrium non se determinet ad bonum, necessariò ex suppositione peccat, & tamen liberè non se determinat ad bonum, sed ad malum.

Quartum. Deus per ideas certò cognoscit futura contingentia, non tantum possibilia, sed in esse; non absolutè, sed ex hypothesi, q̃ liberè creabit talem ordinem rerum; & ita sentit Bonauent. Immò per nos etiam absolutè futurum esse illorum Deus per ideas cognoscit, quia sunt actu exemplaria omnibus modis perfecta, atque adeò repræsentant etiam Dei voluntatem, & scientiam.

In disp. 17. quatuor sunt. Primum. Scientia media non est libera, quia præcedit oẽm actum liberæ voluntatis, & quia non potest Deus præscire oppositũ eius, quod præsciuit. Est tamen libera, Tùm quia si liberum arbitrium esset acturũ oppositũ, vt potest, Deus id præsciret; Tùm quia si Deus crearet liberum arbitriũ in alio ordine, vel dispositione, aliud esset acturum, & aliud præsciretur. Nos autem in hoc dicimus, q̃ cùm liberum arbitrium nil agere possit, nisi moueatur à Deo, scientia actus eius semper est libera, quia liberè à Deo mouet. Possibilitas ergo actus est naturalis, & necessaria; sed ipse actus existens, vel futurus, semper est contingens, & liber. Quare semper Deus potest absolutè scire oppositum eius, tamen ex suppositione diuinæ determinationis, & liberi arbitrij, non potest aliter scire.

Secundum. Scientia media non est in anima Christi, quia non comprehendit diuinam essentiã, ex cuius comprehẽsione scitur quid acturum sit liberum arbitrium, si collocetur in tali dispositione. Immò per nos si talis scientia detur, rectè potest poni in anima Christi; ipsa enim comprehendit potentiam arbitrij creati, sicut comprehendit omnem ordinem factum, & faciendum à Deo, atque aliqualiter dici potest comprehendere diuinam essentiam non simpliciter, sed vt continet arbitrium creatum, non simpliciter sumptum, sed in ordine instituto.

Tertium. Deus per scientiam mediam non intuetur ante determinationem suæ voluntatis, quid sit ipse electurus, alioquin nõ liberè ageret. Sed in hoc obserua, q̃ intellectus Dei, tãquam vniuersalissimus, & adæquatus diuinis, penetrat nõ tantum quicquid Deus volet, sed etiã quicquid potest velle, quasi in actu signato, & obiectiuè, ante determinationẽ voluntatis in actu exercito .i. antequã sit; sicut antequã generet Deus, & spiret, cognoscit generationẽ, & spirationem quasi futuram; immò & operationem in creaturas, .i. quod operaturus est antequam operetur; neque hoc libertatẽ tollit, sicut q̃ cognoscat quid acturũ sit arbitrium creatum, nõ tollit eius libertatẽ. Et licèt ex suppositione non potest oppositum sciri, th̃ simpliciter potest. Sicut etiã Christi anima necessariò in Verbo scit futura contingentia libera; sic Deus necessariò scit quid ipse eligit, & quid arbitriũ creatum, ex suppositione, non simpliciter. Enimuerò verum est Deum præscire antequam determinet voluntatem, sed falsum est Deum præscire, antequam cognoscat determinationem voluntatis.

Quartum. Ea, quæ mediatè sunt à diuina voluntate, ideo scit Deus futura, quia sunt futura, prius sunt. n. futura ex determinatione voluntatis, quàm sciantur ex illa. Hoc à nobis declaratur, quòd futura prius sunt futura, quàm sciantur à Deo scientia consequẽte esse ipsarum, quasi speculatiua, tamen prius diuina voluntas efficax, & intellectus practicus iudicatiuus, & imperatiuus illa determinat, quàm sint futura.

Disp. 18. membro 1. sex sunt. Primum. Pœnitentia Sydoniorum, & similia, non sunt dicenda possibilia conditionata, sed futura ex hypothesi per scientiam mediam. Datur enim medium inter futurũ absolutè, & possibile merum. Sed à nobis declaratur, quòd futurum contingẽs propriè dicitur quod est determinatũ ad esse in futuro; possibile verò dicitur, quod est indeterminatum ad esse. Sed determinatio ad esse, Vel est simpliciter, & in actu; Vel in potentia, quasi proxima ad actum, & sic futurum, vel est absolutè futurũ, vel sub conditione; non q̃ sine Dei concursu futurum esset vllo modo, sed quia Dei cõcursus proximè accedebat ad actum in ordine naturæ, vel gratiæ. Item cum Dei concursus sit, vt supra, vel Sufficiẽs, vel Efficax; Primus semper est necessarius, & adest tam in Sydonijs, quàm in habitatoribus Corozain. In secundo verò differunt, quòd Sydonij cum auxilio minori sufficiente conuersi essent, quàm habitatores Corozain, & Bethsaidæ; quamuis cum isto concursu sufficiente in conuersione Sydoniorum fuisset etiam efficax.

Secundum. Auxilia gratiæ non habent ex natura sua, quod sint, vel non sint efficacia, sed ex arbitrio pendet, prout consentit, vel dissentit, ex Conc. Trid. Hoc negatur penitus à nobis, immò ex gratia est efficacia, licèt non sine consensu arbitrij. Causa ergo efficaciæ est ipsa gratia, & diuina voluntas. Cõcil. verò docet solùm, q̃ potest dissentire, quod intelligitur in sensu diuiso, non cõposito; vel quod potest dissentire, sed nõ dissentit.

Tertium.

Digitized by Google

Tertium. Ideæ repræſentant rem ſolùm in eſſe poſſibili, non in eſſe actu, niſi in libera determinatione voluntatis Dei. Sed per nos declaratur, quòd idea diuina, ſi quaſi incompletè ſumatur, & in potentia, non continet voluntatem; ſed completè, vt omnem perfectionem habet, omnia continet, etiam quicquid pertinet ad voluntatem circa creaturas. Dicitur etiam, cùm ſcientia Dei ſit perfectiſſima, & comprehenſiua, continet etiam determinationẽ voluntatis Dei, quaſi in actu ſignato, & poſtea ſequitur determinatio quaſi in actu exercito.

Quartum. Idea non poteſt repræſentare determinationem diuinæ voluntatis. Sed à nobis iam dictum eſt ideã eſſe modis omnibus poſſibilibus perfectam: diuina quoque ad inuicem adæquantur, vnde ſcientia Dei comprehendit totaliter, quæ pertinent ad voluntatem diuinam. Inſuper, ad ſcientiam pertinet iudicium practicum, & imperium, ad quod neceſſariò ſequitur determinatio voluntatis. Nec obſtat primò. Illa determinatio non habet ideam. Reſp. Tamen res per voluntatem determinata ideam habet. Nec ſecundò. Diuina voluntas de ſe eſt indifferens. Reſp. Tamen per iudicium, & imperiũ, intellectus determinatur, ac præterea voluntas cum omni ſua diſpoſitione in actu ſignato comprehenditur ab intellectu. Nec tertiò. Non datur natura ſuperior in cuius comprehenſione cognoſcatur talis determinatio, ſicut in comprehenſione eſſentiæ Dei cognoſcitur determinatio volũtatis creatæ. Reſp. Datur tamen natura æqualis. i. eſſentia Dei comprehendens omnia diuina, etiam voluntatem, vt forma intelligibilis. Datur etiam intellectus, eadem omnia diuina comprehendens in actu ſignato. Nec quartò. Ad comprehenſionẽ diuinæ voluntatis ſufficit cognoſcere, illam poſſe determinari ad hoc, vel illud, non q; actu determinetur: ſicut modo comprehenditur, & tamẽ cognoſcitur, quod non habuit multas determinationes, quas habere potuiſſet. Reſp. Non eſt perfecta ſimpliciter cõprehenſio voluntatis, niſi omnis eius diſpoſitio, ac determinatio penetretur; immò in exemplo Molinæ manendo, ſicut modo voluntas comprehenditur, quia cognoſcitur, quod non habet actu multas determinationes, quas habere potuit, ſic etiam quia cognoſcitur, quod habet determinationes, quas habet. Exemplum igitur eſt contra Auctorem. Sic etiam Verbum Dei oritur ex comprehenſione ſcientiæ Dei vniuerſaliſſimæ omnium, & diuinorum, & creaturarum, tam ſecundum eſſe poſſibile, vel quidditatiuum, quàm ſecundum eſſe exiſtentiæ actuale. Spiritus ſanctus quoque procedit ex amore comprehenſiuo omnium, & diuinorum, & creaturarum, tam poſſibilium, quàm exiſtentium.

Quintum. Si Deus naturaliter ante actum voluntatis cognoſceret determinationem voluntatis, non liberè poſtea voluntas ſe determinaret. A Hoc negatur à nobis, quia non eſt neceſſitas, niſi ex ſuppoſitione. Nec eſt abſurdum, determinationem voluntatis in actu ſignato, cognoſci ante ipſam in actu exercito. Nec obſtat primò. Cognitio illa eſſet infallibilis, & certa, ergo. Reſp. Poteſt eſſe cognitio certa de re incerta ſecundum ſe, non vt ſubeſt cognitioni. Nec ſecundò. B Ergo omnia neceſſariò euenirent. Reſp. Ex ſuppoſitione, & immutabiliter, non abſolutè.

Sextum. Vt aliquid comprehendatur, non eſt neceſſe vt cognoſcatur eſſe futurum, alioquin Deus non comprehenderẽt ea, quæ nunquam erunt. Nos autem dicimus, quòd tunc aliquid dicitur comprehendi, quando omnes eius diſpoſitiones cognoſcuntur, tam C poſitiuæ, quàm negatiuæ; quapropter tam aliquando exiſtentia, quàm nunquam exiſtentia comprehenduntur à Deo. Errat ergo Molina, & falsò declarat comprehenſionem; ſicut etiam errat, quòd diuina voluntas comprehendatur antequam cognoſcatur eius determinatio, præcipuè verò cùm ipſe fateatur, attributa diuina, nempe intellectum, & voluntatem mutuò ſeipſa includere.

D Ibidem memb. 2. Si ſine concurſu efficaci voluntas non poteſt conſenſum elicere. ergo non eſt libera ad conſentiendum. Reſpondemus, quòd conſequentia eſt infirma, quia (vt diximus) concurſus Dei generalis, quaſi authoris naturæ, ſeu naturæ naturantis eſt connaturalis, etiam intimè, & quaſi non ponit in numerum cum natura, vel cum natura naturata; ſicut ergo voluntas dum ſe ad E vnum determinat, poteſt ad aliud ſe determinare abſolutè, cùm liberè ſe determinet, non ex ſuppoſitione; ita quando concurſus efficax determinat votuntatem ad vnum, poteſt voluntas abſolutè in oppoſitum, quia non neceſſariò mouetur, vt ignis; nec ſolùm ſpontaneè, vt brutum; ſed liberè; non tamen ex ſuppoſitione. Quare concurſus eſt liber, non ſolum ex parte Dei concurrentis, ſed F etiam ex parte voluntatis, connaturaliter ſibi, recipientis concurſum. Qui tamen concurſus in igne, & bruto ſolum ex parte Dei dantis, eſt liber, non ex parte recipientis.

Super art. 15. quæſt. 14.

Virum ſcientia Dei ſit variabilis.

Ententia noſtra eſt, q ex additione relationis realis, res aliquo modo mutatur. Tamen Molina contra dicit, q ex additione relationis realis non mutatur ſubiectum. At verò per nos, cùm relatio realis ſit res à fundamento diſtincta, eius aduentu mutatur ſubiectum metaphyſicè, alioquin relatio in Deo ad creaturas poſſet eſſe realis; & relatio verbi ad hanc unitatem, ſi per illam non mutatur Deus, & verbum. A

Item, ibidem Molina non nihil offendit S. Thomam, dicens, Neſcio cur D. Thomas hic ad 3. contẽdit, Deum neſcire, quod prius ſciuit quantum ad enunciationes, qui loquẽdi modas pias aures offendit; Cum de ver. q. 2. 13 7. eandem rationem conſtituat de rebus enunciatis, & de enunciationibus, q Deus ſemper eodem modo ſcit veritatem, vel falſitatem vtrorumque. Sed nos reſpondemus, quòd nõ poteſt pias aures offendere, quando res veritas traditur. Conſtat autem ex Caietano, differre res enunciatas, & enunciationes, quod eadẽ res manens, nõn poteſt eſſe vera, & falſa, ſed eadem enunciatio manens, mutatur de veritate in falſitatẽ. Quare, licèt ex parte Dei, Deus eodem modo ſciat veritatem, vel falſitatem vtrorumque, tamen ex parte cogniti, dici poteſt Deus neſcire, quod ſciuit in enunciationibus, non autem de rebus. B C D

Idem Molina ibidem habet, q reſpectus conſequentes actiones ad extra, de nouo adueniunt Deo, ſiue ſui mutatione, per mutationem rerum, non autem reſpectus conſequentes actiones ad intra. Quod à nobis declaratur, quòd huius ratio eſt, quia obiecta actionum ad intra ſunt æterna, ſed actionum ad extra ſunt in tempore. E

IN eodem art. Vaſq. habet tria. Primum, contra Thomiſtas. Secundum, contra D. Thomam. Tertium, cõtra nos ſpecialiter. Primum. In hoc art. D. Th. quærit de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, vt colligitur ex toto decurſu articuli. Profectò diminutus eſſet Sanctus Doctor, ſi non etiam de omni ſcientia loqueretur; maximè verò cùm dubitationis occaſio ſit non de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quæ ſimpliciter neceſſaria eſt, ſed de ſcientia practica, & viſionis, quæ non eſt abſolutè neceſſaria. Dicitur ergo, quòd vniuerſaliter loquitur de ſcientia. Primò, quia Titulus, & Reſponſio eſt vniuerſalis. Secundò, quia in alijs articulis quærit de ſcientia creaturarum, etiam practica, & viſionis. Tertiò, quia argumenta omnia, præſertim ſecundum, & tertium, clarè loquuntur de ſcientia etiam practica, & viſionis. F

Secundum. Non valent rationes Diui Thomæ, duæ, quibus probat ſcientiam Dei non eſſe mutabilem, videlicet, quia ſcientia eſt ſubſtantia Dei, quæ eſt immutabilis; & quia Deus cognoſcit res in ſeipſo, qui eſt immutabilis, in reſponſione ad primum. Sed reſpondemus, quòd ſcientia dicit, non modò reſpectum ad ſcibile, ſed etiam eius fundamentum, ideſt actum intellectus; vnde ſi mutaretur reſpectus, mutaretur etiam fundamentum reſpectus, vel terminus, ſed fundamentum eſt actus, qui eſt eſſentia Dei immutabilis; Terminus etiam ſimplicis intelligentiæ, ſunt ipſæ res poſsibiles, ſeu quidditates immutabiles; in ſcientia verò practica, & viſionis, quamuis res ſint mutabiles; tamen cùm ab æterno Deus in ſeipſo omnem rerum diſpoſitionem agnoſcat, non poteſt mutari terminus, vt cognitus, quia mutaretur actus; oporteret enim Deum vel incipere, vel definere cognoſcere, & ſic actus cognoſcendi mutaretur. Iſte igitur eſt Diui Thomæ ſenſus, in reſponſione ad primum inſinuatus; vnde non erat cur Gabriel hanc rationem, vel declarationem ſibi tribueret. Quare rectè probatur ſcientiam eſſe immutabilem, quia eſt ſubſtantia Dei; quoniam reſpectus non variatur ſine variatione termini, & fundamenti. Vnde non obſtat contra primam rationem. Licèt ſcientia ſit ſubſtantia Dei, tamen addit relationem rationis, poſſet ergo variari ſcientia, variata relatione, non variata eſſentia Dei. Nec valet impugnatio ſecundæ rationis. Res non ſunt in Deo formaliter, ſed obiectiuè, vnde res quidem mutarentur, non earum ſcientia. Reſpondetur, quod res, vt entia materialiter variari poſſunt ſine mutatione ſcientiæ, ſed non formaliter, vt termini cognitionis. Item, non congruè ait Gabriel, Fundamentum reſpectus eſſe eſſentiam Dei, & creaturas ipſas: immò eſſentia quidem eſt fundamentum, ſed creaturæ ſunt terminus, præterquam quod formaliter non eſſentia, ſed actus intellectus eſt proximum fundamentum reſpectus. Nec valent contraria. Primò, Scientia rerũ non eſt ſola eſſentia Dei, ſed connotat reſpectum

ctum rationis; at etiam ſi creatura nõ eſſet, immò nõ eſſet poſsibilis, eſſentia Dei eodem modo ſe haberet quo nunc ſe habet; ergo mutata creatura, ſolum relatio rationis mutaretur, non eſſentia Dei. Reſp. Cum creatura non cognoſcatur in ſe, ſed in Deo, non poteſt mutari, vt terminus ſcientiæ, niſi mutetur Deus in quo eſt. Contra. Creatura non eſt formaliter in Deo, ſed obiectiuè. Reſp. Creatura, licèt terminatiuè vltimò, vel denominatiuè ſit obiectiuè ſolùm in Deo, tamen vt cognoſcibilis, & vt cognita formaliter, eſt in Deo formaliter. i. vt in ſpecie, & in obiecto primario, quare ſi mutatur illa vt cognita, mutatur etiam Deus. itaque non poteſt mutari ſcientia, vel præſcientia Dei, niſi Deus intrinſecè aliquo modo mutetur.

Nec ſecundò. Ratio vera eſt, non quod mutata ſcientia, ſequeretur aliqua intrinſeca mutatio in Deo, ſed quia mutatio reſpectus eſſet in tẽpore, & ſic Deus inciperet, vel deſineret rem cognoſcere, quod eſt impoſsibile, etàm ſcientia ſit æterna. Reſp. Immò mutatio fieri non poteſt non modò propter æternitatem ſciẽtiæ, ſed etiam propter mutationem intrinſecã, quæ fieret in Deo: immò hoc eſt principaliùs, quàm illud; nam inceptio, ac deſitio relationis rationis in Deo, non facit in eo mutationem, vt patet in creatione, & corruptione rerum, & in aſſumptione, vel dimiſsione humanitatis. Sicut ergo Deus ab æterno fuit incarnandus, & tamẽ in tempore cœpit vnionis relatio abſque mutatione ſua, quia nulla in eo intrinſecè facta eſt mutatio; ita licèt ab æterno Deus nouit, quod in tempore aduenirent ei relatio rationis ad rem creandam, ſi quando incipit relatio ad rem ſcitam, non interueniret aliqua mutatio intrinſeca, non fieret mutatio in ſcientia. Igitur vera eſt ratio S. Thomæ, ac principalis; & falsò ait Gab. D. Thomam non reddere rationem, Cur ſcientia viſionis in Deo mutari non poteſt, immò aſsignat ad primum, quia ſcilicet videntur in Deo, nõ in ſe.

Tertiũ. Verbi proceſsio nullo modo procedit, vel pendet tãquam ex principio ex creaturis ſub eſſe poſsibili. Sed contra. Creaturæ, ſiue in eſſe poſsibili, ſiue vt exiſtentes, dupliciter conſiderantur. Primò, vt in ſeipſis vltimus terminus. Secundò, vt in Deo tanquã ſpecie, & obiecto primario. Primo modo verbũ non procedit ex ipſis vt principio, ſed terminatur ad ipſas conſequenter, & ſecundario. Secundo modo verò non quidem pendet ab ipſis, tamen pendet, vel procedit ex eſſentia, non ſolum vt continet diuina, quæ formaliter ſunt in Deo, ſed etiam vt continet creaturas.

Super art.16.quæſt.14.

Vtrum Deus de rebus habeat ſcientiam ſpeculatiuam.

A Gabriel Vaſq. diſp. 69. duo cõtra nos habet. Primum. Notitia practica ſolum dicitur, quæ eſt de opere faciendo. Hoc eget correctione, vel explicatione. Notitia dicitur practica trifariam. Primò, in potẽtia, quaſi remota. i. de re factibili, ſed non modo operabili, ſicq; ſimplex intelligentia dicitur ſcientia practica ſecũdum quid. Secundò, in potentia quaſi B proxima. i. de re factibili, vt factibili. i. modo operabili, & ſic ſcientia iudicatiua de creatura, dicitur practica ſine addito ſimpliciter. Tertiò, in actu. i. de re vt facienda, & ſic ſcientia imperatiua rei, dicitur practica ſimpliciter omnibus modis: igitur Gab. tertio modo ſolum verificatur.

Secundum Iuxta Caietanum, notitia practica determinatur ab effectu, nec illum præ C cedit, ſicut notitia artis poſt decretum voluntatis de opere faciendo, dirigit, vt hoc, vel illo modo fiat. Vtique notitia practica in potentia proxima, iuxta prædictam diſtinctionem, præcedit voluntatem, puta quomodo res fieri poſsit, ſed notitia practica in actu ſequitur voluntatem, applicantem intellectum, vt imperet, & voluntatem, D vt vtatur, Vel potentiã, vt exequatur opus. Itaque Caietanus loquitur de practica ſecundo modo, ideſt in actu: & certè ſi Gabr. in primo dicto loquutus eſt de practico in actu, quo pacto ſolum dicit eſſe notitiam practicam, cur arguit Caietanum in eodem ſenſu loquentem; non tamen negat Caietanus notitiam primo modo eſſe practicam, immò id docet ex litera Diui Th. & apertè E habet, non opus eſſe ad notitiam practicam, vt ſit dictatiua ad operandum, ſed ſufficit vt ſit regulatiua, ſicut ars domificatiua non dictat domificandum, immò eſt indifferens ad oppoſita, vt patet 9. Met. quæ ſunt eius verba formalia. Poteſt etiam diſtingui, ſicut perfectio naturæ rationalis, eſt, Vel eſſentialis in eſſe rationali; Vel accidentalis in actu ratiocinandi; ſic perfectio notitiæ practicæ, eſt, Vel eſſentialis, ideſt eſſe regulatiuam operis; Vel accidentalis, ideſt eſſe dictatiuam operis faciendi. Prima conſiſtit in habitu; ſecunda in actu; & ad ſecundam, non primam concurrit voluntas.

Super art.1.quæſt.15.

Vtrum Ideæ ſint.

VAſques diſp. 70. habet, q̃ omnes cõſentiunt, creaturas non eſſe formaliter ſm̃ A proprias rationes ipſum Deum, ſed ſolum exiſtere in eo, tanquam in intelligẽte, ipſamet intellectione repræſentatas. Sed hoc amplius declaratur, q̃ verè creatura non eſt ſm̃ propriam rationem ipſe Deus formaliter, tm̃ aliquo ſeu ſu eſt ſecundum propriam rationem in Deo, nam bifariã ſumitur ratio propria. Primò, ſecundum eſſe naturale, & ſic nõ eſt in Deo, ſed eſt in eo ſm̃ eſſe diuinum eminentiſſimè. Secundò, quod non tantum in cõi, ſed in ſpeciali continetur in Deo, & ſic verum eſt ad differentiã Angeli, & cuiuslibet creaturæ, habentis alia tantum in cõi, non in ſpeciali ſecũdum propriam rationẽ. Et hoc tripliciter. Primò, vt entia ſunt, quatenus eſſentia Dei eſt ab eis participabilis, ideſt vt poſſibiles. Secundò, vt intelligibiles. Tertiò, vt appetibiles. Inſuper, Creatura, vt intelligibilis, eſt in Deo non modò vt in intellectione, ſiue potius verbo, aut obiecto primario; ſed etiã vt in ſpecie intelligibili.

SEcundò. Idem Vaſq. diſp. 71. cap. 1. habet quinque, quæ indigent explicatione, vt non ſint nobis contraria. Primò. Idea, ſeu forma exemplaris neceſſariò ad intellectum refertur. Hoc ita declaratur, q̃ exemplar, Vel ſumitur genericè, vt dicit cauſã formalem exemplarem, ſiue in mente, ſiue extra; & ſiue ſit verè cauſa, ſiue non; & ſic perfectiſſimũ in omni ordine dicitur aliorũ exemplar; ſiue vniuocè, vt albedo eſt exemplar colorũ; ſiue analogicè, ſeu æquiuocè, vt lux eſt exemplar colorum. Vel ſpecificè, vt eſt in naturalibus ſine intellectu, ſicut forma ignis generantis, dicitur exemplar formæ ignis geniti; & exemplaria Platonis putabantur in rerum natura: & figura exterior, quam Pictor imitatur, dicitur exemplar, non idea. Quare idea differt ab exemplari, non primo modo, ſicut nec ſpecies à genere, ſed ſecundo. Poteſt tamẽ ſtrictè, vel appropriatè accipi exemplar pro idea, vt idem ſint, & ſic loquitur Gabr. & ferè Doctores.

Secundò. Caietanus habet, quòd eſſentiæ diuinæ accidit eſſe intrinſecè in Deo, vt habet rationem ideæ; nam etiam ſi ſolùm eſſet obiecta intellectui diuino, haberet rationem ideæ. Quod declaratur, q̃ aliud eſt conſiderare rationẽ ideæ in communi; & in Deo. Primo modo per ſe eſt, quod eſſentia Dei, vt obiecta menti eius, ſit idea; & per accidens, quod ſit realiter in Deo ſecũdũ eſſe naturale. Secundo modo verò eſt per ſe, quia eſſentia Dei per ſe habet vtrunque eſſe, & intelligibile, & naturale; & ſimiliter idea diuina per ſe habet eſſe obiectiuum, & reale. Igitur idea diuina, licèt vt idea in communi habet per accidens eſſe reale, tamen vt diuina, habet illud per ſe.

Tertiò. Eſſentia diuina vt eſt obiectum cognitum, & cauſa ſolum creaturarũ, nullo modo eſt imitabilis, niſi quatenus eſt cauſa per cognitionem. Sed declaratur, quòd B eſſentia Dei, cùm ſit ipſum ens eſſentialiter, de ſe eſt imitabilis analogicè ſaltem ab ente participatiuo. Vnde ſi per impoſsibile, Deus eſſet ſine intellectu, & ageret, res imitarentur eſſentiam Dei. Poteſt ergo intelligi eſſentia imitabilis, ac etiam cauſa rerum abſque intellectu, & etiam ſi non eſſet obiectum cognitum. Verè tamen eſſentia, vt obiectum cognitum, non eſt cauſa, niſi per cognitionem, & ſic eſt idea formaliter. C

Quartò. Idea in Deo non eſt eſſentia Dei, vt cognita, vt imitabile obiectũ à creaturis, quatenus eas continet eminenter; quia ſic continet eas vt cauſa æquiuoca; at idea eſt omnino ſimilis rei, ſicut neque lux Solis eſt exemplar caloris. Pro declaratione nota, quòd eſſentia Dei dicitur continere creaturas eminenter, non formaliter in eſſendo, tm̃ D in cognoſcẽdo continet eas formaliter. i. repræſentat perfectiſſimè, & formaliſſimè. Ex primo modo dicitur cauſa æquiuoca; cauſa enim dicitur ſecũdum quod dat eſſe, non ſm̃ quod intelligit. Nec ſequitur, Ergo creatura eſſet idea ſuiipſius, i. creatura obiectiuè in Deo exiſtens, eſſet idea ſui in re exiſtentis; nã eſſentia, vt imitabilis à creatura, nõ eſt creatura obiectiuè in Deo, eo q̃ idea terminatur E ad creaturã obiectiuè cõceptam, quæ eſt eadem formaliter, licèt ſecundũ diuerſum eſſe, ſ. obiectiuè in mẽte per ideam, vel verbum; & formaliter in ſeipſa in rerum natura; non ergo idea eſt creatura obiectiuè in Deo, licèt aliquo modo per ideã dicatur res eſſe obiectiuè in Deo. Non etiã idea in Deo eſt cognitio, vel eſſentia, vt cognitio, quia idea dicit terminũ cognitionis, ſaltem proximum, non F ipſam cognitionẽ. Neque ad ſimilitudinem cognitionis fit creatura, ſed ad ſimilitudinẽ ideæ. Item, In Deo idea non eſt verbum, vel ſpecies expreſſa intellectus practici, ſed terminus verbi, ac ſpeciei expreſſæ. i. eſſentia ipſa, vt primum obiectum, imitabilis à creatura, vt obiecto ſecundario. Quamuis enim realiter,

realiter, & identicè verbũ, & expreſſa ſpecies ſit eſſentia Dei. & obiectum ipſum; tũ formaliter eſſentia, nõ vt verbum, ſed vt obiectum imitabile eſt idea. Nihilominus opinio, q̃ idea eſt eſſentia Dei, vt verbum, vel ſpecies expreſſa (non tũ vt cognitio) facilè ſuſtineri poteſt; ſic enim habet ſimilitudinem ad res. Sic in nobis, idea eſt verbum practicum, vel ratio practica; tamen quia ad ſimilitudinem ideæ dicitur res fieri, quatũ res in ſe ad ſimilitudinem rei obiectiuè in mente per ideam, ideo potius eſſentia Dei, vt obiectum imitabile, quàm vt verbum, vel vt ſpecies expreſſa, dicitur à nobis idea.

Quintò. Habet Caietanus, eſſentiam diuinam, vt cognitam, i. obiectiuè ſolum hac ratione eſſe ideam, etiã ſi non eſſet formaliter in Deo. Sed declaratur, q̃ eſſe obiectiuum bifariã ſumitur. Primò, denominatiuè, prout res extra, quæ eſt vltimus terminus cognitionis, dicitur eſſe obiectiuè in intellectu, & ſic extrinſecè. Secundò, formaliter, ſicut ipſum verbũ quo, vel obiectum ipſum primarium, in quo cognoſcitur ſecundarium, dicitur eſſe obiectiuè in intellectu, ad differentiam ſpeciei impreſſæ. Secundo modo verificatur Caietanus, quo modo etiam dicitur eſſe formaliter in Deo, non tamen vt eſt cognitio ipſa.

Tertiò. Idem Vaſq. diſp. 92. cap. 1. duo habet Thomiſtis contraria. Primum. Eſſentia Dei eſt idea quatenus repræſentat creaturas, vt eſt earũ cognitio, vel verbum, quia hac ratione ſolùm creaturæ poſſunt eã imitari, & eius inſtar fieri. Sed nos dicimus, q̃ eſſentia ex tribus habet, q̃ ſit idea. Primò, quia eſt ens eſſentialiter, cuius aliqua participatio eſt creatura, & ſic originaliter, & remotè. Secundò, quia eſt ſpecies intelligibilis, vel ars intellectus diuini, & ſic radicaliter proximè. Tertiò, quia eſt obiectum cognitũ, vt imitabile, & ſic formaliter eſt idea. Non ergo eſt idea vt eſt cognitio, quia idea dicit quid cognitũ, & intellectui obiectum. Non ẽt vt verbum, vel ſpecies expreſſa, quia verbum non eſt quod cognoſcitur, ſed quo aliquid cognoſcitur. Nec obſtat. Primò, Solùm hac ratione creaturæ eam imitantur, & eius inſtar fiunt. Reſp. Immò eam imitantur nõ vt eſt cognitio, vel verbum, ſed vt eſt quid cognitum, & fiunt ad ſimilitudinem non cognitionis, vel verbi, ſed cogniti. Concurrit quidem cognitio ad cauſandã creaturam, ſed non fit ad ſimilitudinẽ cognitionis, ſed cogniti. Et in nobis quidẽ idea eſt ſpecies expreſſa, ſeu verbũ intellectus practici, quia nõ datur in nobis obiectũ primarium primò cognitum, in quo cognoſcatur ſecundarium eadem cognitione; vnde verbũ habet rationẽ cogniti aliquo modo, nõ quod realiter ſit id, quod cognoſcitur, ſed quia in eſſe cognoſcibili tenet locũ obiecti cogniti, & dicitur eſſe ipſum. Quare in artifice idea dici poteſt, A Et ipſa res obiectiuè repræſentata per verbum, quoad formalitatẽ; Et ipſum verbum, quod dicitur eſſe res ipſa in eſſe cognito quo ad realitatem. Nec ſecundò. Inter ideam diuinam, & creaturã, non eſt ſimilitudo vnivoca, quia nulla talis eſt inter Deum, & creaturã, nec ſufficit analogica imitatio, ſed eſt ſimilitudo repræſentationis, & expreſſionis, quæ eſt inter ſpeciem expreſſam, vel intellectionem, & rem repræſentatam. Reſp. Verè B in nobis hæc repræſentatio ſit per verbum, ſeu expreſſam ſpeciem; ſed in Deo ſit per ipſum obiectũ primarium imitabile à ſecũdario; non per verbum propriè, i. perſonale; poteſt tamen dici verbum eſſentiale. Poteſt etiam concedi, idea eſſe verbum creaturæ, eo modo quo dari poteſt in Deo verbũ creaturæ, nunquam tamen propriè idea eſt cognitio rei; qm̃ cognitio non eſt verbum, nec ſpecies expreſſa, nec res cognita vllo modo.

Secundum. Falluntur Thomiſtæ, exiſtimantes, Deum eſſe proximè cauſam rerũ omniũ eſſentia ſua inquantũ eſt, non inquantum intelligit, & vult. Sed reſpondemus, quòd non ponimus eſſentiã Dei, inquantum eſt, eſſe cauſam primã, ſed inquantum intelligit, & vult eſſe cauſam proximã; nã vniuerſaliter eſſentia eſt cauſa prima, & potẽtia eſt cauſa proxima operationis, vel effectus. In Deo verò potentia proximè cauſatiua eſt intellectus practicus, & voluntas efficax. Et quia eſſentia, vt eſſentia, continet eminentiſſimè, quaſi formaliter, perfectiones omnium rerum; ideo non ſolum vt intelligibilis, ſed etiam vt eſſentia, eſt imitabilis; immò ideo eſt imitabilis, vt intelligibilis, quia eſt imitabilis E vt ens, quod in Deo eſt peculiare.

Quartò. Molina diſp. 1. tria dicit minus conſona Thomiſtis. Primò. Idea, cùm ſit ratio obiectiua cognita, non eſt verbum, vel ſpecies expreſſa. Hac in re obſerua, quòd Molinæ repugnat Gab. Vaſq. Iuxta nos quidem res cognita dupliciter ſumitur. Primò, formaliter ſiñ eſſe cognitum. Secundò, denominatiuè ad extra. Verbum quoque duplicitèr ſumitur. Primò materialiter, vt accidẽs in mente formatũ. Secundò, formaliter, vt eſt vice obiectũ, & res cognita in eſſe obiectiuo. Quare in creaturis idea realiter eſt verbũ, ſed formaliter eſt res cognita ſumpta in eſſe obiectiuo, & verbum eſt

idea.

idea, non ſumptum materialiter, ſed formaliter, vt eſt ipſa res cognita in eſſe obiectiuo. In Deo verò idea eſt eſſentia, vt cognita imitabilis, non verbum formaliter. Vnde non obſtat primò. Deus, non vt Deus, ſed ſolum vt Pater producit Verbum, ſed quâ Deus habet ideam. Reſp. Conceditur in Deo, non in creaturis, quia in eo eſſentia eſt ratio obiectiua, & ſui primariò, & creaturæ ſecũdariò. Nec ſecundò. Verbum non eſt aliquod obiectum cognitum, quo vlterius cognoſcatur obiectum externum, cuius eſt imago. Reſp. Vtique verbum non eſt obiectum cognitum denominatiuè, eſt tamen illud in eſſe obiectiuo, & in tali eſſe eſt imago cogniti denominatiuè ad extra.

Secundò. Verbum non ponitur vt ſuppleat abſentiã obiecti, & immediatè terminet cognitionẽ; ſed quia cognoſcere, eſt exprimere imaginem rei cognitæ. Sed ſecundum nos, non omnis cognitio exprimit imaginem cogniti, vt patet in cognitione Dei eſſentiali, & in cognitione Filij, ac Spiritus ſancti; atq; cognitione Beati, necnon Angeli, & animæ ſeparatæ ſe naturaliter cognoſcentis, ſed cognoſcere, eſt fieri cognitũ, vel illud attingere in eſſe intentionali. Et in creatis verbum eſt vt ſuppleat abſentiam obiecti, & faciat illud præſens intelligibiliter: in Deo verò non eſt ex hoc, ſed ex infinita perfectione, quod ſola fide cognoſcitur.

Tertiò. Idea dupliciter ſumitur, Vel pro re obiectiuè cognita, quæ eſt exemplar imitabile ab agente per intellectũ; Vel pro conceptione rei, ad cuius imitationem res fit. At verò per nos verè idea eſt res obiectiuè cognita formaliter, ſed in creatis eſt realiter verbum, & in Deo eſt eſſentia cognita imitabiliter: non eſt aũt conceptio, vel cognitio formaliter, niſi cognitio ſumatur terminatiuè, vel obiectiuè. Nec obſtat primò. Per Auguſt. idea dicitur ratio. Reſp. Etiam terminus cognitionis immediatus, dicit ratio. Nec ſecundò. Idem Aug. Ideæ continentur in diuina intelligentia. Reſp. Hoc eſt in intellectu, & in obiecto intellectus; immò & in actu intelligẽdi, ſed formaliter non ſunt ipſe actus intellectus, ſed obiectũ proximũ eius. Immò dicendo Auguſt. quòd ſingula propriis rationibus ſunt creata, indicat apertè, quod ideæ non ſunt ipſa cognitio, quæ in Deo eſt vnica, nec ars Dei, quæ eſt vnica, ſed terminus eius. Item Aug. & Dionyſ. dicendo, quòd ſunt exemplaria effectricia, ſignificant, quod non ſunt cognitio; exemplar enim dicit quid cognitum, non cognitionem, neque propriè cognitio eſt principium efficiens. Inſuper, Dictum Aug. q̃ ideæ continentur in verbo, intelligitur, Vel quod eſſentia, vt cognita, tam abſolutè, quàm imitabiliter cõtinetur, .i. exprimitur per verbum, nam verbum exprimit quicquid in eſſentia continetur; Vel accipitur verbum eſſentialiter; Vel ſecundum appropriationem; immò non cognitio, ſed cognitum eſt in verbo.

Quintò. Idem Molina diſp. 2. ſex dicta profert, quæ vel correctione indigẽt, vel declaratione. Primò. Prius eſt creaturas poſſe fieri diuina potentia, quã habere rationem entis. Sed contra per nos, & ſecundũ rationem noſtram, & ſecundum naturam rei, prius conſideratur res, vt ens; ſecũdò, vt cognoſcibilis; tertiò, vt appetibilis; quartò, vt factibilis; ſic in Deo prius eſſentia eſt, vt ens, tã ſecundũ ſe, quàm vt imitabilis; ſecundò, intellectus .i. eſſentia, vt vera, & ſecundum ſe, & participatiuè, & ſic in ea ſunt creaturæ, vt intelligibiles; tertiò, eſt voluntas .i. eſſentia, vt bona, tam ſecundũ ſe, quàm participatiuè, & ſic creaturæ, vt appetibiles, vel bonæ; quartò, eſt potentia actiua, & ſic in ea creaturæ, vt poſsibiles, ideſt factibiles.

Secundò. Idea in rebus creatis non eſt natura rei producendæ præconcepta, ſed exemplar ab ea diſtinctum. Sed nos dicimus, q̃ ſemper idea diſtinguitur ab ideato, & nunquã eſt res producenda terminatiuè, vel denominatiuè, tñ eſt res illa in eſſe obiectiuo cognito practicè, quod in Deo eſt eſſentia cognita imitabiliter; in creatis eſt verbum rei practicum; & hoc dici poteſt idem, & diſtinctum ab ideato, idem quaſi materialiter; diſtinctum ratione, & in modo eſſendi; Vnde ſiue arte faciendum cõcipiatur à cognoſcente, ſiue infundatur à Deo habet rationẽ ideæ in ſenſu prædicto. Nec ponenda eſt differentia Molinæ, quod à Deo infuſum eſt idea, non à cognoſcente conceptum.

Tertiò. Ideæ diuinæ conuenit eſſe principium cognoſcendi, & efficiendi rem, ſed ideę creatæ non neceſſariò conuenit eſſe principium cognoſcendi, quatenus .n. dirigit potentiam exequutiuam, eſt principiũ efficiendi. Nos tamen declaramus, q̃ principium cognoſcendi, dupliciter ſumitur. Primò, comparãdo ad intellectũ, & ſic eſt ſpecies impreſſa. Secundò, comparando ad rẽ cogniram, & ſic eſt verbũ, vel idea; quæ duo differunt, vt ſpeculatiuũ, & practicum. Cæterum ex illa directione potentiæ exequutiuæ habetur, q̃ idea eſt principium cognoſcendi aliquo modo.

Quartò. Cauſa exemplaris reducitur ad cauſam efficientem moralem, & ad formalẽ. Sed à nobis dicitur, q̃ ſi cauſa moralis diſtinguitur cõtra Phyſicam agentem extrinſecè,

idea

idea diei poteſt cauſa efficiens moralis, tamen abſolutè eſt cauſa phyſica, & actionis extrinſeca, præcipuè in Deo.

Quintò. Sanitas in anima, non eſt eadem numero cum ſanitate in materia. A nobis verò declaratur, quòd duobus modis accipitur idem numero; Primò, quoad eſſentiam, vt ſic; Secundò, quoad modum eſſendi. Primo modo conceditur eadem numero ſanitas, non ſecundo.

Sextò. Arte factum, non idem rei producendæ, ſed ſimile illi eſt idea artificum. Sed per nos declaratur, quòd eſt idem ſecundum eſſentiam, eſt ſimile quantum ad modum eſſendi diuerſum, prout eſſe naturale, & intentionale aſſimilantur.

Super art.2.quæſt.15.

Vtrum ſint plures Ideæ.

GAbriel Vaſq. diſp. 73. duo habet, quoad primũ eget declaratione, & ſecundum correctione. Primũ, cap.2. Nulla diſtinctio rationis, quæ non conuenit Deo ex natura rei, poteſt ipſi conuenire per intellectum ſuum, quia intelligit omnia, vt ſunt in ſeipſis, non vt à nobis ratione diſtinguuntur; Vnde plures reſpectus ideales in Deo, ponuntur, non ex parte intellectus diuini, neque etiã Beati, ſed viatoris. Sed declaramus, ꝙ ea quæ de ſe non diſtinguuntur, non etiã per intellectum Dei diſtinguuntur, quia intelligit ea prout ſunt, ſed ſolùm per intellectum noſtrum diſtinguuntur, ſicut eſſentia perſonæ, & attributa diuina: Tamen, quia Deus directè intelligit eſſentiã ſuã, vt imitabilem à pluribus creaturis, dici poteſt, ꝙ ex natura rei, nedum per intellectũ Dei conſurgunt plures relationes ideales in eſſentia: non autem ſic ſe habet diſtinctio inter diuina; quia non intelliguntur ex natura ſua comparatiuè ad plura. Non dicitur etiã abſurdè, quòd Deus obiectiuè tantum, non cauſaliter intelligit diſtinctionem rationis, etiam in cognoſcendo ſuas ideas, quia non ex intellectu diuino diſtinguente in diſtincta, ſed ex pluribus rebus eſſentiam imitantibus conſurgunt illæ relationes.

Secundum verò cap.3. Non ideo ſcientia, & ars, eſt vna, ideæ verò plures, quia ſcientia, & ars ſunt ex parte ſcientis, & ideæ ex parte ſciti; Tùm quia idea non eſt res cognita, ſed cognitio; Tùm quia ſimiliter ſcientia, & ars dicunt reſpectum ad obiecta. Nos tamen dicimus, ꝙ idea non eſt cognitio, ſed benè aliquo modo cognoſcitur, quia eſt terminus cognitionis; non ita ſunt ſcientia, & ars. Et quamuis ſciẽtia, & ars dicant reſpectum ad obiecta, tamẽ vt principij, nõ vt termini; idem verò poteſt eſſe principium plurium.

A ITem Greg. Valent. pun.3. duo habet doctrinæ Thomiſticæ diſſonantia. Primò. Eſſentia diuina, & notitia diuina, dicit idea hominis, quatenus nos concipimus illã intelligi à Deo, vt id, ad cuius ſimilitudinẽ analogam producitur homo. In his verbis plura diſplicent. Primò, ꝙ idea dicatur ſimul notitia cum eſſentia, qm̃ licèt cognitio cõcurrat ad ideam, non tñ ipſa cognitio, ſed eſſentia,
B vt cognita, eſt idea; niſi ſumatur notitia terminatiuè pro obiecto, nõ formaliter ꝙ acta. Secundò, quòd idea cõſtituatur in Deo, quaſi per intellectum noſtrum, qm̃ verè per intellectum diuinum conſtituuntur, cognoſcentem actu directo eſſentiã, vt imitabilem, licèt nos cognoſcamus ideam per conceptũ noſtrum: ſed aliud eſt idea diuina; aliud cognitio noſtra ideæ illius. Tertiò, ꝙ homo, vel creatura
C producatur ad ſimilitudinẽ analogam, quoniam ſi ſumitur eſſentia abſolutè, vtique ad eius analogam ſimilitudinẽ producitur creatura; ſed, vt ſic, non eſt idea; ſi verò ſumitur vt imitabilis hoc, vel illo modo eſt idea formaliter, & ad eius ſimilitudinem, quaſi vniuocam, res producitur; vniuocam, inquam, in repræſentando, non in eſſendo.

Secundò. Cùm dupliciter poſsit intelligi
D pertinere ad rationem ideæ reſpectus rationis ad rem; Vel obiectiuè intrinſecè conſtituens eam; Vel ſolum extrinſecè, tanquam conceptus noſter formalis de idea; licèt ſecũdum Caietanum, etiam primo modo pertineat; melius tamen, ſecundum Herueum, ſecundo modo pertinet; quoniam primo modo idea cõpletè eſſet ens rationis, at in ens rationis nõ quadrant conditiones ad ideam
E requiſitæ à Theologis. A nobis autem declaratur, quòd cùm idea neceſſariò reſpiciat ideatũ, & hic reſpectus ſit rationis, oportet nomen ideæ complecti etiã illum reſpectum obiectiuè, ac intrinſecè, ſicut ſcientia in Deo de rebus neceſſariò complectitur reſpectum rationis ad res, & eſt de ratione illius. Ad rationem contrariam dicitur, quòd idea non dicit ſolum illum reſpectum, ſed eſſen-
F tiam diuinam; ideoq; ratione diuinæ eſſentiæ intellectæ, vt imitabilis habet cõditiones ad ideã requiſitas. Nec ſequitur ideam eſſe ens rationis, ſed eſt ens reale; nos tamen nõ eam concipimus ſine aliquo ente rationis. Quin etiam eſſentia habet habitudinem tranſcendentem, vt idea ad ideatum.

Super

Super art. 3. quæſt. 15.

Vtrum omnium, quæ Deus cognoſcit, ſint Ideæ.

PRimò. Molina habet duo contraria Diuo Thomę. Primò. Accidentia habẽt diuerſas ideas in Deo, quia diſtinctis productionibus producuntur. Sed ſecundum nos, Accidens connaturale ſimul cum ſubiecto eadem actione producitur; ideoq; eadem idea ſufficit pro vtroque.

Secundò. Materia habet propriè ideam in Deo. Sed contra. Id, quod producitur, eſt res ſubſiſtens propriè, & completè, non ſic eſt materia, nec forma, ſed compoſitum: vnde eadem eſt materiæ, formæ, & compoſiti. Non ergo obſtat primò. Materia partiali actione producitur, ergo. Reſp. Eadẽ actione, & idea, quaſi totali producitur compoſitum, & quaſi partiali producitur materia, vel forma. Habet ergo materia propriam rationem in Deo, non ideam. Nec ſecundò. Materia poteſt ſine forma produci. Reſp. Negatur.

SEcundò. Gab diſp. 74. cap. 1. habet, quòd ſcientia rerũ nõ futurarũ in Deo eſt actu, & formaliter practica, licèt non actu operet. Hoc declaratur. Scientia dicitur actu practica bifariam. Primò, ex cognitione formaliter, quia eſt actu directiua, & ſic conceditur dictum Gabrielis. Secundò, ex efficacia, & ſic negat S. Thomas hoc art. 3. ad 1.

Idem ibi cap. 3. duo habet contra D. Tho. Primò. Aut omnino concedenda eſt idea materiæ, ſi ponitur habere propriam entitatem, & vt practica, & vt ſpeculatiua; aut ſi ponitur nõ habere propriam entitatem; omnino neganda eſt & practica, & ſpeculatiua; ſic. n. nec ens, nec cognoſcibilis eſſet. Nos verò corrigendo, & explicando, dicimus, quòd idea propriè dicitur rei, quæ fit; fit autem propriè non pars, vt materia, vel forma, ſed totum, vt corpus. Non tamẽ eſt eadem ratio de Idea, & Ratione; quia idea eſt operatiua; Ratio verò eſt cognoſcitiua; at operatio ſeparare non valeę ea, quæ neceſſariò ſunt vnita, vt partes eſſentiales ab inuicẽ, & à toto; Ideoq; materia poteſt habere propriam rationem, quaſi ſpeculatiuam, non autem propriam ideam quaſi practicam. Et licèt materia habeat propriam entitatem; tamen eſt potentialis, non actualis; vnde ſine actu, ideſt forma, nec eſt, nec cognoſcitur, licèt cognoſci poteſt, vt quid à forma diſtinctum, quoniam habent definitiones diuerſas.

Secundò. Accidentia, quæ realiter differũt à ſubſtantia, habent aliam ideã ab idea ſubſtantiæ, tam quę adueniunt compoſito, quàm quæ ſimul cum illo fiunt, quia ſunt entitates diuerſæ, & habent diuerſa fieri: Nec eſt idem de domo, quia eſt vna ordine quodã, non phyſicè, & artifex vnam ſimul habet ideam, per quã efficit domum cum accidentibus, & per eandem reficit accidẽtia corrupta, & alia ſuperaddit: at in re phyſicè differunt ſubſtãtia, & accidens; ideoq; diuerſas habent ideas. Immò ſecundum S. Thom. cùm accidentia ſuperueniẽtia diuerſam habent ideã, artifex reficiens accidentia corrupta, per aliã ideam reficeret. In his primò ſupponitur falſum, q̃ non omnia accidentia realiter differant à ſubſtantia. Secundò nota, Idea dicitur vna, quæ eſt principium vnius actionis, & facti; cùm ergo vnica actione fiat ſubſtãtia, & accidentia ſimul exiſtentia, diuerſa verò actione accidentia rei factæ ſuperaddita; ideo ibi eadem eſt idea, hìc diuerſa: ſi verò actio eſſet idem cũ termino, poſſet diuerſa idea ſemper cõcedi: & tamen, quia totalis terminus ſimul eſt compoſitum ex ſubſtantia, & accidẽte, etiam poſſet concedi vna idea. Poteſt eſſe ratio diuerſa de accidente nouo alterius rationis, puta pictura domus, & ſic per aliam ideam fieret; & de accidente eodẽ corrupto, & refecto, & ſic per eandem fieri poteſt. Non igitur attenditur vnitas rei phyſica, ſed vnitas actionis, ac termini totalis.

Super art. 1. quæſt. 16.

Vtrum veritas ſit tantum in intellectu.

CIrca veritatis declarationem tam Molina, quàm Vaſques proferũt multa, quæ opus habẽt vel correctione, vel explicatione, vt veritati Thomiſticæ non repugnent. Primò. Molina diſp. 1. ſex habet. Primum. Intellectus ſpeculatiuus menſuratur à re; ſed practicus ſi comparetur agibilibus, vel factibilibus, quo ad exiſtentias eorum, eſt vt menſura eorum: ſi autẽ comparetur illis quoad naturas eorũ, eſt vt menſuratus. Ideo. n. ars ita præſcribit domum eſſe faciendã, quia domus de natura ſua ita poſtulat. Sed hoc declaratur, quòd regulariter, & vniuerſaliter intellectus ſpeculatiuus præſupponit obiectum, tam ſecundũ quidditatẽ in cognitione abſtractiua, quàm

quàm ſecundũ exiſtentiã in cognitione intuitiua; vnde menſuratur à re. Practicus verò eſt duplex, Vel primarius, qui ex ſe inuenit rem agibilẽ, vel factibilẽ, vt eſt intellectus practicus diuinus; Vel quaſi ſecũdarius, qui ab alio, vel alterius arte accipit rẽ agibilẽ, vel factibilẽ. Primarius eſt omnino menſura obiecti, A & quo ad eſſe, & quo ad eſſentiã; Secundarius verò, vt intellectus creatus, præſertim humanus, eſt menſura obiecti quo ad eſſe, & mẽſuratur quo ad quidditatẽ, eo ꝙ accipit ab arte aliena. Tamen ẽt creatus ex ſe aliqñ excogitat aliquod artificiale, & ſic eſt eius mẽſura. Quoniam verò ſemper accipit aliquo modo ab intellectu diuino, dicit quo ad quidditatẽ mẽſurari; Si tñ conſideratẽ vt ex ſe inueſtigat B obiectũ, eſt menſura. Vnde qñ ex oppoſito vult aliquid efficere cõtra præſcriptũ artis, quaſi alienæ, dr̃ mẽſura illius; quia, vt ſic, à ſe facit.

Secundũ. Veritas eſt conformitas inter Intellectũ, & Rem .i. menſurati ad menſuram; non aũt inter eandem rem apprehenſam per intellectũ ad ſeipſam, vt eſt in rerum natura. Nos verò dicimus, ꝙ in cõi, Veritas eſt adæquatio, ſeu cõformitas inter intellectũ, & rẽ; C ſed eſt formaliter, vt mẽſurati ad menſuram; Cũ verò intellectus ſit, Vel ſpeculatiuus, Vel practicus. In ſpeculabilibus veritas eſt cõformitas intellectus ad rẽ, vt menſurati ad mẽſurã: in practicis eſt conformitas rei ad intellectum, vt menſurati ad menſurã, loquendo de intellectu practico, vt practicus eſt, alias eſt vt ſpeculatiuus. Cæterum, Veritas bifariam ſumit̃, Primò, quaſi materialiter, & entitatiuè; & ſic in practicis eſt formaliter in rebus; D in ſpeculatiuis verò eſt formaliter in intellectu, vel cognoſcente, ẽt in prima operatione, immò & in ſenſu. Secũdò, quaſi formaliter. i. in cognoſcẽdo, & ſic eſt tantum in intellectu, & in ſecunda operatione; eſt. n. veritas, vt cognita in actu exercito. Et hæc eſt cõformitas rei, vt apprehenſæ per intellectum ad ſeipſam extra, vel in ſe; quæ conformitas apprehenditur, non in actu ſignato, ſed exercito. E

Tertium. Veritas intellectus eſt formaliter non in verbo, ſed in cognitione. Sed contra per nos eadẽ eſt cõformitas Verbi, ſeu Obiecti, in eſſe obiectiuo, & cognitionis; ſed formaliter, & primo eſt verbi, ſeu eſſe obiectiui, & per hoc dicit cognitionis .i. terminatiuè. Quare reſpõdetur cõtrarijs. Primò, Veritas eſt cõformitas cognitionis cum re cognita. Reſp. Dicit cognitionis ratione termini, non ratione ſui. Secundò, Poteſt dari cognitio ſine verbo, vt in Trinitate, & ſm̃ aliquos, in Angelo ſe cognoſcente, & in Beato. Reſp. Sẽper adeſt eſſe obiectiuũ cogniti, ideoq; diximus diſiunctiuè verbũ, vel eſſe obiectiuum.

Quartum. Eſſentia diuina, vt eſſentia, eſt vera, nõ formaliter, ſed vt menſura, & cã veritatis formalis, q̃ eſt in cognitione diuina. Hoc tamen explicatur à nobis, ꝙ verũ eſt de veritate formali. i. cognitionis, non de materiali. i. entitatiua, quia eſſentia Dei eſt cõformiſſima naturæ ſuæ: ſicut. n. creatura dicitur formaliter vera veritate entitatiua, quia menſuratur, & conformatur ſuæ rationi, quæ eſt in mẽte Dei; ſic eſſentia Dei dicitur vera formaliter tali veritate, quia maximè cõformis eſt rationi ſuæ; immò eſt ipſamet ratio.

Quintum. Conformitas diuinę ſcientię cũ obiecto ſecũdario. i. creaturis, eſt formaliter, & maximè propriè veritas, licèt eius mẽſura nõ ſit obiectũ ſecundariũ, ſed ſolũ primariũ. Sed contra, Si veritas formaliter eſt conformitas menſurati ad menſurã per Molinã in ſecũdo dicto ſupra, quomodo formalis veritas ſcientiæ diuinæ de creaturis, eſt conformitas ad illas, & nõ vt mẽſurati? Quare Mol. non ſibi conſtat. Igitur veritas talis ſcientię eſt conformitas eius ad primum obiectum, non ad ſecundariũ, quia eſſentia Dei, vt imitabilis eſt illius ſcientiæ obiectũ, à qua menſuratur illa cognitio, licèt per illam cognitam, vt imitabilem cognoſcitur creatura.

Sextũ. Ægrè, ac difficile intelligit̃, & explicatur quomodo Veritas, ſm̃ D. Tho. & Ariſt. conſiſtat ſolũ in intellectu cõponẽte, ac diuidente, tãquam in cognoſcente ipſam veritatem, & conformitatem. Reſpondemus tamen, ꝙ optimè, ac veriſſimè explicatur de Veritate formali cognitionis, non materiali entitatiua; deq; cognitione in actu exercito non ſignato, vt alias oſtendimus.

Idẽ habet diſp. 4. ꝙ Veritas vt dicit veritatẽ conformẽ arti, eſt paſſio entis creati, & ſic verũ paſſio entis, cõuenit ſolũ entib' realib'. Nos aũt dicimus, ꝙ cùm omne ens cõforme ſit naturæ, vel rationi ſuæ, ſequitur, ꝙ verum eſt paſſio entis in cõi, tã realis, quã rationis: quãquam entitas conformis arti creantis, eiuſq; veritas ſit ſolum in ente reali creato.

SEcundò. Vaſq. diſp. 76. cap. 1. habet, ꝙ Veritas eſt conformitas, non conceptus formalis cum re, vt ait Caietanus, ſed conceptus obiectiui cum re extra .i. rei vt conceptæ ad ſe extra, vt ait Duran. & Herueus. Sed hoc eget declaratione, cùm veritas ſit formalis perfectio, & realis intellectus, oportet ſit aliquid reale; conceptus autem obiectiuus vt ſic, non eſt aliquid reale, ſed benè conceptus formalis; ideoq; in formali, non obiectiuo, eſt formaliter veritas. Cæterum bifariã ſumitur veritas, Vel realiter. i ſecundum eſſe reale, & ſic eſt in conceptu formali;

Vel formaliter,& ſm̃ eſſe denominatiuum,& ſic eſt in obiectiuo: nam conceptus formalis, .i. non cognitio, ſed verbũ, eſt ipſe conceptus obiectiuus repræſentatiuè. Et cõceptus obiectiuus nõ ſumitur materialiter pro re extra, vt extra, ſed formaliter pro re, vt repræſentatur per verbum, ſeu formalem conceptum.

Nec obſtat primò. Veritas in hoc eſt, quod res cognoſcitur ſicut eſt in ſe, ſed talis conuenientia per ſe primò eſt in re obiectiuè in mente, non in cognitione; non.n. cognitio, ſed res cognita repræſentatur vt eſt in ſeipſa, ergo. Reſp. Conuenientia illa eſt per ſe primò realiter in verbo, vt rem repræſentat, non in cognitione, quod tñ verbum dicitur repræſentatiuè conceptus obiectiuus. Nec ſecundò. Illud eſt per ſe primò verũ, quod ſignificatur enunciatione vera, quæ eſt in voce, ſed voces ſignificãt conceptus obiectiuos, non formales, ergo res obiectiuæ, nõ conceptus formales, ſunt primò veræ. Reſp. Immò voces ſignificant etiã conceptus formales non materialiter, vt qualitates, ſed formaliter, vt repræſentatiuos conceptuũ obiectiuorum, ſeu rerum conceptarum. Nec verum eſt, q̃ intellectus dicatur verus, ſolùm ratione obiecti, quòd in ſe continet repræſentatione quadã; immò dicitur etiam verus aliquo ſibi inhærente. i. cõceptu formali, cũ veritas formalis de qua loquimur, ſit realis perfectio intellectus. Eſt ergo verus & obiectiuè ex conceptu obiectiuo, & formaliter ex cõceptu formali.

Idem cap. 2. duo habet. Primò. Non eſt verum vniuerſaliter, quod rei exiſtentis ad nõ exiſtens, ſemper ſit relatio rationis, nam relatio productiui ad producibile, ponitur ab Ariſt. in ſecundo genere relatiuorum, vbi ſunt relationes reales. Sed certè malè Gabriel adducit Ariſt. 5. Met. c. de ad aliquid, qm̃ ibi non dicitur de productiuo, & producibili, ſed de actiuo, & paſſiuo, & ſpecificatur de calefactiuo, & calefactibili; de fectiuo, & fectibili, quod S. Tho. exponit ſm̃ actionem, & paſſionem: conſtat autem non ſolum actiuum, ſed etiã paſſiuum eſſe in rerum natura, quamuis non eſſe producibile, puta ſubſtantialiter, ſed ſolum accidentaliter. Et quãuis D. Th. dicat, ſm̃ potentiã actiuam, & paſſiuã, tñ potentia paſſiua non eſt niſi in exiſtente: & paſſio vera. i. accidẽtalis, eſt ſemper in cõpoſito exiſtente: paſſio verò ſubſtantialis, eſt in materia prima exiſtente, nõ in compoſito producibili, quod nõ exiſtit; ſicut ẽt potentia paſſiua ſubſtantialis eſt in ea; accidentalis verò dicitur propriè de ſubiecto exiſtẽte, nõ de compoſito accidentali, quod non exiſtit.

Secundò. Intellectus eſt verus, non aliquo ſibi inhærente, ſed ratione obiecti, quod in ſe repræſentatione quadam dicitur continere, ex quo qualitas ẽt ipſa repræſentans, dicitur vera. Sed contra. Cùm veritas ſit realis perfectio intellectus, oportet formaliter inhæreat illi, & ſic eſt conceptus formalis, & A non ſola cognitio; qui, licèt comparatus ad actum cognoſcendi, dici poteſt conceptus obiectiuus, tamen comparatus ad rem conceptam, dicitur formalis.

TErtiò. Idem Vaſq. diſp. 77. acriter aduerſatur S. Doctori, & Thomiſtis multipliciter; quoniam in cap. 2. ait, D. Thomas non ſibi cõſtat, dum dicit, veritatẽ eſſe primariò B in intellectu, & ex intellectu deriuari ad res; & tamẽ dicit, q̃ veritas eſt in rebus per conuenientiam ad intellectum, qui eſt cauſa rei. Errat profectò Gab. nõ diſtinguens inter veritatẽ materialem, ſeu entitatiuã, & formalem, ſeu cognoſcitiuam. Cùm ergo eius dicta procedãt de veritate formali, ſine repugnantia nos dicimus, veritatẽ materialem eſſe in rebus, & formaliter per conuenientiã ad in- C tellectũ, qui eſt cauſa rei: & hæc cauſat veritatẽ formalem in intellectu cognoſcẽte; cauſat, inquam, ſaltem ſm̃ rationem noſtrã. Et in hoc differt Veritas à Sanitate, quia Sanitas dr̃ ſolũ formalis propriè; at Veritas dicitur & formalis, & materialis; quæ ſecunda eſt ẽt cauſalis. Reſpondetur ergo ad obiecta. Primò, quia D. Th. dicit, veritatẽ eſſe primò in intellectu, & ex illo in rebus, habet. quòd D res ſunt veræ, quia ſunt cauſa veritatis in intellectu, & non quia conformes intellectui. Reſp. Res ſunt veræ formaliter veritate materiali, ſed cauſaliter veritate formali.

Secundò. Si veritas eſt, tã conformatio intellectus cũ re, quàm rel cũ intellectu, ęquè primò erit in intellectu, & in re. Reſp. Veritas formalis eſt cõformitas intellectus cũ rebus; Veritas materialis, eſt conformitas rei cum E intellectu. Tertiò. Sicut quia ſanitas eſt in animali primò, & ab eo deriuatur ad medicinã, non dr̃ medicina ſana, quia eſt cõformis ſanitati, ſed quia eſt cauſa ſanitatis: ita quia Veritas deriuatur ab intellectu ad rem, non dicitur res vera, quia ſit conformis intellectui, ſed quia cauſat veritatem in intellectu. Reſp. differt, quia medicina eſt ſolũ cauſa ſanitatis, nec habet ſanitatẽ, quaſi materialẽ. F Quartò. Si veritas eſt primariò in rebus, ergo eſt ſimplex veritas, ergo ſimiliter falſitas ſimplex: at falſitas non poteſt eſſe in re, præſertim vt ſimplex, quia res in ſe ſemper eſt vera, & ſolum per compoſitionem, vel enunciationẽ dicitur falſa. Reſpondetur. Vtique veritas materialis non habet oppoſitam falſitatem, cùm ſit ſimplex, ſed veritas formalis

habet

habet oppoſitam falſitatem. Falſum eſt etiam, ꝙ in peccatis non ſit falſitas, nedum malitia, eo ꝙ deficiũt à veritate diuini ordinis, & intellectus. Et non ſolum dicuntur falſa, vel mendacia, quia ſunt cauſa falſi iudicij in peccatore, ſed etiam quia non ſunt conformia intellectui Dei ordinanti, & præcipienti; qui ordo, vel præceptum, eſt quædam veritas practica, & cognitio practica. Itaque falſum eſt, quòd veritas ſit in rebus tantum denominatiuè de veritate materiali, licèt verum ſit de veritate formali.

Idem cap.3. Veritas non dicit directè abſolutum, & relatiuũ, vt ait Capr. nec directè abſolutum, & conſequenter relatiuum, vt ait Soncinas; qm̃ veritas eſt vt paſsio quædam, denominans rem veram, ergo formaliter nõ includit rem ipſam, ſicut albedo formaliter non includit ſubiectum, ſed formaliter dicit ſolum relationẽ, ſicut & bonitas, & malitia moralis. Sed nos dicimus, quòd paſſiones ſpeciales, & tranſcendentes, differunt, quod ſpeciales nõ formaliter includunt neceſſariò ſubiectum; tranſcendẽtes verò neceſſariò includunt ens, qm̃ ratio entis intima eſt omnibus. Vnde nõ procedit exemplũ de albedine, ac de bonitate, vel malitia morali: tamen ẽt albedo, & bonitas, vel malitia moralis, & vniuerſaliter paſsiones ſpeciales in ſua perfecta definitione includunt formaliter, licèt in obliquo, proprium ſubiectum; tranſcendentes verò includunt ens etiam in recto.

Idem cap.4. Veritas non eſt in rebus nec formaliter, nec primariò, ſed ſecundariò, & denominatiuè ab intellectu, quia. ſ. ſunt cauſa iudicij veri, vel falſi in intellectu, ſicut medicina dicitur ſana à ſanitate animalis. Errat quidem (vt ſupra) Gab. non diſtinguẽs de veritate materiali entitatiua, quæ formaliter eſt in rebus, & cauſaliter in intellectu cauſante res, & de formali cognitionis, quæ formaliter eſt in intellectu, & denominatiuè in rebus, ac etiã cauſaliter, quia cauſant eã in intellectu, & denominantur ab ea. Nec eſt ſimile de ſanitate, quæ ſolũ dicitur vno modo, ſm̃ vnam analogiam. ſ. attributionis, ſed veritas dicitur dupliciter, ſecundũ duplicem analogiam; Poteſt etiã dici, ꝙ Terminus cognitionis, eſt veritas ſpeculatiua, & veritas entitatiua, eſt practica; ſicut duplex datur Intellectus, & Cognitio, ſpeculatiua, & practica: ideoq; Ens, & Verum, entitatiuè conuertuntur ſubiectiuè, ac formaliter, & ſic nõ eſt falſitas in rebus, non. n. falſum, ſed verum, eſt paſsio entis; tamen veritas cognitionis etiã conuertitur cum ente ſecundum correſpondentiam .i. omne ens cognoſcibile, eſt verè ſecundum ſe, licèt per accidens falsè.

Nec obſtat. Res non dicitur falſa, niſi ratione alicuius compoſitionis inſinuatæ; ergo datur ſola veritas cognitionis. Reſpõdetur. Licèt veritas cognitionis, & falſitas illi oppoſita, dicatur ſemper ratione compoſitionis, tamen veritas entitatiua dicitur ſine A compoſitione, ſola relatione ad intellectum cauſantem, cui non reſpondet falſitas.

Idem cap.5. Veritas non eſt paſsio entis, quia ſi eſt ens rationis, patet; ſi ens reale, habet in ſuo conceptu ens: at paſsio non habet in ſuo conceptu formali ſubiectum. Porrò longè aberrat à veritate Gab. & ab omnibus Philoſophis, ac Theologis; cùm Verum, Bonum, & Vnum, ſint paſsiones entis. Itaque B veritas materialis, & entitatiua habet in ſuo formali conceptu ens. Nec eſt abſurdum, immò neceſſarium, quòd paſsiones tranſcendentes contineant ens in ratione ſua, quamuis paſsiones ſpeciales non omnino contineant ſua ſubiecta.

Ibid. Rationes D. Thomæ, ꝙ Verum, eſt prius Bono (Primò, quia Verũ, ſequitur ens, Bonum autem ſequitur ens perfectum; C Secundò, quia Verum, refertur ad cognitionem, Bonum verò ad appetitum; at cognitio prior eſt appetitu) non valent, quia Bonum, non dicit conuenientiam, quæ habet rationem perfecti, & eſt obiectum appetitus; ſed dicit integritatem rei, quæ ſequitur ens non perfectum, immò potius eſt ratio perfecti, & ſic eſt in re ſine ordine ad intellectum, immò ſine ordine ad appetitum. Vnde licèt D cognitio præcedat appetitum, tamẽ ad neutrum dicit ordinem Bonitas; & ideo Bonum prius eſt, quàm Verum, quod dicit ordinem ad intellectum. Rationes tamen S. Thomæ procedunt inter appetibile, & intelligibile, vt ſunt Denominationes extrinſecæ ab appetitu, & intellectu. Certè aduerſatur Gabriel communi ſententiæ Philoſophorum, ac Theologorum, afferens, Bonum eſſe prius E Vero. Immò è contra Bonum, non eſt bonum, niſi ſit verè bonum. Reſpondetur ergo, quòd Bonum vtique dicit integritatem rei, ſed ſimul etiam dicit conuenientiam ad appetitum naturalem entis, vel etiam ad voluntatem Dei, vt naturæ naturantis, vel Auctoris naturæ; & ſic non eſt in re, niſi per ordinem ad voluntatem naturæ naturantis: & ita præſupponit intellectum eius; vnde & F verum; quod dicitur per ordinem ad intellectum ſimpliciter. ſ. cauſantẽ ens; nam de veritate materiali eſt ſermo. Et non modo appetibile, & intelligibile, vt denominata dicunt ordinem ad potentiam, ſed etiam formaliter ſecundum ſe ſumpta ipſa fundamenta, vel ipſæ res, quam denominantur, ſcilicet

Verum,& Bonum, dicunt ordinem eſſentialem, & tranſcendentem ad intellectum, & appetitum.

Super art.2. quæſt.16.

Vtrum Veritas ſit tantum in intellectu componente,& diuidente.

A

Gregorius Valent. pun. 2. diſtortè interpretatur Sanctum Doctorem, dum ait, Veritas dicitur eſſe in intellectu componente,& diuidente,ad mentem S.Th. nõ copulatiuè in vtroque, ſed tantum in componente;ſecundariò tamẽ in aliquo conceptu, ſicut quando intellectus componit, & diuidit, non inquantũ diuidit, ſed inquantum componit. Vel in diuidente, quia licèt nõ ſit cõformis rei ſignificatæ per ſubiectũ,eſt tamen conformis alteri rei;ſicut albedo,licèt remoueatur à Coruo,tñ competit niui. Veruntamen Greg.vagari videtur per ambages in his duabus gloſis:nam planus ſenſus eſt,quod veritas,& falſitas formaliter, vt cognita in actu exercito, reperitur nõ ſolum in intellectu componente .i. propoſitione affirmatiua, puta, homo eſt animal, ſed etiã diuidente .i. propoſitione negatiua, vt homo non eſt lapis. Itaque non eſt recurrendum ad conceptum vllum ſecundarium, niſi prout negatio eſt ſecundaria comparatione affirmationis, neque ad extrinſecum, vel aliam rem, ſed ad ipſam, quæ eſt ſubiectum ipſius propoſitionis.

B

C

D

Super art.3.quæſt.16.

Vtrum Deus ſit Veritas.

E

Abriel Vaſq. ex opinione ſua,quod Veritas eſt conformitas cõceptus, non formalis, ſed obiectiui ad rem in ſe, quæ eſt ens rationis,non acceptat rationes D.Thomæ.ſ.quod Deus eſt veritas, quia eius intelligere, eſt ipſe Deus; & ſic ſumma cõformitas, immò identitas inter intelligere,vel conceptũ formalẽ, & Deum. Non ideo(ait Gab.) ſed quia maximè repugnat Deum decipi in ſui cognitione. Veruntamen expoſitio iſta eſt negatiua, ſed expoſitio S. Th.eſt poſitiua. Et hoc de veritate formali,ſeu cognitionis,ſed etiã de veritate materiali. Deus eſt veritas, quia maximè conformis eſt ſuo intellectui,non tanquam veræ cauſæ,ſed proportionaliter. Et licèt Gab.exponat,quia refertur ad intellectum, vt obiectum veri iudicij, ideſt cauſa veri iudicij in intellectu, etiam creaturæ: Tamen hoc verum eſt quo ad veritatem formalem, quam cauſat res; ſed de veritate materiali entitatiua loquitur, & intelligitur Sanctus Thom. Ex eadem opinione infert Gabriel, Veritatem Dei eſſe ens rationis, quomodocunque ſumatur Veritas; ſed iuxta ſententiam Caietani,qua Veritas eſt conformitas conceptus formalis ipſi rei, ſiue eſt ipſe conceptus formalis rei conformis,Veritas eſt ens reale, ac perfectio realis, licèt etiam dicat relationem rationis.

F

IDem Vaſq.diſp.78. neſcit cõciliare Diuũ Th.dicentem,ꝙ omnes res dicuntur veræ ab vna veritate diuini intellectus. Et ꝙ veritas rerum,eſt conuenientia earũ cum intellectu Dei. Ex primo nõ multiplicatur veritas, ex ſecundo multiplicatur. Nihilominus facilè conciliatur,dicendo, ꝙ veritas formalis, eſt ſolum in intellectu diuino quoad omnia, & ab ea denominantur omnia vera tali veritate:at veritas materialis,eſt omnibus intrinſeca per conformitatem ad intellectum Dei;vnde iſta,nõ illa formaliter multiplicat.

Ibid.cap.2.Obſerua,ꝙ ſm D.Th.nulla veritas eſt æterna,niſi in intellectu diuino,& ꝙ reſpectũ ad ipſum. Gab.verò habet,ꝙ etiam ſi nullus eſſet intellectus,res eſſet vera,& etiã ſi nõ eſſet intellectus æternus,res eſſent veræ æternæ, quia .ſ. non repugnant extrema, vel quia poſſunt de ſe,& aptę natę ſunt intelligi. At certè fallitur, Tùm ſimpliciter, Tùm ad hominẽ. Simpliciter quidem,quia vel loquimur de veritate formali,& hæc nõ eſt niſi in intellectu,vel de materiali,& hæc reſpicit intellectum,immò ſic res nõ ſunt æternæ. Non repugnãtia verò,& aptitudo faciunt vt ſint veræ, ſed vt poſſint eſſe veræ. Ad hominem verò,quia Gab.non concedit veritatem materialem in rebus, ſed tantum in intellectu formalẽ,& denominatiuè in conceptu obiectiuo: at ſi nõ eſt intellectus,nõ poſſunt denominari veræ,nec habẽt cõceptus obiectiuos.

Super art.4.quæſt.17.

Vtrum Veritas,& Falſitas ſint contraria.

Regorius Valent.aduerſatur Caietano,dicens,Veritas,& Falſitas eſſentialiter eſt ipſa conformitas, & difformitas conceptus cũ obiecto, non ipſa relatio conformitatis

vel

vel difformitatis ſuperaddita, vt putat Caie. In hoc nos obſeruamus, q̃ ſicut contraria ſumuntur dupliciter, Vel pro ipſis formis, vt albedine,& nigredine; Vel pro relationibus contrarietatis inter ipſas formas: ita Veritas,& Falſitas dupliciter, Vel pro ipſis conceptibus,aut enunciationibus conformibus, & difformibus obiectis: Vel pro cõformitate, & difformitate earũ formaliter; verè tamen,tam cõtraria, quàm Verum,& Falſum, magis primo modo, quàm ſecundo accipienda ſunt; Vnde doctrina Greg. eſt ſm̃ D. Tho. licèt non ſecundum Caietanum. Sanè, licèt Veritas, & Falſitas non opponuntur ſpecialiter,& ſtrictè, niſi ſint reſpectu eiuſdẽ obiecti,& eiuſdem temporis,tamen communiter in ratione cõmuni opponuntur;& ſic eadem propoſitio,ſiue mentalis,ſiue vocalis,ſecundum Caietanum, tranſit de veritate in falſitatem ſecundo modo,licèt non primo,vt accipit Gregorius.

MOlina quoque habet,q̃ ipſę exiſtimationes oppoſitæ,puta,quòd Sortes ſedeat,& quòd non ſedeat,ſunt contrariæ,non autem ipſæ relationes veritatis, & falſitatis in ipſis fundatæ. Immò per nos etiam ipſæ relationes,cùm ſint diuerſæ, poſſunt ſaltem largè dici contrariæ, ideſt diſparatæ.

Super art.1. quæſt.19.

Vtrum in Deo ſit Voluntas.

GRegorius Valent. habet, q̃ declaratio Caietani, qua declarat quomodo D.Thomas ex ſimilitudine appetitus naturalis, & intellectualis,ponit in Deo Voluntatem, non ſatisfacit. Ait Caietanus,ſi colligitur per rationem D.Thomæ. Appetitus intelligentis ad formam intelligentis, vt intelligens eſt, probatur ẽt appetitus ad ipſam rem intellectã, vt intellecta eſt: hic appetitus eſt actus elicitus,non naturalis. Sed ait Gab. non ſatisfacit,Primò,quia non eſt certum,rem apprehenſam,dici formã intelligibilem. Secundò,quia concluditur tantum appetitus ad rẽ intellectam,vt intellecta eſt, nõ vt bona eſt; videlicet,non tantum ad intelligendum rem ipſam,ſed etiam vt habeatur. Sed nos dicimus, q̃ D.Th. intendit probare in Deo Voluntatem ſimpliciter,& ideo non ſolum pro potentia,& actu primo,ſed ẽt pro actu ſecundo elicito;immò ex actu ſecundo colligit primum à poſteriori.Et ex ſimilitudine appetitus naturalis,& intellectualis, Vel rei naturalis,& rei intelligentis hoc probat;nõ quod in omnibus ſint ſimilia, ſed quo ad aliquid, puta quo ad An eſt, non Quomodo eſt. Aſſumit autẽ D.Th. nõ naturam intellectualem, quaſi in potentia,ſed naturam intelligentem
A in actu,quia natura intellectualis,quaſi in potentia,eſt tãquam res quædam naturalis,ſed vt actu intelligẽs,diſtinguitur à re naturali, Sicut ergo appetitus naturalis nõ diſtinguitur à re;intellectualis verò diſtinguitur;& cõſequẽter ille eſt quaſi actus primus,& iſte eſt actus ſecũdus; ſic ex appetitu naturali,quaſi in actu primo rectè colligitur in natura intelligente appetitus intellectualis, nõ ſolum
B in actu primo pro potẽtia voluntatis, ſed ẽt pro actu elicito in actu ſecundo. Vnde ad primam rationẽ dicitur, quòd Philoſophis, & Metaphyſicis certum eſt rẽ apprehenſam, eſſe formã intelligibilem.i.per ſpeciem, non tam impreſſam,quàm expreſſam. Ad ſecundam dicitur, quòd ſatis eſſet ex actu elicito colligere voluntatem .i. ex appetitu elicito intellectuali rem ipſam;quoniã res ipſa intel
C lecta,eſt perfectio intellectus,& intelligẽtis; totum.n.ſuppoſitum appetit, & intellectui, & ſibi intelligere obiectum;tamen quia ſpecialiter appetitus intellectiuus eſt vniuerſalis,nedum particularis; ſicut vt particularis appetit ſibi bonum, vt ſuã perfectionem; ſic vt vniuerſalis appetit omnibus partibus, & toti, & conſequenter intellectui perfectionẽ ſuam .i. intelligere; & ſuppoſito, non ſolum
D intelligere rem,ſed eam habere,quia illa eſt eius perfectio,& bonum. Res ergo intellecta deſideratur ab intellectu, vt intellecta, ſed à voluntate,vt bona. Et nota,quòd Greg. Val. approbat expoſitionem Caietani, quam reijcit Gabriel.

Super art.2.quæſt.19.

Vtrum Deus velit alia à ſe.

E GAbriel reijcit expoſitionẽ Caietani, & amplectitur expoſitionẽ Ferrarienſis. Quando S. Th. ait, Deum velle alia à ſe, quia vult ſe cõmunicare quantum poſsibile eſt, Caietanus
F exponit,non ſecundũ potentiam abſolutam, ſed ordinatã;ſed(ait Gab.)eſt inutilis expoſitio; quoniã potentia Dei ordinata per voluntatem eius ordinatur, ſecundum D.Tho. Erit ergo dicere,Deus vult ſe communicare quantũ poſsibile eſt.i.quantum vult. Melius ergo exponitur à Ferrarienſi, ſecũdum quod poſsi-

poſsibile eſt per ſimilitudinẽ participatam; non .n. poteſt infinito modo ſe cõmunicare. Nihilominus certè bona eſt expoſitio Ferrarienſis, tamen ét ſuſtinetur expoſitio Caiet. quoniam potentia ordinaria non ſolum ordinatur per voluntatẽ quo ad exequutionem, ſed etiã per intellectum quoad directionem. Eſt ergo ſenſus, Deus ſe cõmunicat ſecũdum quod poſſibile eſt.i.prout intellectus eius iudicat bonũ,quod iudiciũ,& ordinẽ voluntas exequitur. Et notanter D.Th. non ait,quantum poſſibile eſt,ſed ſecundum quod poſſibile eſt;vt inſinuet non quantitatem,ſed qualitatem communicationis. Porrò profundior, & formalior eſt expoſitio Caietani,quoniam Ferrar.tradit quaſi quantitatem;Caiet.verò qualitatẽ,& modũ, & rationem cõicationis.

GRegorius etiam puncto 3.habet contra Caietanum,q̃ in Deo non eſt perfectio libera;& congruè ipſum arguit:nihilominus ipſemet infra pun.4.eum aliquo modo excuſat,qui art.3.videt vel ſeipſum corrigere,vel potius explicare,quę in ar.2.ſatis obſcurè loquẽs,anſam præbuit malè ſentiẽdi de ſeipſo.

INſuper Molina diſp.2. nobis repugnans, ait, q̃ producere ad extra, nullam perfectionem addit ad principiũ productiuum, vt ignis tam perfectus eſt antequam calefaciat, quàm cùm calefacit. Sed per nos,cùm actio quoad entitatẽ realiter ſit in agente,denotat realem perfectionẽ in illo,& in creatura quidem realiter ab eo, eiuſq; potentia diſtinctã; in Deo verò ſolũ virtualiter;vnde eſt æterna entitatiuè,& ipſa eſſentia Dei. Porrò in Deo velle ſe,& alia,quo ad rem ſunt idem,ſed ratione differunt,& per relationes: Velle autẽ alia efficaciter, eſt illa producere; vnde non addit aliquid realiter .i.realiter diſtinctum, ſed tantũ virtualiter:in quo ſenſu poteſt Caietanus ſaluari,quod dicat in Deo perfectionem realem,non realiter, ſed virtualiter diſtinctam, ſicut intellectus,& voluntas addit ad eſſentiam. Eſt tamen neceſſaria,non libera perfectio iſta entitatiuè, licèt quo ad relationem ſit libera, ſed ſic non dicit perfectionem ſimpliciter loquendo;ideoq; ſimpliciter non ſaluatur Caietanus.

Super art.3.quæſt.19.

Vtrum quicquid Deus vult, ex neceſſitate velit.

CIrca determinationẽ cauſæ liberæ, non rectè ſentit Molina, dicens, Cauſa libera non indiget aliquo, quo ad alteram partem cõtradictionis ſe determinet, ſed per ſeipſam ſe determinare poteſt. Sed hoc à nobis declaratur, q̃ cauſa libera bifariam ſumitur, Vel pro ſuppoſito, & natura habẽte libertatem, & ſic per ſuũ iudicium, & actum voluntatis ſe determinat, nec eget extrinſeco creato, quamuis egeat Deo primo mouẽte. Vel pro voluntate præcisè, & ſic eget nõ ſolùm Deo primo mouente, ſed etiam iudicio, & imperio intellectus practici; neutrum tamen eſt quaſi extraneũ,ſed intimũ illi,& cõnaturale.

INſuper Gab.Vaſq.arguit Caietanum,dicens, Secundum Caietanũ,quærit D.Th. de neceſſitate quo ad ſpecificationem, vnde ait, Vtrum quicquid Deus vult,de neceſſitate velit,quaſi ſupponat exercitiũ voluntatis; Et ratio ſimilitudinis inter Bonitatem diuinam quo ad ſuã volũtatem, & Beatitudinem in cõi ad voluntatem noſtram indicat neceſſitatem ſpecificationis, nõ exercitij. Sed ait Gab. inquirit D.Thomas,ét neceſſitatẽ exercitij,quia habet,Deũ velle creaturas neceſſariò,ex ſuppoſitione, quod intelligitur de neceſsitate exercitij:tñ nõ explicauit exemplo Beatitudinis,niſi neceſsitatẽ ſpecificationis. Reſpondemus, q̃ vtique D.Tho. de vtraque neceſsitate intelligi poteſt, tamẽ formaliter videtur de ſpecificatione; Tùm quia id inſinuat & titulus,& ratio,vel ſimilitudo Beatitudinis;Tùm etiam,quia in 1.art.inſinuauit exercitium. Nec obſtat. Circa creaturas neceſsitas ex ſuppoſitione indicat exercitiũ. Reſpondetur. Immò ex litera ſpecificationẽ habet; dicendo,q̃ ea quæ ſunt ad finem,non volumus, niſi talia ſint, ſine quibus finis eſſe non poteſt; igitur quando ſunt,eſt neceſsitas ſpecificationis, quando non ſunt talia,eſt libertas ſpecificatiua. Inſuper D. Thomas vtranque inſinuauit neceſsitatem; in exemplo quidem Beatitudinis, ſpecificationem; in exemplo verò,finis, & eorum,quæ ſunt ad finem, exercitium, & ſpecificationem.

IDem Vaſq,diſp.79.pronunciat multa nobis contraria: quoniã cap.1.dicit, Iuxta D.Tho. Deus non vult creaturas poſsibiles, ſed tantum exiſtentes: Vnde Spiritus ſanctus nõ procedit ex amore creaturarũ poſsibiliũ. Sed indiget hoc explicatione, immò correctione. Sanè differũt Amor,& Cognitio,quo ad eſſe, vel dici ſimpliciter: nam res dicitur ſimpliciter cognoſci,ét ſi non ſit, quia ſimpliciter eſt ens,& in intellectu; non dicitur aũe ſimpliciter amari, niſi ſit actu; ſicut nec eſt ſimpliciter bona. Attamen negandũ non eſt Voluntatem Dei ferri amore ſimplicis complacentiæ in omnia poſsibilia: quoniã ſicut

ſunt

ſunt vera, quia diuinã participant Veritatẽ; ita ſunt bona, quia diuinã participant Bonitatem. Quapropter ſicut verbum procedit ex eorũ cognitione ſimplici, ſic Spiritus ſanctus ex eorũ amore ſimplicis complacentię. Immò cap.1. ipſe Gab. declarat S. Th. loqui de amore officaci, nõ ſimplicis complacẽtiæ, ſicut & Caiet. concedit hunc ſimplicẽ amorẽ.

Idem cap. 2. Spiritus ſanctus nullatenus procedit ex amore libero creaturarum &c. Obſerua circa hoc, quòd probabile eſt etiã, quòd ſicut verbum procedit vniuerſaliter ex omni cognitione, ẽt practica, & viſionis, ſic Spiritus ſanctus procedat ex omni amore, ẽt libero, & efficaci creaturarum, & vtrunq; in tract. de Trin. aliquo ſenſu verum eſſe oſtendimus.

In cap. 3. quatuor habet. Primum. Quando D. Th. hoc 3. art. ad 6. docet, ſcientiam Dei neceſſarium ordinẽ habere ad cognita; non ita voluntatẽ ad volita; & ſic creaturas neceſſariò cognoſci, non neceſſariò amari; qm̃ cognitũ eſt in cognoſcente, ſed volitum eſt in ſeipſo; at res ſunt neceſſariò in Deo, liberè autem in ſeipſis. Dubitatur quomodo verificetur S. Doctor, quia de poſsibilibus loquendo, neceſſariò & cognoſcuntur, & amantur ſimplici intelligentia, & cõplacentia; Futura verò, vel aliquãdo exiſtentia, liberè & videt, & amat; poteſt.n. abſolutè nec amare, nec videre: Reſpondet Caiet. quod intelligitur de poſsibilibus, & ſimplici intelligentia; qm̃ neceſſariò cognoſcũtur, ſed liberè amantur: nã ſuppoſito obiecto ſcientiæ. i. vero, neceſſariò à Deo ſcitur: ſuppoſito aũt obiecto voluntatis. i. bono creaturæ, non neceſſariò amatur: & licèt ſupponantur res eſſe, tñ etiam ſic neceſſariò ſciuntur, nõ neceſſariò amãtur, quia ſcientia de futuris, ſupponit illa, vt obiecta; ſed voluntas de futuris, non ſupponit ipſa, vt ſecũdum ſe bona, vt Deus velit eis tribuere eſſe aliquo tempore. Totam doctrinam hanc approbat Gabriel, ſed ait, nõ ſatisfacere dubitationi; Tùm quia nõ oſtenditur, cur poſsibilia nõ neceſſariò diligãtur, ſicut neceſſariò cognoſcuntur, Tùm quia, ſecundum D. Tho. voluntas non fertur in creaturas poſsibiles, niſi vt faciat eas aliquo tẽpore futuras: ideo eadem ratio eſt de Cognitione, & Amore, tam circa poſsibilia, quàm circa futura &c. Nos autem dicimus, ſenſum D. Th. eſſe, quòd Amor, dicitur ſimpliciter, & propriè de voluntate efficaci, ac operatiua in ordine ad eſſe, non in ordine ad quidditatem, quod eſt ſecundum quid; ideo poſsibilia non dicũtur amari ſimpliciter, quicquid ſit ſecũdũ quid. Cognitio verò dicitur ſimpliciter de quidditate, ẽt non exiſtẽte, ideoq; poſsibilia dicuntur ſimpliciter ſciri; atque optimã aſsignat rationem, quia Cognitum, eſt in cognoſcẽte, quod verificatur ſecundũ quidditatem, non ſecundum eſſe: Bonum verò, vel volitum, eſt in ſeipſo, quod intelligitur quo ad eſſe. Cæterũ poſsibilia dicuntur liberè amari, nõ omnia, ſed quæ futura ſunt. Verum, ſicut triplex eſt ſcientia, Simplicis intelligentiæ, Approbationis, & Viſionis; ita triplex eſt amor, triplici ſcientiæ reſpõdens, Simplicis affectionis, Operatiuus, & Complacentiæ, in re exiſtente. Diſcrepant tamen, quod res dñr ſimpliciter cognoſci, & primo, & tertio modo; dicunt aũt amari ſimpliciter ſecundo modo. Et quidem ſciẽtia ſimplicis intelligentiæ & amor ſimplicis affectionis, ſunt ſimpliciter neceſſarij; ſcientia verò approbationis, & amor operationis, ſunt ſimpliciter liberi, licèt immutabiliter neceſſarij; ſcientia quoq; viſionis, & amor illi reſpõdens, ſunt neceſſarij ex ſuppoſitione; nihilominus loquẽdo ſimpliciter, res dñr neceſſariò cognoſci, & liberè amari, quia poſsibilibus accidit magis amari, quàm ſciri, eo quòd amor ſimpliciter dictus; qui eſt in ordine ad eſſe, nõ eis neceſſariò cõuenit; ſed ſcientia ſimpliciter dicta, quæ eſt de quidditate, ac viſionis, illis neceſſariò cõuenit, abſolutè quidẽ ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ex ſuppoſitione verò ſcientia viſionis. Et licèt amor ſimplicis affectionis illis neceſſariò conuenit, tñ non dicitur ſimpliciter Amor. Item licèt Amor complacentiæ de re exiſtente, ſit neceſſarius, ex ſuppoſitione, tñ non dicitur ſimpliciter Amor; quoniã Amor Dei cauſat bonum, ad differentiam Amoris creati. Ex his ergo patet, Diuum Thomã differentiam ponere, ac rationem reddere differentiæ, idemq; Caiet. inter ſcientiam, & amorem: necnon voluntatem diuinã non ferri ſimpliciter .i. operatiuè, ac efficaciter in res poſsibiles, niſi vt faciat eas futuras, quamuis feratur ſecundum quid in eas, vt poſsibiles, & aliquo modo in eas, vt exiſtentes amore complacentiæ.

Secundum. Diuina voluntas non determinatur ab intellectu, ſicut noſtra, ita vt velit, quod melius eſt, & melius proponitur ab intellectu. In hoc dicimus, q̃ facilè poteſt intelligi ſimilitudo ꝓportionalis inter nos, & Deum; licèt. n. Voluntas Dei non determinetur ab intellectu, proponente bonum, vel melius in actu ſignato; non.n. ſemper vult, quod ſignatè melius eſt; alioquin melius eſſet omnes homines ſaluari; tamen in actu exercito determinatur ab intellectu, dictante ita volendum, & agendum: nec alias determinari poteſt.

Tertium. Approbat Gab. quòd Voluntas

Dei

Dei potest dici contingens, nedũ libera, quia licèt non possit esse, & non esse; tamen potest velle, & non velle. Veruntamen propriè contingentia, potius est cõditio effectus, quã causæ; neque dicitur causa cõtingens, nisi ratione effectus; libertas verò est passio causæ, non effectus, nisi ratione causę potẽtis agere, & non agere. Et præcipuè, quia velle, & non velle creaturas in Deo, non tam dicunt positionem, vel negationẽ actus, quàm obiecti, & effectus. Et similiter dicendum potius, quòd voluntas Dei nõ est in potentia cõtradictionis ad velle, & non velle, quia similiter non circa actum voluntatis, sed circa obiectũ est contradictio; in quibus etiam obiectus est mutatio.

Quartum. Deus ab æterno potuit non habere actũ volẽdi Petrum, sicut habuit illum; non enim mutaretur voluntas intrinsecè, sed tantum relatio rationis. Veruntamen hoc prorsus negatur. Quomodo.n. non mutatur intrinsecè voluntas, si actus positiuus auferatur? Itaque dicitur potuisse nolle, non ratione actus voluntatis, sed ratione obiecti, ac tendentiæ actus in obiectum, idest relationis ad illud.

Idem disp. 80. cap. 1. Quamuis, quod habet Caietanus [quod velle producere creaturas, est aliquid intrinsecũ liberum in Deo, quod dicit perfectionem, liberam tamen, & potuit non esse in Deo] rectè à Ferrariense confutatur, & hic à Gabriele; tamen, vt supra diximus, trahi posset ad nõ malũ sensum, puta, quod nõ entitas, & realitas actus est libera, vel perfectio libera; immò est necessaria, & ipse Deus; sed tamen habitudo eius ad obiectum, est quid intrinsecum Deo, & perfectio libera, atque adeo diminuta perfectio.

Idẽ cap. 2. habet duo. Primum. Relatio, vel habitudo diuinæ voluntatis ad res futuras, liberè est in Deo, qm̃ consurgit ex fundamentis non necessarijs. Profectò impropriè loquitur Gabriel, terminum relationis appellando fundamentum. Cæterum, bifariã concipitur relatio. Primò, duplex in extremis; Vna in vno, alia in alio. Secũ dò, quasi media habitudo mutua extremorum, quasi vna relatio. Primo modo relatio diuinæ voluntatis habet voluntatem pro fundamento, & res futuras pro termino. Secũ do modo verò vterque terminus dicitur fundamẽtum; attamen neq; hoc modo rectè loquitur Gabriel, quia fundamentum talis relationis est non solum res ipsę, sed ẽt diuina volũtas, quę est in Deo.

Secundum. Dubitatur, Etsi scientia Dei de futuris habet rationem præscientiæ, ex relatione rationis proueniẽte à rebus futuris, ex quarum variatione desineret esse præsciẽtia; Velle tamen liberum Dei non potest habere rationem liberi ex ratione proueniẽte à rebus futuris, quia præscientia præsupponit obiectum, sed volũtas, vt libera, est causa rei futuræ; & hoc potius, quàm illud erit, quia liberè Deus decreuit hoc potius, quàm illud, fore: est.n. relatio posterior rebus futuris, & sic nõ facit liberam voluntatem. Nec placet responsio, quod voluntas, vt libera, prior est quidem re futura. tamen cum ordine ad illas; vt ad posterius: & esséntia diuina ex se habet volitionẽ liberam potius huius, quàm illius, & ex se refertur potius ad hoc, quã ad illud: non placet (inquam) quia vel incidit in opinionẽ Caietani, vel contradictoria inuoluit; si.n. essentia sine vllo respectu rationis, vel extrinseco ad futura, voluit potius hoc, quã illud liberè; sequit in Deo esse aliquid, quod ab æterno potuit nõ esse; quod est absurdum: si verò non sine ordine ad futura, ille non potest esse realis, alioquin potuit in Deo nõ esse ordo, qui modò est: est ergo ordo rationis cũ fundamento æterno, ergo ex creatura futura prouenit, q̃ sit potius huius, quàm illius; ergo fundamentũ illius relationis est creatura futura. Immò est contradictio, quod sit ordo ad res futuras, vt ad posterius, cùm relatio non sit prior termino; ergo si voluntas vt libera, refertur ad rem futurã, simul esse debet res futura in volitione Dei: prior autem est res futura, quàm relatio rationis, quã in ea fundatur, & ab ea sumitur denominatio. Difficilimus est nodus: & in hoc potius cognoscere possumus in via quid non sit, quàm quid sit: dicitur tamen, q̃ licèt essentia, & actus volũtatis sit necessariò in Deo, liberè tamen comparatur ad creaturas: verùm non assignatur ratio ex parte Dei, cur actu libero efficaci referatur ad has potius, quàm ad illas.

In hac perdifficili materia, obserua, quòd & Potentia voluntatis, & omnis eius actus, necessarius est ab æterno in Deo, cùm sit quid reale positiuum, & essentia Dei; tñ actus ille dr̃ liber, quasi possibilis non esse, non ratione entitatis quã ponit, sed ratione obiecti, quod respicit: cùm.n. actus, & potentia respiciant essentialiter obiectũ, ab eo aliquo modo denominari possũt. Si verò petatur vnde habet libertatẽ, respondetur, quod in libertate duo considerantur, Absolutũ positiuum. i. entitas potentiæ, vel actus; & Relatiuum, vel negatiuum. i. indifferẽtia, vel habitudo ad oppositа. Quo ad primum, Libertas est ex essentia, & perfectione Dei; quo ad secundũ, est ex obiecto, quod de se potest esse, & non esse. Igitur actus est liber fundamentaliter ex perfectione diuina, & formaliter ex relatione. Vel etiã formaliter quo ad absolutũ ex Deo; Et quo

ad

ad relationem ad obiectum ex relatione, vel negatione. Similiter Præscientia duo dicit, Absolutum & hoc est ex diuina perfectione; & Relationem & hoc est ex obiecto. Et sicut ex variatione obiecti desineret esse Præscientia, maneret tamen absolutè scientia, ita ex variatione obiecti, ideſt si obiectum nõ esset A possibile, sed necessarium, vel impossibile, velle desineret esse liberum, tamen maneret absolutè velle, vel maneret libertas quo ad absolutum, quod dicit perfectionem, non quo ad respectum. Sicut etiam Præscientia præsupponit obiectum, quia sequitur ipsum, sic velle liberum ponit, quia ipsum causat. Est ergo dissimilitudo quo ad causalitatem, sed est similitudo, quia vtrobiq; requiritur obie- B ctum, & relatio ad ipsum, per quam relationem dicitur formaliter, & Præscientia, & liberum velle. Quantum verò ad velle potius hoc, quàm illud, attenditur, Tùm causa propria; Tùm denominatio formalis: Causa propria, est perfectio diuinæ voluntatis; Denominatio verò est ex obiecto, ac relatione ad ipsum. Non ergo relatio facit realiter libertatẽ in actu voluntatis, prout dicit per- C fectionem; immò nec obiectum eam facit, licèt & obiectum, & relatio ad ipsum, dici potest eam facere quo ad negationem, vel relationem; sed relatio, & obiectum sunt conditio, sine qua non diceretur, potius quàm non esset actus liber. Nec est absurdum, quòd obiectum, vel relatio, licèt posteriùs, denominet formaliter actum priorem liberum, non autem faciat. Vnde voluntas sine D respectu quidem, vt causa, tamen cum eo, vt conditione, potius voluit hoc, quàm illud. Et ex variatione obiecti potuit in Deo ab æterno esse aliquid negatiuum, vel respectiuum rationis, non positiuum reale absolutum. Et creatura non est propriè fundamentum huius relationis, sed perfectio diuinæ voluntatis; est autem terminus, & conditio, sine qua non esset iste respectus. Volitio E quoque, & creatura possunt dici simul, non quia volitio non sit prior, cùm sit causa creaturæ, sed quia vnum non intelligitur sine alio; Relatio verò sequitur naturam, & actum voluntatis, & obiectum, ideſt creaturam. Itaque non solùm ex parte creaturæ redditur ratio cur Deus potius hoc voluit, quàm illud à posteriori; quia hoc erit, non illud; sed etiam ex parte diuinæ perfectionis, quia F non pendet ab illa, & ita se ab æterno determinauit.

Super art. 4. quæst. 19.

Vtrum voluntas Dei sit causa rerum.

AN Arist. putauerit Deum agere ex necessitate naturæ, Molina sic habet, Ex hoc, quod Arist. putauit naturam agere propter finem ex directione primæ causæ, putauit Deum agere per intellectum, & voluntatem quidem; sed ex necessitate naturæ, non liberè: & ratio, quæ mouit Arist. ad ponendum, Deum agere ab æterno ex necessitate naturæ, fuit, quia nesciuit respondere argumento, Quod transit de otio, in operationem mutatur; si ergo Deus liberè ageret, & in tempore, transiret de otio in operationem, & mutaretur, saltem per voluntatem. Cui tamen respondetur, negando maiorem, de transitu per operationem trãseuntem, qualis est creatio; ignis enim immotus, de nouo aquã calefacit. Nos autem dicimus quo ad hoc, quòd secundum D. Th. Aristoteles putauit Deum agere per intellectum, & voluntatem; dubium verò est, an putauerit de necessitate naturæ. Et quidem Auerroes nesciuit soluere argumentum de mutatione, Arist. tamen forte respondisset, sicut & nos respondemus, voluntatem posse esse æternam de aliquo temporali, absque mutatione volentis. Immò responsio Molinæ nõ satisfacit, quoniam agens actione à se distincta de nouo mutatur: & ignis metaphysicè mutatur, acquirendo de nouo entitatem actionis, licèt nõ physicè vllo genere mutationis à Philosopho assignatæ. Porrò Molinæ rationes probantes, Arist. posuisse, Deum agere de necessitate naturæ, nõ conuincunt. Prima, si putasset Deum liberè agere, non putasset mundum esse ab æterno, neque putasset hoc se demonstrasse; cùm. n. id pẽderet à libera voluntate Dei, cognouisset non posse ratione naturali demõstrari. Resp. Secundum D. Th. Aristoteles nec demonstrauit, nec demonstrasse putauit mundi æternitatem; immò tanquam problema Topicum proposuit. Nihilominus demonstrauit, & demonstrasse putauit mundum incipere non potuisse per actionem physicam. Secunda, Arist. posuit Deum fecisse mundũ ab æterno; Tùm quia posuit naturã agere propter finẽ, propter intelligentiã dirigentem; Et Deum finẽ Vniuersi; fit causam æternorum; Et dare esse omnibus; Tùm quia posuit primum mouens, tanquã immutabile, semper eode m modo mouere motũ æternum. Resp. Hæc omnia simul stant cum libertate, Conditio Mundi;

Directio Naturæ; Finis Vniuerſi; Cauſa æternorum; & Dare omnibus eſſe. Immutabilitas verò Dei nõ facit vt neceſſariò moueat ſemper eodem modo, cùm etiam ſine mutatione poſsit incipere mouere, ſicut de facto ſecundum Fidem incępit; ſed clarius oſtendit probabiliter, non demonſtratiuè, immutabilitatem Dei, etenim, quod Deus moueat abſolutè, non facit eum mutabilem, neque quod moueat ab æterno, vel in tempore, facit eum mutabilem. Tertia. Multa Philoſophi dicta teſtantur, cum putaſſe, non poſſe Deum aliquid producere de nouo ſine interuentu ſecundarum cauſarum. Reſpondetur. Non aſsignantur hæc dicta. Immò ſicut hoc probari non poteſt, cùm ſit omnipotens; ſic ex Ariſtotelis dictis non habetur oppoſitum. Quarta. Putauit Ariſtoteles Deum non poſſe producere animam intellectiuam ſine diſpoſitione materiæ, quia ſ. agit ex neceſsitate naturæ. Reſp. Supponitur incertum, de mente Ariſtotelis. Et quidem de potentia ordinaria nequit ſine diſpoſitione materiæ, non tamen agit neceſſariò abſolutè, ſed immutabiliter ex ordinatione ſua. Quinta. Si obijcitur, Ariſtotelem poſuiſſe Deum infinitæ potentiæ. 8. Phyſ. ſed ſic repugnat eum agere ex neceſsitate, reſpondetur, Tùm quod incertum eſt quid ſibi voluerit ibi Ariſtoteles, ac valde infirmam dedit rationem infinitæ potentiæ Dei; Tùm quod non vidit hanc contradictionem. Reſpondetur. Satis iniurius eſt Molina Philoſopho, eum ignorantiæ inſimulans. Dicitur ergo, quòd ſecundum Philoſophorum, ac Theologorum ſentẽtiam, Ariſtoteles ibi oſtendit Dei potentiam infinitam. Nec eſt contradictio, Potentiam infinitam mouere non in inſtanti, quia per voluntatem, non per naturam agit; Immò ſi per voluntatem naturalem, non liberam, ageret, non ſequeretur motus in inſtanti, quia repugnat ex parte facti; Veruntamen non niſi tanta velocitate mouere poſſet. Conuenientius igitur Diuus Thomas tuetur Ariſtotelem ab iniuria, & ignorantia; ideoq; iure vocatus eſt fidelis Expoſitor. In vna tamen re nequit excuſari Philoſophus, quin contradictoria poſuerit, in qua nec D. Thomas excuſat, ponendo, videlicet, æternitatem generationis humanæ cum animæ immortalitate, & negando numerum infinitum in actu.

GAbriel etiam diſp. 81. cap. 2. ait, Potentia in Deo non eſt diſtincta ab intellectu, & voluntate, nedum ex natura rei, ſic enim ſolæ perſonæ differunt, ſed nec ratione ſola, & noſtro modo intelligendi. Sed per nos poteſt vtique hoc probabiliter affirmari, tamen etiam oppoſitum facilè ſuſtinetur, præſertim quod ratione differt.

Super art. 5. quæſt. 19.

Vtrum voluntatis diuinæ ſit aſsignare aliquam cauſam.

DOcet hic Caietanus, quòd datur ratio diuinæ voluntatis paſsiuæ, non actiuæ. Sed Vaſq. contradicit diſput. 82. cap. 1. Si Caietanus cõcedit, quòd datur ratio diuinæ voluntatis paſsiuè, ideſt hoc eſt volitum, quia illud eſt volitum; cur negat actiuè, ideſt Deus vult hoc, quia vult illud; eſt enim eadem ratio. Reſpondemus, quòd diuerſa eſt ratio, quia volitio paſsiua non eſt aliquid reale in obiecto, ſed tantum denominatio in eo ab actu potentiæ, ſed volitio actiua, eſt realis actus voluntatis. Quare quot ſunt obiecta volita, tot ſunt paſsiuæ volitiones, ideſt denominationes, & tamen vnus eſt actus voluntatis. Intelligitur autem non de cauſa, ſed de ratione volendi, vel volitionis paſsiuæ.

Idem cap. 2. Deus vult quidem vnum eſſe propter aliud (ita quòd ratio, & cauſalitas non ſit vllo modo in volitione, tam actiua, quàm paſsiua, ſed tãtum inter ipſa obiecta) nõ tamen vult vnum propter aliud, ſed omnia vult propter ſuam bonitatem, quia omnia ſunt media, non finis, & omnia vult, quia ſunt quędã participationes diuinę bonitatis. Sed quamquam hoc ſubtiliter, & rationabiliter dicitur, tamen obiecta volita dupliciter comparantur ad voluntatem Dei; Primò, vt ordinãtur quaſi immediatè ad Deum, & ſic verificatur Gabriel; eſt enim diuina Bonitas cauſa, vel ratio, alia volendi paſsiuè. Secundò, vt vnum ordinatur ad aliud, & omnia, quaſi mediatè vltimò ad Deum, & ſic vnum eſt ratio alterius, non in volitione actiua, ſed paſsiua; ſicut enim negari non poteſt quin vnum ſit finis alterius, ſic Deus vult vnum eſſe propter aliud paſsiuè; ſicut enim Deus cauſat, & gubernat omnia aliquo modo immediatè aliquo ſenſu, & aliquo non omnia immediatè; ſic aliquo ſenſu vult omnia immediatè propter ſe; & aliquo non omnia, vt cauſalitas actiua, & finalis in hoc proportionetur.

Super

Super art.6.quæſt.19.

Vtrum voluntas Dei ſemper impleatur.

DE voluntate, & actione Dei circa peccatũ effutit Molina multa S. Thomæ, ac veritati diſſentanea, quibus occurrendum eſt. Diſp.2. ſic ait, Non omnes entitates reales vult Deus volũtate abſoluta, vult tamen abſoluta voluntate concurrere ad omnes, ſaltẽ per cõcurſum generalẽ, vt vniuerſalis omniũ cã. Sed nos dicimus, cùm ille cõcurſus neceſſarius ſit ad entitatem peccatorum, cum qua ſimul eſt formale peccati per Mol. quomodo nos arguit, quia ponimus Deum cauſare tm̃ materiale peccati, nõ formale, qa neceſſariò vtrunque ab eodẽ agente fiat; ſi etiã per eius opinionem, & per prædicta verba idem ſequitur abſurdum; ipſe ergo reſpondeat.

Idem diſp.3. habet ſeptem. Primò. Ratio moralis bona, vel mala in actione reſultat eo influxu, quo in genere naturæ proficiſcit. Nos autẽ dicimus, ꝙ bonitas moralis ſpecialem requirit influxũ ab influxu, qui neceſſarius eſt ad genus naturæ, & ad actionem malam; alioquin bonitas actionis non eſſet ſpecialiter à Deo, & eodẽ modo Bonitas, & Malum, ſiue actio bona, & mala eſſent, vel non eſſent à Deo. Et quidem de bonitate ſupernaturali negari nõ poteſt concurſus Dei, vel gratiæ ſpecialis, ſed proportionaliter verum eſt etiam de bonitate morali; poteſt tamen dici concurſus naturalis, vt diſtinguitur contra ſupernaturalem, non contra moralem.

Secundò. Actio cauſæ ſecundæ quo ad oẽs gradus tota eſt à Deo, & tota à cã ſecunda. Hinc per nos rectè colligitur, ꝙ & ſpecies, & indiuiduum actionis eſt à Deo, & tm̃ Molina negat ſpeciem .i. determinationẽ concurſus generalis eſſe à cauſa prima, à Deo verò eſſe tantũ generali concurſu in cõi. Vtiq; gradus ſpecificus differt à gradu generico, ac ẽt indiuiduali, & ſaltẽ genericus differt à ſpecifico: Quomodo ergo oĩs gradus eſt à Deo, ſi ſpecificatio actionis eſt tm̃ à cauſa ſecunda, non à prima. Nec eſt eadẽ ratio de Deo, & de Cẽlo, vel Sole; Cœlum n. nullo modo determinat actionem cauſę inferioris; Deus verò aliquo modo determinat actionem cauſę ſecundæ, cùm immediatè ſuppoſitaliter agat, nedum virtualiter.

Tertiò. Actiones cauſarũ ſecundarum referuntur in Deum, quatenus dedit virtutẽ operatiuã, & præbet cõcurſum generalẽ ad illas. Sed nos declaramus, ꝙ cõcurſus generalis nõ ſumitur, quaſi ſit in genus, nõ in ſpeciẽ actionis, cùm ſit etiã in indiuiduum, in quo ſenſu accipitur à Molina: ſed quia rebus omnibus datur, nõ tantum quibuſdã, at certè Deus eſt cauſa omnis entitatis, & gradus realis ſpecifici, & indiuidualis in rebus, & actionibus. Præterea, non ſolum dat, & conſeruat operatiuam virtutem, ſed etiam illam mouet ad agendum, etiam in ſingulari hic, & nunc.

Quartò. Liberũ arbitriũ non determinatur in actionibus, ſed ipſũ determinat cõcurſum Dei generalẽ ad agendũ, & non agendum; ad velle, & nolle, ad bonum, & malum. In hoc attẽde, ꝙ indeterminatio liberi arbitrij non intelligit, ꝙ ſine Deo, & Dei motione poſſit exire in actũ vllo modo; ſed quia nõ determinatur à natura ſua, nec ab Auctore naturę ad agendum, vel hoc agendum, ſicut determinantur irrationalia, licèt ſuo modo connaturaliter determinetur, nempe liberè.

Quintò. Tam actus vitij, quàm virtutis, nõ refertur in Deum, vt cauſam particularẽ, ſed vt cauſam vniuerſalẽ indifferentẽ; in ſe ipſum verò vt cãm particularẽ determinantẽ. In hoc correctione opus eſt, & declaratione, ꝙ Deus cõſideratur, Vel vt agens immediatè virtualiter, & ſic dici poteſt aliquo modo cã indifferens; Vel vt agens immediatè ſuppoſitaliter, & ſic eſt vt cauſa particularis differẽs i. in ſe determinata, & determinãs actionem; malam quidem materialiter tantum, bonam verò & materialiter, & formaliter. At Iuſtinus Martyr tribuit vtramque actionem nobis, non Deo, quia proxima cauſa ſumus nos liberè operantes, non tamen ſine Deo mouente, nec ad modum brutorum, vel naturalium.

Sextò. Species peccati, & materiale, eſt ſolum à libero arbitrio, non à Deo, niſi permiſſiuè. Contra, Materiale peccati, cùm dicat realem entitatem, neceſſariò eſt à Deo, etiam cauſante; quod ſi accipitur vt ſtat ſub formali, iam non eſt ſolum materiale, ſed ſimul formale; & ſic ratione formalis non eſt à Deo. Nec obſtat primò. Illud materiale eſt contra legẽ Dei. Reſp. Immò formale, non materiale, eſt contra legẽ Dei, niſi vt ſtat ſub formali, quod autem ſtet ſub formali, eſt non à Deo, niſi permittente, ſed à libero arbitrio agente, vel potius in agendo deficiente. Nec ſecundò. Deus non poteſt complacere in actione reali, vt eſt ab arbitrio, operante contra legẽ Dei. Reſp. Bifariam conſideratur arbitrium. Primò, vt operans præcisè, quaſi materialiter, & ſic mouetur à Deo; & in eo Deus cõplacet. i. in materiali, quod ipſe ordinat ad bonum. Secundò, vt operans contra

legem Dei formaliter, & ſic non mouetur à Deo, nec illi placere poteſt. Nec tertiò. Eſt cõtra Fidem, Deum mouere, & ad formalem rationem peccati, & ad actum illũ prauum. Reſp. Verũ eſt ratione formalis, non ratione materialis; immò contra rationẽ naturalem, & Fidem, eſt, q̃ Materiale nõ ſit à Deo, iuxta illud, Omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil. Repugnat ẽt cõi Theologorũ ſententiæ, affirmanti à Deo eſſe omne ens, A

Septimò. Actus peccati, etiã materialiter, & fundamentaliter non eſt à Deo, ſed ſolùm ab arbitrio contra Dei legem agente.

Sed contra. Arbitrium, prout contra Dei legem agit, habet actum peccati, non purè materialiter, ſed vt ſtat ſub formali, & ſic non eſt à Deo, tamẽ purè materialiter eſt à Deo, B

Super art. 7. quæſt. 19.

Vtrum voluntas Dei ſit mutabilis,

Dicet 5. Doctor, q̃ in diuina voluntate non eſt potentia ad oppoſita, ideoq; nõ eſt mutabilis. Qua in re Greg. Valen. duo pronunciat pun. 4. Primum. Quãdo habet D. Th. q̃ Deus, omnia, quæ vult, immutabiliter vult, ſenſus eſt, quòd in diuina voluntate nõ eſt potentia ad oppoſita in ſenſu cõpoſito ſucceſsiuè; ita vt poſtquã Deus aliquid voluit ab æterno pro aliquo tempore poſsit illud non velle pro eodẽ tempore, aut è contra; ſed neceſſariò ex ſuppoſitione velit, quod voluit, vel nolit, quod noluit, vt declarat D. Th. hic ad 4. Vbi perperam Caiet. exiſtimat D. Thomã omnino negare, quod in diuina voluntate ſit potẽtia ad oppoſita. Negat. n. ſolum in ſenſu compoſito, nõ ſimpliciter, & diuiſiuè, antequã conſideremus illam coniunctam cum altero oppoſitorum: hæc. n. eſt in diuina voluntate cùm ſit libera, & poteſt diuiſiuè idẽ velle, & nõ velle; vnde verificari poteſt Scotus (quicquid dicat Caietanus) quod in Deo eſt potentia ad oppoſita naturaliter prior omni actu, & ſine mutatione, nõ quidẽ realiter, ſed virtualiter ab actu diſtincta. Quod autẽ obijcit Caiet. ex 9. Met. Omnem potentiã ad oppoſita eſſe mutabilem, intelligitur de potentia ad oppoſita, etiã ex ſuppoſitione in ſenſu compoſito ſucceſsiuè, vt eſt in creaturis. Sed hoc à nobis declaratur, q̃ potentia dupliciter ſumitur. Primò, intrinſecè, quaſi ſubiectiuè, Secundò, extrinſecè ſm̃ habitudinem terminorum, & ſm̃ reſpectum ad obiecta. Prima, C

non ſecunda, dicit mutabilitatem, qm̃ prima eſt potentia ad oppoſita, ratione ſubiecti, & actus, Tùm quia poteſt eſſe, & non eſſe actus; Tùm quia poteſt eſſe vnus actus, & alius oppoſitus. In Deo igitur nullo modo eſt potẽtia intrinſeca; omnis. n. actus, qui eſſe poteſt etiã logicè in Deo, eſt neceſſariò ab æterno, cùm ſit ipſa eſſentia Dei; & eſt vnicus, ſicut Deus eſt vna entitas: Ergo Deus nõ eſt in potentia ad oppoſita, nec in ſenſu compoſito, ſiue ex ſuppoſitione; nec in ſenſu diuiſo, vel diuiſiuè, quia non eſt in potentia ad vllum actum. Et licet virtualiter potẽtia diſtinguat ab actu, tñ reipſa ſemper eſt ſub actu determinato, qui tñ ſimpliciter eſt indifferẽs ad vtrunque, & ſolum in ſenſu compoſito eſt immutabilis in ordine ad obiecta. Igitur potentia prior actu non eſt in Deo ſubiectiuè in ordine ad actum, ſed tantũ obiectiuè in ordine ad obiectum. Vel ſi datur in actu, eſt obiectiuè ratione alterius, non ſubiectiuè ratione ſui. Potentia quoque ad oppoſita eſt mutabilis, qm̃ eſt in ordine ad actus oppoſitos, Vel contradictoriè. i. actum, & nõ actũ; Vel contrariè. i. hunc, & illum actum; ſi verò ſit tantũ in ordine ad obiectum, ſiue cõtradictoriè. i. ad hoc, & non ad hoc; ſiue contrariè. i. ad hoc, & ad illud obiectum, non eſt mutabilis, & ſic eſt in Deo. D

Secundum. Non explicauit D. Th. oẽs cauſas, cur de nouo aliquid incipit velle, quod prius non volebat, & è converſo, qm̃ propter ſolam libertatem, manente eadẽ diſpoſitione ſubiecti, & eadem cognitione, hoc poteſt accidere. Pro S. Thomæ defenſione, nota, quòd dupliciter dicit aliquis velle de nouo, quod prius nõ volebat, Primò, ex parte obiecti ſolum, & extrinſecè. vt ego eadẽ voluntate volo modò loqui, & poſt non loqui, ſeu tacere. Secundò, ex parte ipſius actus, vt ego modò volo loqui, & poſt, mutando voluntaris actũ, volam tacere. Primo modo non eſt propriè mutatio voluntatis, ſed obiecti, ſed ſecundo modo mutatur voluntas. At hoc non contingit ex ſola libertate, niſi adſit etiam mutatio diſpoſitionis ſubiecti, vel cognitionis; ſi enim eſt eadem diſpoſitio, & eadem cognitio, impoſsibile eſt mutari voluntatem, quamuis poſsit mutari obiectum. E

Circa idem ait Gabriel, Quando Ferrarienſis probat voluntatem Dei non poſſe mutari, quia deſineret eſſe in ea aliquis actus; non valet; quia ſecundum eum actus voluntatis liber in Deo, eſt eſſentia cum ſolo reſpectu rationis; ac mutatio relationis rationis non facit intrinſecam mutationem in Deo. Sed declaratur; Aliud eſt addere ſolam relationem Deo, & aliud dicere ſolam relatio- F

nem

nem præter eſſentiam Dei: nam dicit eſſentiam per modum eſſentiæ, & per modũ actus cum relatione: Veruntamen non aſſumpſimus onus, ſingulos defendendi Thomiſtas.

Super art.11.quæſt.19.

Vtrum diſtinguenda ſit in Deo voluntas ſigni.

Sententia noſtra eſt, q̃ Permiſſio diuina eſt de Malo: tamen Greg. Val. pun. 2. habet, q̃ Permiſſio eſt etiã alicuius boni. Sed profectò, ſicut Præceptũ, & Conſiliũ, & Operatio, propriè dicuntur eſſe tantũ de bono; ſic Permiſſio, & Prohibitio tãtum de malo. Vnde Permiſſio, eſt ſignum diuinæ voluntatis de peccato, vt peccatum eſt; vult.n. illud Deus, permittẽdo, non cauſando, aut etiam, ſecundum Concil. Trid. illud ſolũ perfunctè operatur, nõ agendo.

Super art.12.quæſt.19.

Vtrum conuenienter in Deo ponantur quinque Signa.

Circa Signa diuinæ voluntatis, Molina duo habet, Primò, Deus abſoluta volũtate vult actiones bonas moraliter, concurſu generali, aut ẽt ſpeciali, præſertim ſi ad ordinẽ gratiæ ſpectãt. Sed ex hoc cõuincitur contra ipſum Molinã, Si Deus concurrit ſpecialiter, non concurrere ſolum vt cauſam vniuerſalem, vt ſupra dixit, atque adeò eſt cauſa ſpeciei actionis, quod ipſe ſupra negauit.

Secundò. Signa diuinæ voluntatis dicuntur, non quia Deus formaliter velit, ſed quia ſe habet ad modum volentis, ſecundum Diuum Thom. art. 11. præcedente ad vltimum. Sed aduerte, quòd ipſe Molina in fine fatetur poſſe D. Thomam intelligi de voluntate formaliter. Quare non ſunt voluntates abſolutæ, neque ſigna eius, ſed voluntates conditionatæ, vel ſigna eius. Negat etiam D. Thomas voluntates formaliter, non quantum ad rem ſignificatam, ſed quantum ad derivationem nominis Signi, quia ſolent in nobis eſſe ſigna voluntatis.

Super quæſt.20.

De Amore Dei.

A Docet S. Doct. prima ſecũdæ q.40.art.1. Primò, q̃ Spes eſt circa bonum difficile; Deſideriũ verò eſt de bono abſolutè. Tamen Gabr. Vaſq. diſp.84.cap.1. habet, q̃ Spes circa facile eſſe poteſt; & Deſideriũ circa difficile, quia quò res difficiliores ſunt, tanto ardentius deſiderantur: nec differt Spes à Deſiderio, q̃ illa ſit circa difficile, hoc aũt circa quodcunque futurum. B Sed ad hoc dicimus, q̃ materialiter quidem, quod eſt facile, ſperari poteſt, ſed nõ formaliter, tanquam facile, immò vt arduum, vel difficile. Et ſimiliter Deſiderium poteſt eſſe circa difficile materialiter, non formaliter; Vel ẽt licèt deſideretur quod eſt difficile, & ſperetur quod eſt facile; tamen completus actus circa difficile, eſt Spes, nõ Deſiderium. Immò, quamuis quod eſt facile ſperetur, aliquam tamen rationem habet difficilis.

C Idem Vaſq. diſp.84. cap.3. arguit D. Tho. his verbis. Non bene habet D. Thom. 1. cont. gent. cap.99. cum Ferrarienſe, & Capreolo, [quod in Deo nõ eſt odium nec ad peccatũ, qm̃ eſt ad ſubſiſtentia, peccatum verò nõ eſt ſubſiſtens; nec ẽt ad peccatorem, quia non poteſt velle malum ſub ratione mali] nam odiũ abominationis, eſt ad non ſubſiſtentia. Et licèt voluntas ſemper ſub ratione boni velit D malum, tñ ſi verè ſit malum illi, cui vult, eſt odium inimicitiæ; & ſic Deus odit peccatorem vt peccatorem, licèt non vt perſonam, vel creaturam. Sed à nobis declaratur, q̃ ratio boni bifariam ſumitur. Primò, generaliter, quaſi conditio obiecti voluntatis, vel ratio, & ſic omnis actus voluntatis, ẽt circa malum, eſt ſub ratione boni, ſaltẽ apparẽtis. Secundò, ſpecialiter, & ſic actus circa malũ, E non eſt circa bonũ. Ad hoc autem vt aliquis odio habeatur, oportet vt ſub ratione mali oppoſiti bono ſub ſpeciali ratione, odiatur; Ac etiã quod ſimpliciter odio habeatur, non tantum ſub aliqua ratione. Vnde quia peccator non quo ad omnia, ſed tantum quo ad culpam odio habetur; & quia Deus vult illi malum pœnæ, nõ quia perſona diſplicet ſimpliciter, neque omnino vt malum, ſed vt bonum, non modo generali ratione, ſed etiam F ſpeciali; ideo non dicitur ſimpliciter odio haberi. i. omnibus modis; iuxta illud, Nihil odiſti eorum quæ feciſti. Tamen quia peccatum ſimpliciter odio habetur, ac etiam peccator ratione peccati, ideo ſcriptũ eſt, Odio eſt Deo impius, & impietas eius: quaſi ly er, ſigni-

significet ideſt. Et hæc pro defenſione Diui Thomæ, quãquam nonnulli arbitrantur eum in hac prima parte mutaſſe ſententiam.

Super art.3.quæſt.20.

Vtrum Deus æqualiter diligat omnia.

NOn videtur Molina ſufficienter declarare bonitatem vnionis Humanitatis cũ diuina perſona, dicens, Quantum bonum fuiſſet Humanitatem eſſe vnitam Verbo in triduo mortis, tãtum bonum, honeſtum, ac meritorium fuit priuatio illius vnionis propter Deum, & humani generis ſalutem. Immò abſolutè maius bonum eſt vnio perſonalis, quàm meritũ Chriſti, & ſalus humana: elegit tñ Chriſtus illam ſeparationem pro gloria Dei, ad quam refertur etiã vnio perſonalis. Ac præſertim, quia ſm̃ quid fuit illa priuatio quo ad totum p̃cisè, nõ ſimpliciter quo ad ſingulas partes.

Super art.1.quæſt.21.

An in Deo ſit Iuſtitia.

VIdetur cõmunis ſententia Thomiſtarum ex D. Thoma, quòd in Deo magis conceditur iuſtitia diſtributiua, quàm commutatiua. Tamen Mol. oppoſitum habet, dicẽs, Diuina iuſtitia magis habet rationẽ commutatiuæ, quàm diſtributiuæ. Nos contra dicimus, quòd abſolutè in Deo nõ eſt propriè vlla iuſtitia, tamen ſecundum modum vtraque eſt. Potius verò habet modũ diſtributiuæ, quàm cõmutatiuæ, quia nõ ſimpliciter dat æquale, ſed ſecundum proportionem. Soluuntur ergo rationes contrariæ. Primò, Deus puniendo delicta, exercet iuſtitiam vindicatiuam, quæ ad cõmutatiuam reducitur. Reſp. Eſt modus cõmutatiuæ, tñ ſimpliciter eſt diſtributiua. Secundò. Deus donando delicta propter Chriſti ſatisfactionẽ, & gratiam, & gloriã conferendo, ac merita noſtra recompenſando, habet modum, & formam iuſtitiæ commutatiuæ. Reſp. vt ad primum. Tertiò. Similiter Reſpublica compenſando merita præmijs, per ſe exercet cõmutatiuam, & modum eius, ac proportionem Aritmeticam: per accidens verò diſtributiuam, & proportionem geometricã, prout ſicut ſe habet merita ad merita inæqualia, ſic præmia ad præmia. Reſp. Reſpublica ſm̃ diuerſas rationes, & negocia vtitur, Vel diſtributiua in bonis communibus; Vel commutatiua in pœnis, & præmijs debitis ſimpliciter, Deus quoq; ſimpliciter diſtribuit omnibus bona, ſed aliquo modo vtitur commutatiua. Quartò, 2.2. q.61.4.ad primũ. Chriſtus in iudicio in pœnis, & præmijs exercet modum cõmutatiuæ, quicquid dicant Caiet. & Sotus. Reſp. Immò benè tradit ibi Caiet. q̃ eſt modus cõmutatiuæ, tamen in Deo eſt magis diſtributiua. Quintò, 2. Cor. 5. Referat vnuſquiſque prout geſſit, ergo eſt commutatiua. Reſp. vt ad primum. & ſecundum. Sextò, D. Thomas negat cõmutatiuam ſolum, quia Deus nulli tenetur, tñ concedit modum commutatiuæ, & concedit diſtributiuam, quia præmiat vltra condignum, & punit citra condignũ. Reſp. Immò, quia non eſt ſimpliciter æquale, ſed vltra, & citra cõdignum, negatur ſimpliciter commutatiua, & conceditur diſtributiua.

INſuper Vaſq. circa iuſtitiã diuinam, habet multa. Primò, diſp. 85. cap. 1. Quando obiectum operationis formale dicit imperfectionẽ, reſultat in ipſam operationẽ, & Deo tribui non poteſt talis operatio. Vnde quia obiectum iræ .i. vindicta doloris illati, Deo conuenire non poteſt, ideo ira propriè non ponitur in Deo. Sed hoc declaratur. Obiectum iræ poteſt formaliter intelligi nõ vindicta doloris, ſed diſplicẽtiæ, vel iniuriæ Deo illatę, quod formaliter, licèt analogicè, proportionaliter Deo cõuenit: quamobrem ira poteſt concedi in Deo non ſolum metaphoricè ex parte effectus, .i. punitionis, ſed etiam formaliter, quaſi propriè, ex parte affectus, quia vult iniuriam ſibi illatam vindicare, de qua licèt non doleat, tamen diſplicentiam, & odium habet. Communiter tamen Theologi ponunt iram ex parte effectus.

Secundò ait, Quamuis ſm̃ Caiet. & Medinam in Deo ſit iuſtitia, inter meritũ, & præmium, non inter merentem, & præmiantem, tñ neutro modo propriè eſt iuſtitia commutatiua in Deo. Nos tamen dicimus, quòd Caiet. & Medina nõ dicunt eſſe in Deo iuſtitiam commutatiuam inter meritum, & præmium, ſed benè ponunt iuſtitiam inter meritum, & præmium: & indicant, quòd non eſt iuſtitia commutatiua formaliter, quæ ſemper eſt inter perſonas; ſed proportionaliter inter meritũ, & præmiũ. Negant ergo in Deo iuſtitiam commutatiuam formaliter, & ſimpliciter. Quare Gabrielis declaratio ab illis eſt inſinuata.

Idem cap. 4. habet, Eodem modo Theologi ponunt iuſtitiam in ſatisfactione Chriſti, & noſtra

noſtra .i. proportionaliter, non formaliter propriè. Præcipuè verò ponit in ſatisfactione Chriſti.i. Condignitas inter ſatisfactionẽ, & culpam, vel offenſam. Et idem cap.6. ait, Satisfactione noſtra abſque pacto remittitur pœna temporalis infallibiter, ſine alia acceptatione. Chriſti autem ſatisfactio poterat A nõ acceptari; & nihilominus illi, pro quibus fiebat, poterant dignè puniri: ſuppoſita verò ſatisfactione noſtra, nullus põt dignè puniri. In hac re videtur equidẽ Gab. minus dignè, nec piè ſentire de Chriſti ſatisfactione. Primò, quia ſicut noſtra ſatisfactio non eſt vera ex nobis, ſed ex gratia Dei; ita Chriſti ſatisfactio pro nobis, non prodeſt nobis ex parte noſtra, ſed ex gratia Dei, & Chriſti, qui eam B nobis impartitur. Vnde ſi noſtra facit nos dignos nõ puniri, etiam ſatisfactio Chriſti, nobis applicata, idem facit, & amplius. Secundò, in noſtra ſatisfactione adeſt etiã pactum, & ſimiliter, immò magis, in ſatisfactione Chriſti. Tertiò, in noſtra adeſt, & præcedit acceptatio gratuita Dei, ſed in ſatisfactione Chriſti adeſt condignitas, immò ſuperabundantia condignitatis ex parte Chriſti. C Quamobrem Gabr. circa ſatisfactionem & noſtram, & Chriſti, plus ſapit, quàm oportet.

Ibidem ait, Fallitur Caietanus, q̃ ex promiſſione non oritur obligatio iuſtitiæ, ſed ſolius fidelitatis, & veritatis; cũ obligatio tranſeat ad hæredes. Dicimus nos, quòd verius loquitur Gab. cũ pro Caietano dici poteſt, q̃ ex pura promiſsione, non acceptata ab alio, non oritur obligatio iuſtitiæ: ſed quia tunc D nec oritur vlla fidelitatis obligatio, dicitur quòd non oritur obligatio iuſtitiæ, etiam ex acceptata, quando probari non poteſt teſtibus, aut alio modo. Vel non ex promiſsione præcisè, ſed ex addita lege, oritur iuſtitiæ obligatio; & ſic tranſit ad hæredes.

Idem cap.7. In Deo ponitur Liberalitas, Magnificentia, Iuſtitia, Scientia propriè non contra metaphoricè, ſed cõiter contra propriam rationem .i. ſũ communem, & generalem rationem. E Nos dicimus, q̃ ſcientia eſt propriè in Deo, etiam contra cõmuniter, quia ſũ propriam rationẽ differentialem eſt cognitio certa, & euidẽs; neque diſcurſus eſt de illius differentiali ratione, niſi vt eſt humana; Vnde in Angelo eſt propriè ſcientia ſine diſcurſu. Iuſtitia tamen eſt in Deo ſecundum generalem rationem, non propriam, F ideſt non commutatiua, nec diſtributiua formaliter, & propriè; quicquid ſit de Liberalitate, & Magnificentia.

Idẽ cap.1.2.& 3. habet contra Thomiſtas, iuſtitiã diſtributiuã non eſſe propriè in Deo. Sed verè Thomiſtæ in hoc varij ſunt; Et Dinus Thom. aliquando concedit. i. proportionaliter, & cõiter; & aliquando negat. i. propriè, & formaliter. Item, quandoque concedit ſecundum modum, & negat ſimpliciter. Quare Gab. non aduerſatur Diuo Th. immò neq; Thomiſtis ſimpliciter. Et tãdem in fine cõcedit in Deo eſſe iuſtitiam diſtributiuam propriè contra metaphoricè, non contra communiter.

Ibidem cap.4. Vitium acceptionis perſonarum ſimiliter eſt cõtra iuſticiam diſtributiuam, & commutatiuam, hoc eſt, cõiter eſt contra iuſtitiã, & ſic non eſt ſpecialiter contra diſtributiuam. Sed certè non rectè arguit Gab. Sanctum Doctorem, quia etiã ipſe S. Doct. 2.2.q.63.4. ait, q̃ vitiũ iſtud eſt cõe verique iuſtitiæ, & diſtributiuæ, & cõmutatiuæ, tã dicitur opponi diſtributiuæ, non eſſentialiter, & formaliter, ſed quo ad modum, & formam quandam iudicij, quia .ſ. malè diſtribuit, non tantum quando malè diſtribuit, ſeu agit propriè contra iuſtitiam diſtributiuam, ſed etiam quando malè commutat, ſeu agit contra commutatiuam. Inſuper, aduerte, Thomiſtas ponere in Deo diſtributiuam, non formaliter, & ſimpliciter, ſed modaliter, & magis, quàm commutatiuam.

Super art.1.quæſt.22.

Vtrum Prouidentia Deo conueniat.

EX hoc art. omnes Thomiſtæ colligunt, iuxta D. Th. Prouidẽtiam eſſe in intellectu Dei. Tamen Vaſq. habet aliqua circa Prouidentiã, contra D. Thomã, & aliqua cõtra Caietanũ. Contra D. Tho. habet diſp.87.cap.1. Prouidentia, & Prædeſtinatio eſt actus voluntatis formaliter, ſed connotat ordinationem futurorum, & diſpoſitionem in intellectu, cùm omnis actus voluntatis ſupponat etiã actum intellectus, ſed non ita peculiarem. Tamen luce clarius eſt, Prouidentiã, ac Prædeſtinationem formaliter dicere ordinationẽ alicuius in finem; qui eſt actus rationis, ſed ſuppo nit actũ voluntatis circa finem, & ſequitur actus voluntatis circa media .i. propoſitum exequendi, quod à ratione ordinatũ eſt circa media; eſt ergo formaliter actus rationis, ſed connotat actũ voluntatis; Tùm circa finem antecedenter, Tùm circa media conſequenter. Meritò igitur Gabrieli repugnant ſocij eius. Porrò ſententia noſtra probatur auctoritate, Tùm Boetij, Prouidẽtia eſt ipſa diuina ratio in ſummo omnium Principe conſti-

constituta, quæ cuncta disponit; Tùm cõmuni Theologorum consensu, quamuis pauci dissentiant. ideſt Bonau. Scot. Greg. Damasc. Immò Damascenus, licèt aliquando habet, ℘ Prouidentia est voluntas Dei, &c. (quod intelligitur concomitanter) tamen alibi habet, quod est procuratio, qua Deus fungitur: procurare verò, & disponere, est intellectus. Probatur etiam rationibus. Primò, Quia Ordinare, Disponere, Curare, & similia, sunt essentialiter actus rationis, etsi concomitanter, important actum voluntatis. Secundò, quia Prouidẽtia, & Prædestinatio sunt subiectiuè partes prudentiæ, quæ est in intellectu. Tertiò. Ipsum nomen indicat visionem, & scientiam. Obiecta quoque refelluntur. Primò, Prouidentia, & prouidus dicitur non solùm, quia longè videt, sed etiam procurat, prospicit, & rectè consulit. Resp. Hoc argumentum est contra Arguentem; nam apertè intellectus procurat, prospicit, & consulit. Secundò, Agitur de Prouidentia non solùm vt dicit scientiam futurorũ, sed etiã curam, & studium eorum ſm̃ rectam dispositionem. Resp. Prouidentia differt à scientia, non vt actus voluntatis ab actu intellectus. sed vt cognitio practica à speculatiua; tamẽ consequenter dicit etiã actum voluntatis. i. propositum exequendi dispositionem intellectus. Tertiò, Nõ dicit solum iudicium intellectus, quo res voluntati proponitur, sed potius studium, & propositũ voluntatis. Resp. Vtique dicit vtrũque, sed essentialiter actum intellectus, & concomitanter actum voluntatis. Contra. Primò. Studium & cura rerũ agendarũ, licèt dici potest actus intellectus, quia supponit impetum voluntatis; tñ propriè est actus voluntatis. Resp. Verè studiũ propriè sumitur pro actu volũtatis, vnde studiositas est virtus in voluntate; quandoque tamen dicit etiam actus intellectus, puta imperium. Contra. Secundò. Talis actus imperij superfluè ponitur etiã in nobis ad motionem exequentis facultatis; sed satis est iudicium, ad quod sequitur affectus volũtatis, vt facultas exequens suo tẽpore operetur. Resp. Immò necessarium est imperium intellectus, vt voluntas vtatur potentia exequutiua; si quidẽ Prudentiæ actus proprius est imperare, nedũ consulere, & iudicare. Igitur voluntas eget imperio intellectus, Tùm vt ipsa moueatur ad vtendum potentia exequutiua; Tùm vt imperium deferat impetum volũtatis circa finem ad exequutiuam potentiam. & deferatur dispositio ipsius intellectus ad voluntatem, & potentiam exequutiuam. Contra. Tertiò. Etiã daretur in nobis tale imperiũ, & intimatio, nõ tamen datur in Deo, etiam nostro modo intelligendi, quia non differt in eo Volũtas, & Potẽtia exequens. Resp. Immò distingui potest exequutiua Potẽtia à Voluntate absolutè, licèt non à voluntate efficaci, seu operatiua: Et etiam si nõ distingueretur, tamen ponitur in Deo tale imperiũ per proportionẽ ad nos, vt moueatur voluntas, vel exequatur, vel vtatur potentia exequutiua. Contra. Tale imperium non conuenit nec Deo, quia non imperat sibi, nec creaturis, quia non sunt capaces imperij, nisi metaphoricè. Resp. Sicut virtualiter per proportionẽ ad nos distinguitur Intellectus, & Voluntas, & Potẽtia exequutiua in Deo, sic modaliter ponitur in eo imperiũ ad intra; & præterea imperium verè ponitur circa creaturas ad extra, quod pertinet ad gubernationem, vel prouidentiam. Quintò. Habitus Eubuliæ Sinesis, & Gnomis non distinguendi sunt à Prudentia. Resp. Immò repugnat hoc Arist. & cõi Philosophorum, ac Theologorum sententiæ, cùm sint partes Prudentiæ integrales. Sextò. Prædestinatio, sicut & Prouidentia significãt propositum voluntatis, ſm̃ August. 1. de prædest. Sanct. Prædestinatio est propositum æternum Dei, quo gratiam alicui præparat in vitã æternam. Resp. Nõ formaliter, sed concomitanter, & secundũ prædicationẽ causalem, non formalẽ intelligitur Augustinus, vnde declarat propositũ, per præparationem; immò idẽ habet, quod Prædestinatio est præparatio gratiæ, & gloriæ; Præparatio verò ad intellectum spectat. Quamquam, quia propositum significat decretum, potest denotare etiam decretum intellectus, nedũ voluntatis. Septimò. Etiam voluntas ordinat. Resp. Non essentialiter, sed consequenter, virtute intellectus.

Contra Caietanũ cap. 4. ait, Habet Caietanus, ℘ ad Prouidentiam diuinã spectat & præparare media, & finem semper consequi, quia ex art. sequenti ad primum, & 3. contra gent. cap. 94. nihil est in rebus, ℘ possit subterfugere Prouidentiã Dei. Et quæst. sequenti art. 4. Omnia quæ à Deo prouidẽtur, eueniunt. Vnde Caietanus censet D. Thomã mutasse sententiam, quam docuerat 1. dist. 40. q. 1. art. 2. Et de ver. q. 6. art. 1. Sed ait Gab. hæc opinio Caietani nec est S. Thomæ, nec vlla potest ratione defendi; sed prouidentia Dei non semper consequitur finem, in quem res dirigit, quia licèt media necessaria præparet, tamen ex libertate prouenit, quod nõ habeat efficaciam, vt apparet in reprobis: semper ergo impletur quicquid Deus prouidet, quantum ad applicationem mediorum, non quo ad consequutionem finis, tamen ẽt in reprobis consequitur Deus finem suum.

Et

Et licèt omnia, quæ eueniunt, cadunt ſub prouidentia; tamen non omnis finis, quem diuina prouidentia intendit, ſemper euenit. Sed planè videtur Gab. Caietanũ impugnare, ſed verè tandẽ ipſum declarat, & tenet; qm̃ finis eſt duplex, Vel rei, cui prouidetur; Vel ipſius prouidentiæ. Primus, non ſemper euenit, vt in reprobis; ſed ſecundus, quia nõ ſemper Deus intendit conſequi finem; nihil ergo ſubterfugit eius prouidentiã. Cæterum diminutè Gab. aſsignat ſolũ in cauſis liberis nõ euentum finis, qm̃ etiam in contingentibus naturalibus accidit. Inſuper, In cauſis liberis defectus finis eſt, non tantũ ex parte libertatis, ſed êt ex parte Dei, nõ efficaciter volentis illum finem. Adhuc diminutè Gab. aſsignauit Dei prbuidentiã ſemper cõſequi finẽ quia nõ ſolum ipſum conſequitur, prout finẽ ſuum non hominis prouiſi conſequitur, puta, oſtenſionẽ ſuæ iuſtitiæ in reprobis, ac miſericordiæ in electis; ſed etiam quia Deus intendit ſpecialiter, vt finis ille deniciat, tam in liberis agentibus, ſiue circa ſupernaturalia in reprobis, ſiue circa naturalia, vt in humanis negocijs, quàm in interioribus naturalibus, vt puta non productione fructuum.

Idẽ Vaſq. c. 5. Melior eſt ſententia Caiet. infra q. 23. art. 1. q. Prædeſtinatio eſt pars obiectiua, non ſubiectiua prouidentiæ: eſt n. quaſi pars integrans, non ſpecies; ſicut ſcientia de cœlis eſt pars, non ſpecies, vniuerſæ Philoſophiæ: ſic etiam ars Dei vna eſt, licèt ideæ ſint plures. Atque hoc indicat loco citato in fine S. Doctor. Sed verè vtraque opinio poteſt teneri, nec ſunt oppoſitæ; eſt enim Prædeſtinatio pars obiectiua prouidentiæ: ſiquidem Prouidentiæ obiectum, eſt res ordinare in finem, ſed determinatur ad tranſmiſsionem rationalis creaturæ in ſalutem, vt aiunt loco citato Diuus Thomas, & Caietanus. Eſt etiam pars ſubiectiua, quia determinatio rei ad rationalem creaturam, & ordinis ad tranſmiſsionem, & finis ad ſalutem, eſt quædã generis ſpecificatio. Immò de ver. q. 6. 1. dicitur, Sicut Prouidentia eſt pars Prudentiæ, ſic Prædeſtinatio eſt pars Prouidentiæ. Clarum eſt autem Prouidentiã eſſe partẽ ſubiectiuam. i. ſpeciem Prudentiæ. Idemq; indicatur 1. diſt. 40. quæſt. 1. art. 2. Perperam ergo ait Gab. Nulla ratione probari partem ſubiectiuam, cùm ſit manifeſtè generis ſpecificatio ipſa determinatio Rei, Ordinis, & Finis ad Rationalia, Tranſmiſſionem, & Salutem. Probabilius eſt quoque ſcientiam de cœlo eſſe ſpeciem Philoſophiæ. Et quamuis aliqualiter ſpecies integrant generis poteſtatem, non tamen propriè. Nec eſt ſimile de arte vna, & pluribus ideis, quaſi ſint partes totius; quoniã omnes ideæ ſecundum eandem rationem ſe habẽt ad artem Dei; ſed rationales creaturæ non habent eandem rationem ad prouidentiam, cum reliquis creaturis, nec eodem modo ordinantur, nec eſt idem finis. Nec obſtat Caietanus quæſt. 23. citata, Quando Prædeſtinatio dicitur pars Prouidentiæ, non poteſt intelligi ex parte actus, qui in Deo eſt vnus, nec habet rationem totius, & partis, ſed ſolum ex parte obiecti. Reſpondetur. Sicut intelligere, ac ſcientia Dei vna eſt, nõ vt totum, & pars, & tamen ſecundum nos diſtinguitur in ſimplicem intelligentiam, & viſionem, quaſi ſpecies; ſic eſt actus Prouidentiæ: Atqui Prouidentia ſumitur, Vel vt genus ad omnium Prouidentiam; Vel vt ſpecies pro Prouidentia irrationalium, aut etiã rationalium circa finem naturalem, cui ſpecificè opponitur Prædeſtinatio. i. Prouidentia rationalium circa finẽ ſupernaturalem; itaque Prædeſtinatio eſt pars ſubiectiua Prouidentiæ genericè primo modo acceptæ, cum tamen Prouidentia, vt ſpecies, ſit alia pars ſubiectiua. Cæterum, neque Caietanus, neque D. Tho. eodem loco negaret Prædeſtinationem eſſe partem ſubiectiuam; exprimunt tamen obiectiuam, tanquam clariorẽ; licèt. n. clarè Prudentia, vt genus, diſtinguitur in Ethicam, Oeconomicam, & Politicã; non tamen ita clarè Politica, quæ appropriatè Prouidẽtia nuncupatur, diſtinguitur in naturalem, & ſupernaturalem, quę Prædeſtinatio vocatur; Verè tamen diſtinguitur Prouidentia in naturalem, & ſupernaturalem; necnon ſupernaturalis in Prædeſtinationem, & reprobationem.

Habet etiã Gregorius Valentinus, quòd vtraque ſententia conciliatur. Et de ratione Prouidentiæ, non eſſe finis aſſequutionem, vt apparet in reprobis, atque ignedeorſum detento; Et non eſſe de ratione Prouidentiæ ſolum mediorum applicationem, ſed etiam finis euentum: Intelligitur enim, quòd quando res finem conſequitur, eſt ob Dei prouidentiam; quare non retractauit Sanctus Doctor ſententiam, vt arbitratur Caietanus. Verè non eſt neceſſe retractationem imponere Diuo Thomæ; quoniam verba eius vtriuſque opinionis continent veritatem; tamen non ſolum ad ſenſum Gregorij, ſcilicet quando res finem conſequitur, eſt ex prouidentia. Hoc enim non eſt propriè Prouidentiam ſemper conſequi finem: eſt tamen finem ſequi ex Prouidentia; ſed etiam in alio ſenſu, ſupra contra Gabrielem declarato.

CIrca Prouidentiam diuinã multa pronunciat Molina declaratione, vel correctione indigẽtia. Disp. 1. sic habet. Diuina Prouidentia mãdatur exequutioni per creationem, & gubernationem, vt actus internus se habet ad externos. Nihilominus aduerte, sicut in intellectu Dei consideratur scientia, non modò simplicis intelligentiæ, sed approbatiua, & operatiua, & sequitur postea prouidentia: sic in actione exteriori consideratur creatio, quæ respondet scientiæ operatiuæ, & gubernatio, quæ respondet prouidentiæ. Quare formaliter creatio, nõ est exequutio prouidentiæ, sed scientiæ operatiuæ. Concedi tamen potest, creationẽ pertinere ad Prouidẽtiam, vt eius exequutionẽ, si latè sumatur Prouidentia, vt includit scientiam, vel præscientiã, & à gubernatione distincta, non vt distinguitur à scientia, vel præscientia; Veruntamen sic potius antecedenter, quàm formaliter dicitur Prouidentia. Item, Exequutio prouidentiæ sumitur, Vel formaliter præcisè. i. propriè, & sic sola gubernatio est eius exequutio; Vel quasi antecedenter, & largè, & sic esse creatio dici põt eius exequutio, non tamen simpliciter: siquidem creatio sumit, Vel vt præcisè dat esse rebus, & sic potius præsupponitur ad exequutionẽ prouidentiæ, quàm sit exequutio: sicut etiam conseruatio potius præsupponit ad exequutionem, vel gubernationẽ, quàm formaliter ad ipsam spectet; Vel prout ipsa creatio, seu res creatæ, earũq; conseruatio vlterius ordinatur, quasi extrinsecè ad finem vel directionem in finem; Et sic Creatio, & Conseruatio conceduntur spectare ad exequutionem prouidentiæ.

Idem disp. 2. ponit septem. Primò. Non est de ratione prouidentiæ, cõsequutio finis, vel Dei euentus; licèt D. Th. alicubi oppositum insinuauit, sed iuxta Caietanũ, sententiam mutauit. Sed iam supra responsum est ad Gabrielem, & Gregorium, vtramque sententiam conciliari absque retractatione. Quamobrem respondetur obiectis. Primò. Talis est prouidẽtia Ducis Medici, Agricolę. Resp. Licet sit perfecta in genere prouidẽtiæ creatę, tamen est imperfecta simpliciter; in Deo verò est perfecta simpliciter. Secũdò, Ita est in naturalibus, puta seminibus. Resp. Verè non semper sequitur finis rei prouisæ, tñ semper adest finis prouidẽtię Dei; tunc. n. ipse defectus à fine, est quasi Dei finis. Tertiò, Ergo solũ electi, essent in vitã æternam ordinati, nõ alij; non oẽs Angeli, non totum genus humanũ in Adamo. Resp. Immò Dei prouidentia oẽs ordinauit in vitam æternã, sed eo modo, quo vltimo voluit; voluit autẽ vt electi cõsequerentur, & reprobi deficerẽt à vita æterna. Quartò, Ergo Deus nõ habuit prouidentiam circa Beatitudinem, nisi circa electos, & prouidentia circa Beatitudinem, non latius patet, quàm prædestinatio. Resp. Immò prouidentia est circa Beatitudinem, non solum assequendam in electis, sed & negandam in reprobis. Quintò. Ergo falsum illud axioma. Homines dum peccant, vnum prouidentiæ ordinem egrediuntur, & in aliũ relabuntur. Resp. Immò sic verificatur; vnus enim ordo est vt aliqui saluentur, quasi misericordiæ; & alius vt alij damnentur, quasi iustitiæ. Sanè prædicta nec falsa sunt, nec in Fide periculosa; immò rationi, & Fidei consonant.

Secundò. Voluntas Dei in prouidentia circa liberum arbitrium, non absoluta finis est, sed conditionata, si velit arbitrium. Sed per nos, voluntas absoluta, bifariam sumitur. Primò, contra conditionatam, si arbitrium velit. Secundò, pro determinata naturali ex natura rei, vt in irrationalibus. Primo modo Dei voluntas circa liberum arbitrium est absoluta, non secundo: neque hoc libertati præiudicat, sicut neque naturalium contingentiæ obstat prouidentia absoluta contra conditionatam; quamuis non sunt necessaria, vt est in rebus necessarijs.

Tertiò. Diuina prouidentia dicitur nunquam falli ab Ecclesia ratione præscientiæ euentus, non ratione prædeterminationis. Verùm per nos ratione vtriusque certa est, quin etiam prius ratione determinationis intellectus practici, & voluntatis, quàm præscientiæ visionis.

Quartò. Prouidentia non affert arbitrio necessitatem, si à præscientia præcedatur, tam consequentis, quàm consequentiæ. Dicimus nos, quotiquc diuina determinatio nõ ponit necessitatem, tollendo libertatem, sed immutabilitatis, & ineuitabilitatis, quæ est necessitas secundum quid ex suppositione, & sic consequentiæ, non consequentis. Vnde Damascenus, Quæ ab arbitrio creato pendent, nõ modò sunt effectus diuinæ prouidentiæ, sed etiã liberi arbitrij; ergo fiunt, & determinantur à diuina voluntate, præsertim quia ex Molina, prouidentia includit voluntatem: alioquin non sunt effectus Dei, sed solius arbitrij.

Quintò. Fatum, est exequutio ordinis diuinæ Prouidentiæ, mente, ac diuina volũtate præscriptus, secundũ D. Th. & Boetium, sed non est certũ præcisa præscientia euentus ex libero arbitrio. Sed profectò audaciùs Molina reijcit D. Th. & Boetiũ. Immò certi-

tudo

tudo eſt, Tùm ex præſcientia viſionis; Tùm ex diuina volũtate; Tùm ex iudicio, & imperio practico, quæ non ſolũ ſunt de perfectione prouidentię, quaſi extrinſecè, vt opinatur Molina; ſed etiam de ratione Prouidentię, ac Gubernationis abſolutè. Quæ tamen certitudo, nec libertatem à voluntate noſtra, nec à naturalibus contingentiam tollit.

Sextò. Ordo diuinæ Prouidentiæ in rebus, non debet appellari Fatum. Nos dicimus, q̃ Fatũ dupliciter ſumitur. Primò, quod res ipſę ordinatæ ſint de natura ſua immobiles, & neceſſariæ, & ſic non eſt in voluntatibus, neque cõtingentibus naturalibus, ſed in neceſſarijs, puta Cœlis. Secundò, quod res oẽs, prout ſubſtant diuinæ prouidẽtię, immutabiliter eueniunt ſecundũ conſequentiã, quicquid ſit de conſequẽte; & ſic eſt in omnibus creaturis; eſt ergo immobile ex determinatione, Tùm diuinę voluntatis; Tũ intellectus Dei practici iudicãtis in prouidentia, & imperantis in gubernatione, non autẽ ex præſcientia viſionis pręcisè; immò ſciẽtia viſionis eſt certa, propter ſcientiã practicam, & voluntatem Dei. Itaq; verè datur, & dicitur Fatum ordo diuinæ prouidentiæ, nõ actiuus in mẽte Dei, ſed paſſiuus in rebus, quaſi exequutio ordinis actiui, quæ exequutio ꝓpriè dicitur Fatum, vt eſt paſſiuè in rebus; quamquam etiam vt eſt exequutio actiua in Deo, poteſt dici Fatum. Reſp. autem contrarijs. Primò. Ordo Prouidẽtiæ Dei multoties pendet à libero arbitrio, & ſic non eſt ſm̃ ſe certus, ſicut etiam in naturalibus inferioribus. Reſp. In vtriſque, licèt non ſit ſm̃ naturã rei certus, tamẽ vt ſubſtat diuinæ prouidentiæ, certus eſt. Secundò. Nomen Fati, Sanctis eſt inuiſum. Reſp. Reprobant Fati nomen in primo ſenſu. i. ſm̃ naturã rerum, non in ſecundo ſub diuina prouidentia. Tertiò. Solum ex diuina præſciẽtia hic ordo neceſſitatẽ habet conſequẽtiæ. Reſp. Immò, non ſolum in præſcientia, vel viſionis, vel conditionali media, ſecundum Molinam; ſed etiã & prius, & magis ex intellectu practico, & voluntate Dei, tanquam cauſa illius præſcientiæ.

Septimò. Si Deus haberet, per impoſſibile, tantum ſcientiam mediorum accõmodatorum ad finem, & non præſcientiam euentus futuri circa liberũ arbitrium eſſet in eo prouidentia, ſed non certa, vnde præſciẽtia pertinet non tam ad prouidentiã, quàm ad prouidentiæ perfectionem. Sed iam ſupra dictum eſt ſcientiam practicam, & voluntatem diuinam pertinere etiam ad eſſentiam, vel eſſentialem perfectionem prouidentiæ, & gubernationis, etiam ſine, vel potius ante præſcientiam viſionis effectuum.

Super art. 2. quæſt. 22.

Vtrum omnia ſint ſubiecta diuinæ Prouidentiæ.

A PRæter communem ſententiã habet Molina, quòd mors eius, qui natare volens, ſuffocatus eſt, non eſt neceſſariò intenta, & volita à Deo. Sed nos dicimus, quòd malum pœnæ, cùm ſit iuſtum, eſt intentum, & volitum à Deo, & ſic mors, de qua eſt ſermo, eſt
B neceſſariò intenta, & volita à Deo.

Super art. 3. quæſt. 22.

Vtrum Deus immediatè omnibus prouideat.

C IRca prædeterminationem cauſæ ſecũdæ contingẽtis, Greg. puncto 3. ſic habet. Deus non prædeterminat cauſas liberas, vel contingẽtes ad ſuos effectus ante reſpectum ad actualem concurſum illarum, ſed ſimul ab æterno præuidit concurſum talium cauſarum, & cũ eis cõcurrere ſtatuit. Vnde Dam. Præſcit Deus, quæ in noſtra ſunt poteſtate, & arbitrio; at
D non ideo ea præfinit, neque. n. vitiũ admitti vult, neque item virtuti vim affert. Sed ſecundum nos, verè Deus etiam præfinit concurſum actualem cauſarum; non n. actũ cauſant, niſi à Deo prima cauſa, moueantur, & applicentur ad agendum. Damaſcenus verò exponitur à S. Thoma, quod intendit Deum non præfinire, imponendo neceſſitatem, vt ſeipſum declarat in verbis; neq; virtuti vim
E affert: neque præfinit, cauſando peccatum. Immò ipſe Greg. explicat Damaſcenũ, quod Deus aliquo modo præfiniat, nempe ſtatuendo concurrere cum cauſa ſecunda. At certè præfinit etiam, ſtatuendo mouere, immò mouendo cauſam ſecundam.

CIrca immediatam Prouidentiam Dei, Gab. habet quatuor. Primò. D. Th. infra
F q. 103. art. 6. conformiter ad hunc art. duas ponit concluſiones. ſ. Deus omnibus immediatè prouidet, vel gubernat quo ad rationẽ ordinis, vel gubernationis rerum. Sed non ſemper immediatè quo ad exequutionẽ prouidẽtiæ, vel gubernationis: Vbi dubitat Caietanus ſi D. Thomas intelligit primã conclu-

fionem, vel partê de immediatione ſuppoſiti, falſum eſt, quia in humanis mediat ratio humana, & per eam gubernat. Si de immediatione virtutis, falſa eſt ſecunda pars; quia Dei virtus immediatè .i. ſine dependentia ab alia, gubernat omnia. Reſpondet autê, quòd D. Thomas formaliter intelligit de immediatione propria vtrique, quæ in Prouidêtia eſt vt ratio, quaſi adiuuans ſuperioris rationem; nô vt miniſtrans, & ſic immediatè prouidet: in gubernatione verò .i. exequutione propria mediatio eſt, vt miniſtra, i. exequens ordinatû à ſuperiori; non vt ratio, quaſi ſupplens impotentiâ ſuperioris, & ſic mediatè aliqua gubernat, vel exequitur. Tamê gratia materiæ prima pars verificat de immediatione virtutis, & ſecunda de mediatione ſuppoſiti. Sed ait Gab. ℘ Caiet. mirabili ſui ingenij ſubtilitate D. Thomã, qui de ſe facilis eſt, difficilem reddit; nã Diuus Th. clarè intendit, ℘ quo ad conſultationem prouidêtiæ Deus omnibus rebus immediatè ſine alio prouidet; quo ad effectum verò, vel exequutionem aliquando mediatè, eo ℘ prouidentia nihil ponit in rebus prouiſis: exequutio verò licèt actiuè ſit in Deo, tñ paſſiuè ponit effectum in eis. Hac in re Gab. proponit expoſitionem Caietani non eſſe ad mentem D. Thomæ, non tñ hoc oſtendit; immò eius expoſitio cõcurrit cũ expoſitione Caietani; qm̃ idem eſt. Medium quo ad conſultationẽ, & quo ad rationem, vt ratio eſt, & in prouidendo formaliter. Idem eſt etiam medium quo ad effectum, & quo ad exequutionem, & vt miniſtrum. Conſtat etiam, quòd Ratio, vt ratio, dicit formaliter prouidentiam, prout prouidêtia diſtinguitur ab exequutione ſua, non prout illam includit; nam ſic dicit etiã quaſi miniſterium: Et miniſterium propriũ eſt exequutioni, vel gubernationi, prout diſtinguitur à Prouidêtia, quamuis prout illã includit, dicat etiã rationem, vel conſilium. Caiet. quoque reſpondet formaliter dubitationi. ſ. quòd D. Th. formaliter non loquitur de mediatione virtutis, vel ſuppoſiti, ſed de formali, propria prouidentię, & gubernationi, ſeu exequutioni. Gabriel verò non ita formaliter exponit, ſed aliam per ſe quæſtionem facit, An Deus immediatè omnia gubernet virtute, vel ſuppoſito; cui reſpondet contra Caietanum, vt mox explicabitur.

Secundò. Immediatio virtutis dupliciter accipi poteſt. Primò, ℘ virtus ab alia nõ dependeat; & ſic Deus virtualiter immediatè omnibus prouidet. Secundò, ℘ licèt dependeat. i. profecta ſit ab alia, tñ eſt innata rei, & principalis; & ſic multa agentia creata agunt immediatione virtutis, ſuppoſitaliter verò non omnia operatur immediatè, cõtra Caiet. non quod non ſit in omnibus intimè, ad differentiã agentium creatorum, quę ſunt iuxta, non intra effectum; ſed quia actio Dei vniuerſalis modificatur concurſu cauſarum ſecundarum. Sed dicimus, quòd vera quidem eſt diſtinctio de immediatione virtutis, tñ quia virtus ſumitur, Vel materialiter, vt ens; Vel formaliter, vt operatiua, dicitur ab alio pendere, Vel vt ens; Vel vt virtus; quare omnis virtus cauſæ creatæ eſt à prima, & ſic mediatè, non modò materialiter, vt ens; ſed etiam formaliter, vt virtus; quantumuis ſit innata, & principalis. Poteſt nihilominus dici principalis, & immediata in genere, ſed non ſimpliciter; quia & in eſſendo, & in agendo pendet ſemper, & mouet à prima. Malè quoq; negat Gabriel, Deum immediatè ſuppoſitaliter agere, vel gubernare omnia; hoc enim, licèt in vno ſenſu verum ſit, tñ in alio falſum eſt; Quoniã ſicut ens dupliciter concipitur. Primò, cõmuniter contra nihil, & ſic eſt intimè immediatum omnibus entibus, & rationibus entium. Secundò, propriè contra tale ens, & ſic eſt mediatè in inferioribus, & immediatè in partibus vniuerſalibus entis: ſic Deus, tanquam ipſum eſſe, vel ipſum ens, bifariam conſideratur agens. Primò, cõmuniter contra non agens, & ſic immediatè ſuppoſitaliter agit in omnibus, quaſi intimus illis, & in agendo, & in eſſendo. Secundò, ſtrictè, contra tale agens, & ſic aliqua mediatè ſuppoſitaliter agit, ideſt media cauſa ſecũda, de qua diſtinctione alibi erit ſermo.

Tertiò. Falsò ait Caietanus [Deum immediatè agere ſuppoſitaliter in omnibus; ſicut .n. eſt intra omnem effectum, nec inter eum, & effectum mediat ſitu, & loco aliquod ſuppoſitum] nam loci propinquitas nõ cenſetur in ordine agendi, qui attenditur inter ipſas cauſas, quatenus vna ſubeſt alteri, & aliam determinat, & modificat. Dicimus nos, ℘ vtique loci propinquitas nõ facit ad agendũ formaliter, vt ratio; tñ facit vt conditio; agens enim, & patiens debẽt eſſe ſimul. Et licèt ad immediationẽ virtutis, attẽditur modificatio, & determinatio cauſarũ; tamen ad immediationẽ ſuppoſiti, attẽditur ſimultas, quaſi localis; ex qua, vt conditione, inſinuatur ſimultas eſſentialis. Item, Dato, ℘ ad immediationẽ ſuppoſitalẽ attendatur, quod vna cauſa ſubſit alteri, & modificeẽ ab alia; tamen quo ad Deum, dicitur, ℘ Deus conſideratur dupliciter; Vel, vt vniuerſale agens, omnibus intimum, & omnia mouens; Vel vt quaſi ſpeciale diſtinctũ contra cætera ſecunda; quamuis ergo ſecundo modo non agat omnia immediatè ſuppoſitaliter, benè tamẽ

primo

primo modo. Quæ diſtinctio clariùs explicat ſuprapoſitam diſtinctionem.

Quartò. Non eſt diſtinguere duos actus, Alterum prouidentiæ, Alterum gubernationis actiuæ, licèt diſtinguatur in nobis, quia non ſemper ſimul ordinamus, & exequimur. Sed per nos, cùm diuina modo noſtro cognoſcãtur, etiam in Deo virtualiter diſtinguuntur, Ordinare. i. Iudicare, & Imperare, ordinem rerum in finem, & ipſum exequi.

Super art. 4. quæſt. 22.

Vtrum Prouidentia rebus prouiſis neceſſitatem imponat.

MOlina contra Caietanum habet de ineuitabilitate effectuum. Quæ non diſplicent aliquo modo, ſicut ẽt nõ placent Bannenſi; quãquam nos alio loco defendimus Caietanũ. Verùntamen aliqua diſplicent in Molina. Primò, Mortes innocentium à Graſſatoribus, aut Natantium, præter eorum intentionem, non ſunt effectus diuinæ Prouidentiæ, ſed à Deo permiſſæ ſunt, Tùm in pœnam delicti primi parentis; Tùm vt ſinat cauſas agere accommodatè ad ſuas naturas, & ob alios cõgruentes fines. Sed per nos profectò, mortes iſtę, licèt ex parte Graſſatorum ſint peccata, & vt ſic à Deo permiſſæ ſunt; tamen abſolutè, & præſertim Natantium, vt ſic, non ſunt peccata; & ſic à Deo fiunt, & prouidẽtur. Immò repugnat fieri à Deo propter finem, & non prouideri, cùm prouidentia ſit ordo rerum in finem.

Secundò. Omnia, quę Deus voluit fieri ab arbitrio, conditionatè, non abſolutè voluit. Immò per nos abſolutè, non quidem neceſſariò, ſed liberè ab arbitrio fieri voluit.

Tertiò. Differunt Ineuitabilitas, & Certitudo; quia ineuitabilis, dicitur effectus reſpectu ſuæ cauſæ; dicitur autem certus, reſpectu præſcientiæ. Vnde non valet conſequentia; Hoc eſt prouiſum à Deo, ergo eſt ineuitabile; ſed valet, ergo eſt certum. Apud nos autem, cùm etiã ſcientia practica, & decretum diuinæ voluntatis, quæ ſunt rei cauſa, certa ſint, valet conſequentia, Hoc eſt prouiſum, vel præſcitum à Deo, non ſolùm ergo certò erit, ſed etiam ineuitabiliter; liberè tamen, & contingenter, ſecũdum rei naturam.

Quartò. Sicut non valet, Eſt animal, ergo eſt rationale; nec, Eſt animal, ergo irrationale; non quod ſit medium animal inter rationale, & irrationale, ſed quia diſiunctiuè habet ſub ſe vtrunque, ſic non valet, Hoc eſt prouiſum à Deo, ergo eſt euitabile, nec ergo eſt ineuitabile; non quod detur medium, ſed quia diſiunctiuè ſequitur contingens, vel neceſſarium; Prouidentia .n. Dei ad vtrunque extenditur. Sed à nobis declaratur, quòd Euitabile, vel Ineuitabile dupliciter ſumit; Vel reſpectu cauſæ proximæ, & ſic aliquis effectus eſt euitabilis, nempe contingens, & aliquis eſt ineuitabilis, nempe neceſſarius; Vel reſpectu cauſæ primæ, ſeu prouidentiæ Dei, & ſic omnis effectus eſt ineuitabilis, tamen quando eſt de ſe contingens, permanet contingens.

Quintò. Certitudo diuinæ præſcientiæ nõ eſt ex certitudine obiecti, ſed ex perfectione intellectus diuini. In hoc Franc Albertinus impugnat Molinam, quòd perfectio intellectus non mutat rei naturam. Cęterum, effectus contingens, quamuis non ſit de ſua natura certus, vel ſimpliciter ſit incertus; tamen reſpectu ſcientiæ, ac voluntatis diuinæ, & ex ſuppoſitione, certus eſt.

Super quæſt. 23.

De Prædeſtinatione.

GAbriel diſp. 88. multa pręmittit ad quæſtionem ipſam; in quibus animaduertenda ſunt, quæ ſequũtur. Primò, in c. 1. ait, Minus ſufficiẽs eſt diuiſio gratiæ à Scholaſticis, & Soto data, in donum naturale, & gratiã habitualem. Sed dicimus nos, Quãquam diuiſio non eſt ſufficiens, quia datur auxiliũ gratię actuale, & gratia gratis data, quæ ſub neutro mẽbro propriè continentur, tamen poteſt in bono ſenſu eſſe ſufficiens, ſi habitualis gratia ſumatur pro gratia ſupernaturali, ita vt ſupernaturale contineat & auxilium actuale, & gratiam gratis datam; ambo etenim de ſe ordinãtur ad habitualem gratiam; Vel propriam in ſingulari; Vel cõmunẽ in Eccleſia.

Secundò, ibid. ait. Secundum Auguſtinum, Chriſtus non meruit nobis dona creationis, ſed gratiam rectè viuendi. Nos autem declaramus, q̃ dona creationis bifariã ſumuntur. Primò, formaliter abſolutè ſecundũ ſe, & ſic non ea meruit nobis Chriſtus. Secũdò, vt ex orationibus impetrantur, puta, vt alicui filius naſcatur, & ſic dici poteſt meruiſſe, ſaltem petenti, quoniam orationes noſtræ per Chriſtum exaudiuntur, vnde per eum petit Eccleſia etiam terreſtria bona.

Tertiò, c. 2. ait. Secundum Aug. habitualis gratia

gratia non poteſt dici gratia operans, eo q̃ fiat in nobis ſine meritis; quoniã ſecundum ipſum epiſt.105. Gratia remiſſionis peccatorum non datur ſine meritis Fidei. Sed à nobis declaratur, q̃ Meritum dicitur, Vel ſimpliciter.i.per gratiam habitualem iuſtificantem de condigno; Vel ſecundum quid de congruo per Fidem, Vel vt quædam impetratio per orationem:ita quod habitualis gratia iuſtificans, datur ſine merito ſimpliciter,quicquid ſit ſecundum quid.

Quartò,c.3.ait.Fruſtra Andreas de Vega interpretatur Auguſtinum, dicentem, quod gratia operans,eſt,quam Deus in nobis ſine nobis operatur .i. quam phyſicè Deus operatur; homo verò omnino paſſiuè ſe habet. Non .n.curauit Auguſtinus an actiuè fieret à nobis phyſicè. Item, non benè Thomiſtæ quidam habent ex D.Th.1.2.q.9.4. Primus actus voluntatis eſt à Deo, non à nobis. Sed per nos, quamuis Vega nõ benè loquatur,quod prima cogitatio ſit phyſicè actiuè tantum à Deo,cùm verè actiuè ſit etiã à nobis,tñ reduci poteſt ad bonum ſenſum,quod eſſe actiuè,vel paſſiuè ſumitur bifariam,Vel abſolutè, Vel vt liberè fiat. Primo modo eſt à nobis etiam actiuè,quia cogitare,& velle, ſunt operationes vitales,quæ à ſubiectis eliciuntur actiuè. Secundo modo nõ tribuũtur nobis,quia nõ liberè operamur;& ita intelligit D.Thomas cum Thomiſtis loco citato: tamen primo modo propriè nõ negatur eſſe phyſicè à nobis,vt diſtinguitur cõtra moraliter. Senſus igitur Vegæ bonus eſſe poteſt, non autem loquutio quo ad Iy phyſicè; ſed S.Thomæ,ac Thomiſtarũ ſenſus,& ſermo eſt optimus.Quamuis autem Aug.nõ curauerit an phyſicè actiuè eſſet à nobis; tñ non male Scholaſtici hoc declarant,vt explicent gratiam operãtem,non ſolum ſecundũ Aug. ſed etiam ſecũdum ſe.Quãdo etiam Scholaſtici, ac Thomiſtæ dicunt, gratiam operantẽ, eſſe primum actum circa finem, etiam liberum; gratiã verò cooperantem, eſſe in actu ſecundò,circa media,ſic intelligitur,quod cũ meritũ ſit actus liber, & libertas ſit in electione;electio verò ſit circa media;meritũ quoque non eſt,niſi per gratiam cooperantem: rectè gratia cooperans tribuitur actui circa media,& ſic ſecundo actui.Et quia finis præcedit media in intentione,& gratia operans præcedit cooperantem; ideo actus primus circa finem tribuitur gratiæ operanti: qui tamen dicitur liber, non quo ad materiam, cùm ſit circa finẽ,circa quem nõ eſt electio, & libertas formaliter; ſed quo ad formam, quia in eo conſideratur elicitio actus, quaſi naturalis,& conſenſus continuationis liber, & ſic eſt ibi libertas quo ad exercitium in continuatione,vel conſenſu.

Quintò,in cap.4. habet nonnulla,quæ faciunt pro ſententia Thomiſtarum circa auxilia diuina. Primũ. Greg.Arim.qui à Gab. dicitur apprimè in Auguſtino verſatus, concedit,& ponit impulſum, & motionẽ,ac applicationẽ noſtræ voluntatis à Deo. Secundum. Auguſtinus inſinuat auxiliũ efficax,& efficacem motionẽ Dei in voluntate, dũ ait, Ille facit vt velimus bonum,& vt faciamus, vires præbendo efficaciſſimas.Alieq; citant ad hoc teſtimonia.Tertium.Greg.Arim.ait, In conſenſu noſtro duo ſunt,Concurſus Dei, & Arbitrij noſtri. Concurſus Dei eſt prior, vtpote primæ cauſæ, quæ operatione ſua prius attingit effectũ, & ille eſt à ſolo Deo: & eſt initium aliquod operationis liberæ, præter ſanctam cogitationem, & primum motum voluntatis.

Sextò, in cap.5. impugnat Gab.ſententiã Greg.Arim. de motione, & applicatione prœuia. Primò, Operatio noſtra libera talis eſt,vt omnis ratio eius,ẽt in indiuiduo,tota ſit à Deo, & ab arbitrio; nec vna eſt prior reali ordine cauſalitatis; ſed ſolum ſecundũ rationem noſtram; ergo applicatio ad conſenſum non eſt prius,niſi ipſa vocatio intellectus,& motus voluntatis. Reſp. Non ſolũ ſecundũ rationem noſtram, ſed ẽt ſecundum cauſalitatẽ prius natura aliquid attingitur in actu à Deo, quàm ab arbitrio; licèt actus ſit realiter ſimplex: & ante actum,eſt applicatio potẽtiæ ad illum, vt apparet in omni operatione. Secundò,Illa applicatio,non eſt operatio in Deo;ergo fruſtra ponitur.Reſp. Immò applicatio actiua, eſt operatio Dei, quæ circa ſupernaturalia eſt gratia actualis; circa naturalia eſt naturalis concurſus ad actionem creaturæ.Applicatio verò paſſiua eſt cõditio,& modus quidam,ſine quo cauſa ſecunda non ageret.Tertiò,Voluntas non ſe habet diuerſo modo ad opera naturæ,& gratiæ; ergo nõ eſt ſpecialis applicatio ad opera gratiæ. Reſp. Dicitur ſpecialis,non quod ſit ſolũ in operibus gratiæ,ſed quia pertinet ad ſpecialem finem.i.ſupernaturalẽ: tamen eſt etiã generalis in operibus naturalibus. Quartò, Applicatio illa non eſt operatio in nobis. Reſp.Tamen eſt conditio,& quid requiſitum ad operationẽ.Quintò,Applicatio nõ eſt qualitas,niſi conficta ſine fundamẽto. Reſp. Non eſt propriè qualitas, vt res à re diſtincta: poteſt dici tamẽ qualitas,quia eſt quaſi quædam prœuia conditio operationis: identicè verò, & realiter, eſt,vel potentia applicata, vel operatio ipſa. Sextò, Ergo conſenſus voluntatis non eſt liber. Reſp.

Immò,

Immò,quia connaturaliter voluntas mouetur,eſt liber.

Septimò,in cap.6. Secundum Auguſtinũ, Gratia cooperans,quam Deus nobiſcum dicitur operari, eſt in conſenſu libero, in quo iam reperitur aut vitæ æternæ condignum meritum,aut impetratorium alicuius boni. A Nos autem dicimus,ꝙ Meritum eſt duplex, Condigni, & hoc eſt tantum per gratiã habitualem.Et Congrui.i.alicuius diſpoſitionis, & hoc eſt per auxilium gratiæ,& per Fidem. Primum dicitur meritum ſimpliciter.Secundum dicitur ab Aug. impetratorium, quãdo eſt per Fidem. Et hoc potius cõmuniter pro omni cõgruitate, ſumendo impetrationem, quàm propriè,vt pertinet ad orationem. B

Octauò,in cap.7.Auguſtinus nõ cognouit aliam applicationem noſtræ voluntatis ad conſenſum, præter vocationem,quæ eſt ſola cognitio. Sed contra dicimus,quòd Applicatio voluntatis ad conſenſum,bifariam ſumitur, Vel moraliter, & ſic eſt vocatio; Vel phyſicè,& ſic eſt præter vocationem. Item, applicatio voluntatis ad conſenſum, Vel ſumitur pro actu ſecundo, & ſic eſt vocatio; C Vel pro actu quaſi primo, & ſic eſt concurſus Dei ad bonum in voluntate noſtra, mouente ipſam ad volendum.

Nonò,ibid. Nullum D. Auguſtinus habet vnquam verbum de illa applicatione. Reſpondemus. Satis eſt, quòd habeat verbum motionis. Equidem ſatis ratione conſtat, quòd ſicut in actionibus naturalibus cauſa ſecunda mouetur à prima, ſic in ſu- D pernaturalibus proportionaliter.

Decimò,in c.8. Obſerua,ꝙ omnia,quibus Gab.explicat gratiam operantem,& cooperantem, vera quidem ſunt, & à Scholaſticis approbantur,nõ tamen excludunt motionẽ, & applicationem noſtræ voluntatis à Deo.

Tandem ait, cap.9. Quamuis Scholaſtici cum S.Thoma 1.2.q.111.3.explicent gratiã præuenientem, & ſubſequentem, in ipſa ea- E dem gratia habituali diuerſimodè conſiderata.ſ.Vt ſanat; Vt bonum volumus, Vt bonum operamur;Vt in bono perſeueramus;& Vt ad gloriam peruenimus: tamen alius eſt ſenſus, quem habet Auguſtinus, & Patres, licèt D. Thomas de hoc alleget Auguſtinũ. Sed dicimus, quòd Diuus Thomas, & Scholaſtici intendunt non tam præcisè declarare mentem Auguſtini, quàm explicare ab- F ſolutè quibus modis accipi valeat Gratia præueniens, & ſubſequens. Quin Gabriel ipſe concedit inferius, etiam Auguſtinum quandoque intendere ſenſum quem Scholaſtici habent.

Super eadem quæſt.23.art.1.

Vtrum homines prædeſtinentur à Deo.

CIrca prædeſtinationem, & electionem prædeſtinatorũ, multa pronunciat Molina Thomiſticæ doctrinæ diſſonãtia; nam diſp.1. duo habet. Primò. Prædeſtinatio totam certitudinem ſuam habet ex diuina præſcientia,qua Deus præuidit hominem peruenturum ad vitam æternam. Sed contra dicimus, quòd Gratia, & Gloria, circa quas verſatur Prædeſtinatio, non ſolùm præſcitur, & præuidetur à Deo,ſed ẽt prouidetur,& cauſatur per ſcientiam practicã,& per voluntatem efficacem, quæ ambæ ſunt infallibiles: quare certitudo prædeſtinationis eſt primò à ſcientia practica .i.iudicio,& imperio. Secundò, à voluntate, Tùm affectiua; Tùm efficaci. Tertiò, ex præuiſione gloriæ datæ.Sed certitudo primo,& ſecundo modo eſt à priori;tertio modo à poſteriori.

Secundò. Prædeſtinatio eſt formaliter in Deo,& extrinſecè per eam homines,vel Angeli dicuntur prædeſtinati, ſicut cogniti, & dilecti.Sed exequutio prædeſtinationis,ideſt Vocatio,Iuſtificatio,& Glorificatio eſt formaliter in prædeſtinatis intrinſecè. Nos autem melius dicimus, ꝙ Prædeſtinatio eſt, Vel actiua, Vel paſſiua. Actiua eſt formaliter intrinſecè in Deo.Paſſiua eſt denominatio, & relatio per modum paſsionis ſignificata in prædeſtinatis. Exequutio quoque .i. Vocatio, &c. ſumitur, Vel actiuè, & ſic eſt formaliter in Deo,licèt terminatiuè,ratione effectus,puta gratiæ,& gloriæ, ſit in prædeſtinatis. Vel paſsiuè, & ſic eſt formaliter in prædeſtinatis.

Idem diſp.2. tria ponit. Primò. Electio prædeſtinatorum non præceſsit rationem mediorum ad finem. Nos contra dicimus, ꝙ ea, quæ ſunt de formali ratione rei, ſemper,& vbique cũ ipſa reperiuntur:cùm ergo de ratione formali mediorum,& finis, ſit vt finis anteceedat media, neceſſariò electio ad gloriam præcedit ordinem mediorum. Nec obſtat primò. Deus per ſcientiã mediã, non purè liberam, præuidit prædeſtinatos peruenturos ad gloriam: at electio eſt purè libera, & ſic ratio mediorum præceſsit electionẽ,vel ſimul ſunt. Reſp. Deus ordinauit media,non tam per ſcientiã mediam,quàm per ſcientiam practicam, & voluntatem vtrãq; liberã,poſt liberam volitionem finis.

Nec

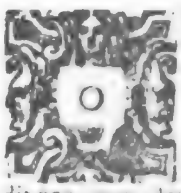
Nec ſecundò. Imperfectionis eſt in nobis, poſt volitionem finis, conſultare de medijs. Reſp. Præceſſio temporis, non naturæ, dicit imperfectionem; naturæ verò, & ſecundum rationem, eſt de formali ratione, & eſſentia finis, & medij. Nec tertiò. Non aliter Deus eligit, quàm complacendo ſibi in medijs, & A fine præuiſis. Reſp. Deus eligit primariò complacendo ſibi in fine, & deinde ordinat media neceſſaria, iuxta decretum, & voluntatem ſuam. Nec quartò. Deus elegit nos in Chriſto, ſecũdùm Apoſtolum: at Chriſtus eſt medium ad noſtram prædeſtinationem. Reſp. Electio bifariam ſumitur, Vel quaſi totaliter, & contra reprobationẽ; Vel quaſi partialiter contra prædeſtinationem. Primo B modo electio eſt de fine, & medijs, præſertim præcipuis; & ſic Deus elegit nos in Chriſto. Secundo modo electio reſpicit finem, & prædeſtinatio media, & ſic præcedit prædeſtinationem. Nec quintò. Secundum Scripturas, & Patres; Deus creauit homines in vitam æternam verè volũtate antecedente, & conditionata, ſi per eos non ſteterit. Reſp. Voluntas antecedens, non eſt voluntas con- C ditionata in ſenſu Molinæ, ſed quia Deus aliqua media ordinauit ad finem, & beatitudinem omnium, ſed media omnia ordinauit ad ſalutem aliquorum .i. electorum; prima voluntas dicitur antecedens; & ſecunda conſequens.

Secundò. In Prudentia monaſtica non eſt neceſſarius actus imperandi, ſed ſufficit iudicium. In hac re aduerte, quòd voluntas, D non ſolum ab intellectu dirigitur, ſed etiam ducitur, & imperatur tam in Prudẽtia œconomica, & Politica circa alios, vt Molina concedit, quàm in monaſtica erga ſeipſum. Nec eſt ſuperfluus, immò neceſſarius actus imperij. Quin etiam experientia quandoq; adeſt iudicium ſine imperio: quamquam in his ſubtilibus non eſt experientia clara. Nec obſtat primò. In hoc differt Prudentia E monaſtica ab alijs. Reſp. Immò Prudentiæ omnes conueniunt in cõmuni ratione generica, nẽpe Iudicio, & Præcepto, ſiue Imperio. Nec ſecundò. Ergo datur proceſſus infinitus in actibus imperãdi, & volendi. Reſp. Statur in primo, quo intellectus imperat .i. mouet voluntatem; & in vltimo, quo voluntas vtitur. i. exequitur, vel vtitur alio exequente. Nec tertiò. Iudicium eſt notitia perfectiſſi- F ma. Reſpondetur. Verum eſt in genere, non ſimpliciter. i. vt cognitio, non vt cauſa.

Tertiò. In Deo non datur imperiũ in Prouidentia, & Prædeſtinatione. Contra per nos, Imperium eſt, Vel externum in operatione ad extra, & hoc eſt de ratione gubernationis, & exequutionis. Vel internum, & hoc eſt in Prædeſtinatione, & Prouidentia. Nec obſtat primò. Sufficit iudicium practicum, & voluntas efficax. Reſp. Immò ad iudicium practicum ſequitur imperium, ſine quo non mouetur voluntas. Nec ſecundò. Sola notitia Dei non eſt cauſa rerum ſine voluntate efficaci, ergo imperium non eſt efficax principium rerum. Reſp. Vtique iudicium non eſt cauſa ſine imperio, nec imperium ſine voluntate. Tamen volũtas efficax neceſſariò connaturaliter ſequitur imperiũ. Nec tertiò. Si voluntas ſine imperio non eſt efficax, eſt imperfecta. Reſp. Non ex imperfectione, ſed ex naturali neceſſitate hoc eſt. Nec quartò. Illud, Dixit, & facta ſunt. non proprie ſignificat imperium, ſed metaphoricè innuit omnia ſubeſſe voluntati, ac potentiæ Dei. Reſp. Immò præter metaphoricum ſenſum poteſt ſimpliciter intelligi.

Super art.2.quæſt.23.

Vtrum Prædeſtinatio ponat aliquid in prædeſtinato.



Bijcit Gregorius pun. 3. contra D. Th. exponentẽ Apoſtolum Rom. 8. hoc modo. Neſcio (inquit) qua de cauſa D. Thomas nomine magnificationis ex Rom. 8. comprehendit non ſolum glorificationem, ſed etiam iuſtificationem. Fortaſſe litera D. Thomæ corrupta eſt, cùm afferat verba Pauli, quibus explicantur Vocatio, Iuſtificatio, Glorificatio, ſeu Magnificatio. Vnde in Apoſtolo pro eodem ſumitur glorificatio, & magnificatio, & indifferenter vtrunque ponitur in litera, & in margine. Dicitur etiam, quòd intentio Sancti Doctoris eſt oſtendere Prædeſtinationis exequutionem, quæ declaratur in primo, & vltimo effectu, ideſt vocatione, & magnificatione ſeu glorificatione, & ſic voluit iuſtificationẽ ſubintelligi ex extremis. Non igitur per magnificationem accipit formaliter iuſtificationem, ſed antecedenter, vt medium ex extremo: ſicut nec per vocationem, formaliter accipit iuſtificationem, ſed conſequenter, vt medium ex principio; itaque medium, ideſt iuſtificationem, tacuit, & in extremis ſubaudiuit.

Super

Super art. 3. quæſt. 23.

Vtrum Deus aliquem hominem reprobet.

CIrca Reprobationem, & Approbationẽ, Molina ſex pronunciat, quæ parum nobis conſentanea ſunt. Primò, Approbatio, eſt iudicium æternũ, quo creatura rationalis à Deo digna iudicatur vita æterna: & è contra, Reprobatione, iudicatur indigna, cũ propoſito eam conferendi, vel negandi. Hoc à nobis declaratur, quòd præter iudicium, adeſt etiam imperium intellectus, & voluntas exequutiua: eſt enim cauſa gloriæ, & pœnæ.

Secundò. Approbatio eſt poſterior prædeſtinatione, quia qui prædeſtinatur, non ponitur prius dignus vita æterna, vt prædeſtinetur, ſed per prædeſtinationem cõſtituit Deus illi conferre media, quibus fiat dignus vita æterna. Sed à nobis declaratur, quòd Approbatio eſt actus intellectus, non ſolùm circa media, ſed etiam circa finem; immò prius circa finem: tam iudicij, quàm imperij, & ad hunc ſequitur actus voluntatis circa finem, & circa media, qui etiam dici poteſt approbatio. Vnde approbatio ſiue intellectus, ſiue voluntatis circa finem, non tam conſtituit dignum, quàm faciendum dignum per approbationem & intellectus, & voluntatis circa media, quibus formaliter fit dignus. Et conſtitutio iſta dignitatis eſt abſoluta ex parte Dei, nõ conditionata ſi voluerit homo; licèt habeat annexam, & comitantem hominis voluntatem, quæ efficaciter, ſed liberè mouebitur ad volendum à Deo.

Tertiò. Electio eſt duplex; Vel vt ſimus ſancti; Vel poſtquam ſumus ſancti. Secundo modo ſignificatur approbatio. Secundum nos autem, Cognitio de re facienda, vel factibili, eſt, Vel antecedens rem, ideſt operatiua per iudicium, & imperium; Vel conſequens, de re iam facta. Item, Voluntas eſt, Vel antecedens de re facienda efficaciter, Vel conſequens complacentiæ in re iam facta. Vtroque modo, & non ſolum ſecundo, tam cognitio, quàm volitio, dici poteſt approbatio; immò non poteſt eſſe ſecundo modo, niſi ſit prius primo. Errat ergo Molina.

Quartò. Prædeſtinationi non opponitur directè actus contrarius, ſed tantum non-prædeſtinatio, quia Deus eſt cauſa ſalutis, non perditionis. In hoc aduerte, quòd Deus quidem non eſt cauſa peccati, nec perditionis, eſt tamen cauſa permiſſionis, ſicut Molina art. præced. diſp. 3. in fine, conceſſit permiſſionem peccatorum, eſſe reprobationis effectum: at verò permiſſio, non eſt negatio, ſed actus poſitiuus, etiam per Molinam, ergo in Deo eſt aliquis actus poſitiuus prædeſtinationi contrarius.

Quintò. Reprobationis effectus ſunt Excluſio à vita æterna, & Addictio ad cruciatus. Sed per nos, etiam permiſsio peccati dici poteſt reprobationis effectus: & prius permiſsio, quàm obduratio, & hæc duo prius quàm damnatio, ideſt excluſio à gloria, & addictio ad pœnam.

Sextò. Permiſsio peccatorum, non eſt cauſa peccatorum, ſed conditio, ſine qua peccata non eſſent, & ſine qua propter peccata non reprobaretur. Dicimus, quòd verè. Permiſsio peccati nullo modo dicitur cauſa peccati; dicitur tamen effectus reprobationis aliquo modo, prout reprobatio tres habet effectus. Permiſsionem peccati, Obdurationem in morte, & Damnationem, ſeu Punitionem. Si tamen reprobatio ſumitur pro cauſa ſolùm tertij, ideſt Damnationis, ſic permiſsio peccati, eſt tantum conditio reprobationis, & damnatio eſt effectus reprobationis. Molina loquitur ſecundo modo; tamen ſimpliciter reprobatio dicit cauſam omnium trium effectuum. Nec obſtat primò. Sicut approbatio dicit iudiciũ digni vita æterna; ita reprobatio eſt iudicium indigni vita æterna, ſed ante primũ peccatum, vel exiſtens in gratia non eſt indignus, ergo non reprobatur per permiſsionem peccati. Reſp. Non ſolum datur iudicium indignitatis conſequens poſt peccatum, ſed etiã antecedẽs indignitatem, quæ quidem non cauſatur à tali iudicio; tamen ſine illo formaliter non eſſet. Nec ſecundò. Durum eſt hoc tribuere Deo. Reſp. Durum eſſet, ſi Deus eſſet cauſa; ſed eſt tantũ conditio peccati, & indignitatis. Porrò viæ, ac cogitationes Dei aliæ ſunt à noſtris: & Paulus exclamauit, Incomprehenſibilia ſunt iudicia eius. Nec tertiò. Videtur non ſm̃ vſum vocabuli. Reſp. Immò reprobatio probè ſignificat iudiciũ indigni, ſed non tm̃ conſequens, verum etiam antecedens indignum. Cæterum, etiã Molina concedit, Permiſsionẽ peccati eſſe reprobationis effectũ in genere cauſæ finalis, non integrum, ſed partialem; Et ſecundũ ipſum ſimpliciter ſunt effectus diuinæ Pronidentiæ. Sanè ex illo [Nunquid dicit figmentum, Quid me feciſti ſic] innuitur apertè permiſſionem peccati effectum eſſe reprobationis. Quia tamen indignitas reprobi eſt ab ipſo, ſubditur, Volens oſtendere iram, & potentiam ſuam, ſuſtinuit in multa patientia va-

ſa iræ apta in interitum. Immò in his verbis oſtenditur finis diuinæ voluntatis circa reprobos, ideſt oſtenſio Iræ, Potentiæ, Iuſtitiæ, & Punitio culpæ: & oſtenſio miſe ricordiæ in electos, vt ibi additur.

CIrca cauſam reprobationis Vaſq. multa profert, quæ apud nos egent correctione. Nam primò diſp. 95. habet quinque. Primum. Primi peccati actualis poſt dimiſſionem peccati originalis, nulla eſt cauſa ex parte peccantis, ſed peccato primi parentis tribuendum eſt, non peccato originali contracto, & dimiſſo. Certè primò, Gabriel non reddit rationem vniuerſalem reprobationis; quia in Adamo, & Eua, ac etiam in Angelis non fuit cauſa iſta permiſſionis peccati. Secundò, peccatum primi parentis, Vel ſumitur vt perſonale, & ſic fuit ei remiſſum per pœnitentiam; Vel vt peccatum naturæ, & ſic eſt ipſum peccatum originale, quod fuit remiſſum; Vel ſi non eſt ipſum originale, tamen in tantum poteſt eſſe cauſa, inquantum eſt cauſa peccati originalis. Si dicitur, quòd Fomes eſt cauſa: Inſtatur, Ergo ex parte hominis eſt cauſa: ſed potius fomes eſt cauſa peccati, quàm permiſſionis peccati. Nec obſtat Fulgentius: Genus humanum perdidit in Adamo omnẽ ſanctam, & piam cogitationem, & nullam niſi merito ſecundi Adami recuperauit. Reſp. Iam in remiſſione originalis per Chriſti merita recuperauit; ideo cauſa eſſe non poteſt peccatum Adami, non dico in remiſſione peccati Adami, ſed in remiſſione peccati originalis.

Secundum. Nemo excluſus eſt à regno ante opera præuiſa. Immò contra: ſicnè teneri poteſt, & debet, quòd iuſto iudicio Deus ante præuiſa opera, noluit gloriam reprobo. i. reprobauit: ſicut ex miſericordia, vel liberalitate ſua voluit alij gloriam, ideſt elegit, & dilexit. Nec obſtat primò. Deus mortẽ non fecit. Reſp. Vtique non facit, ſed permittit mortem. Nec ſecundò, Damaſc. Voluntate antecedẽte Deus vult omnes ſaluari. Reſp. Vult ſimplici voluntate, tamen efficaciter non vult; non tam quia poſitiuè voluit excluſionem, quàm quia negatiuè. i. non voluit gloriam; licèt non includere, ſit excludere. Nec propriè voluit cõtraria; quia licèt contraria ſint ſaluare, & reprobare, nõ tamen reſpectu eiuſdẽ. Nec tertiò. In tempore Deus excludit à regno propter demerita, ergo ab æterno ita decreuit. Reſp. Etiã in tempore excludit à gratia. i. primũ peccatum permittit, abſq; prioris peccati demerito, & ſic ab æterno decreuit. Nec quartò. Ergo imponitur ei neceſsitas ſuæ dãnationis. Reſp. Immò poteſt abſolutè habere gratiam, & ſufficiens habet auxilium, cuius ratione dicitur Deus velle omnium ſalutem. Eſt ergo neceſſitas ſecundũ quid, ex ſuppoſitione. Nec quintò. Ergo peccata in tempore nil conferunt ad pœnam. Reſp. Negatur conſequentia. Permiſsio quidem non facit peccatum voluntariè commiſſum, ſed non impedit illud; peccatum verò eſt cauſa pœnæ.

Tertium, in cap. 5. ait, Negationis primæ gratiæ non eſt cauſa vlla ex parte hominis, ſed peccatum primi parẽtis, quã Deus quidem repellit à gratia, ſed non intendit excludere à gloria. Sed per nos poteſt facilè teneri, quòd non excludit omni intentione à gloria, cum omnibus, & Angelis, & hominibus primam gratiam dederit in Adamo; tamen aliqua intentione excludit à gloria, negando gratiã; ſaltem permiſsiua intentione, ſi nõ poſitiua, quaſi poſitiua ſit propter peccatum commiſſum. Porrò Gab. concedit in Dæmonibus peccati permiſsionem fuiſſe ſolam Dei voluntatem; quod ſi fuit hoc in Dæmonibus abſque iniuria, & defectu diuinæ voluntatis ita volentis, cur non etiã in hominibus? Si dicitur, q̃ in Angelis de facto reperta eſt gratia, ſine vllo priori peccato, vel ſuo, vel alieno; reſpondetur, etiam in hominibus reperta eſt gratia in ſuo capite, Adamo abſque vllo peccato ſuo, vel alieno, ad ipſum pertinente. Et ſi dicitur, q̃ in poſteris filijs, peccatum parẽtis eſt cauſa permiſsionis; reſpondetur, q̃ ſimiliter aſsignari debet cauſa permiſsionis peccati Adami, ſicut peccati Dæmonis. Sicut ergo in Angelis aſsignatur diuina voluntas; ſic in Adamo, & cõſequenter in poſteris fuit. Et ſicut in Adamo dicitur Deus voluiſſe glorificare genus humanum, ei gratiã in capite conferendo; ſic dicitur Deus negaſſe gratiam generi humano in Adamo, permittendo primum eius peccatum. Quare falſum eſt reprobationem à regno, non incœpiſſe à negatione primæ gratiæ, vel potius permiſſione primi peccati in Angelis, & hominibus; tamen permiſsio peccati, non eſt cauſa peccati, & dãnationis, ſed conditio. Nec obſtat primò. Conc. Valentinum, In damnatione malum meritum præcedit iuſtũ iudicium Dei. Reſp. Loquitur de iudicio damnationis ad pœnam, non de iudicio negationis primæ gratiæ, vel permiſsionis primi peccati. Quare iudicium damnationis eſt iuſtum, ſed iudicium permiſsionis, potius dicitur nõ iniuſtum, quàm poſitiuè, vel contrariè iuſtum. Verè tamen eſt iuſtum apud Deum, licèt nõ cognoſcatur à nobis. Nec ſecundò. Auguſt. Deus non fecit puniendos. i. ex ſe, ſine cauſa præuiſa.

Reſp.

Digitized by Google

Reſp. Non fecit poſitiuè, immittendo malitiam, vel cauſando peccatũ; tamẽ permittendo primum peccatum, non fecit beandos. Nec tertiò. Auguſtinus. Noluit Eſau, & non cucurrit; ſed etſi voluiſſet, & cucurriſſet, adiutorio Dei peruenisſet, niſi vocatione contempta, fieret reprobus. Reſp. Vtique Deus non omni voluntate gratiã negat, immò aliquo modo. i. antecedẽte voluntate, quaſi ſimplici, dat auxiliũ ſufficiens; tamen abſolutè volũtate conſequẽte, vel efficaci, negat; qua negata, liberè voluntas contemnit auxilium ſufficiens, & fit reprobus ſimpliciter, & poſitiuè. Nec quartò. Proſper. Non neceſſitatem peccandi habuerunt, quia prædeſtinati nõ ſunt; ſed ideo prædeſtinati non ſunt, quia tales futuri ex voluntate præuaricante præſciti ſunt. Reſp. Verè negatio gratiæ, vel peccati permiſſio non infert peccandi neceſſitatem, ſed liberè voluntas peccat, & abſolutè poteſt, ac debet non peccare; Tamen ſuppoſita negatione gratiæ, peccat, potius quàm non poteſt non peccare. Proculdubio Prædeſtinatio quandoque ſumitur ad gratiam, & quandoque ad gloriam, cùm ſit præparatio ad vtranque: & ſimiliter non prædeſtinari ſumitur, Vel pro negatione gratiæ; Vel pro damnatione pœnæ, & appropriatè prima dicitur, nõ prædeſtinatio; ſecunda verò dicitur etiam reprobatio, & damnatio. Igitur impij ex negatione gratiæ, vel permiſſione primi peccati, non ſunt prædeſtinati ad gratiam formaliter, ſed ex peccato ſequente non ſunt prædeſtinati ad gloriam; immò reprobati, & damnati ad pœnam.

Quartum, in c. 6. ait, Negationis gratiæ paruulis cauſa fuit peccatum cõmune primi parentis, & diuina voluntas. Sed per nos vtique voluntas Dei fuit cauſa prima, non peccatum primi parentis; alioquin permiſſionis illius peccati in primo parente, & conſequenter omnium in illo fuit voluntas Dei, non ipſe Adam, nec humanum genus in eo; licèt ipſe Adã fuerit cauſa peccati illius, & ſimiliter genus humanum in eo, nõ Deus. Vnde eſt effectus reprobationis non ſolum permiſſio primi peccati actualis in adultis, & in paruulis permiſſio cadendi in peccatũ originale (vt ait Gabriel) ſed etiã permiſsio cadendi eorũ in ſuo capite, & permiſsio peccati capitis Adami. Permiſsio (inquam) actiua, eſt cauſa reprobationis, vel actiua reprobatio; Permiſsio verò paſsiua, vel reprobatio paſsiua, eſt effectus reprobationis actiuæ; nunquã tamen peccatũ, eſt effectus reprobationis formaliter. Nec obſtat primò. Ergo voluntas efficax excludendi à regno, habitura eſſet effectum, etiam ſi peccatum originale illis remitteretur per Baptiſmum. Reſp. Non poteſt iſte caſus dari, ex ſuppoſitione, licèt abſolutè dari poteſt, ſicut poteſt ſaluari per auxilium ſufficiens. Nec ſecundò. Ergo peccatum originale non fuit cauſa excludendi à regno vllo modo. Reſp. Sicut permiſsio peccati adulti, dicitur cauſa exclusionis à regno, quaſi negatiua; ipſum verò peccatum cauſa poſitiua; ita permiſsio peccati originalis in paruulis eſt cauſa excluſionis à regno, quaſi negatiua, & permiſsiua, ipſum verò peccatum originale eſt cauſa poſitiua. Inſuper, Concedit Gabriel, quod reprobatio aliquorum incœpit à permiſsione, ideſt voluntate finis reprobationis; qui eſt excluſio à beatitudine [ideſt permiſsio eorum, quorum beatitudo ſtatim Deo diſplicuit] ergo primaria intentione Deus aliquos excludit à beatitudine, quod prius negauit. Non rectè etiam aſsignatur à Gabriele ſeries reprobationis adultorum, & paruulorum, dum dicit, quod primò Deus prœuidit omnes obnoxios in maſſa perditionis propter Adami peccatum. Secundò voluit (hoc non obſtante) aliquos paruulos ex primaria intẽtione ex ſeipſo, & omnes adultos ad beatitudinem peruenire, concedendo neceſſaria remedia; licèt negando efficacia, non intentione eos excludendi à gloria, ſed oſtendendi diuitias gratiæ ſuæ in vaſa miſericordiæ. Tertiò, vt vidit eos in peccato originali, vel actuali decedere, voluit excludere à gloria. & ſic quartò incœpit reprobatio eorum à gloria. Eorum verò paruulorum reprobatio, quibus non conceſsit poſſe adhiberi remedia, incœpit à negatione gratiæ. Errat igitur Gabriel, Primò, omittens primum principium totius ordinis, ideſt permiſsionem primi peccati Adami, & hominum in eo: nam ab illa permiſsione cœpit reprobatio vel paruulorum in originali decedentium, vel adultorum, quibus non eſt dimiſſum peccatum originale: adultorum verò, quibus originale dimiſſum eſt, reprobatio cœpit à permiſsione primi peccati actualis mortalis: & ſic ex diuina voluntate eſt omnium reprobatio. i. permiſsio primi peccati, vel Adami, vel actualis proprij. Secundò, deficit, quia ſicut in ſecundo inſtanti ponit Deum voluiſſe ſaluare omnes, quibus conceſsit remedia ſufficientia, quorum tamen aliquos reprobauit, quibus negauit remedia efficacia: ita debet ponere, quod voluntate antecedente ſimplici voluit Deus omnes ſaluare, vel potius beare, quoniam actu non tantum potentia conceſsit non ſolum remedia, ſed gratiam, & innocentiam in primo capite, & in ſingulis Angelis:

& tamen reprobauit, negãdo perſeuerãtiam in gratia iam data, cuius negationis cauſa non eſt aliud, niſi diuina voluntas. Tertiò, deficit, quia ſi negat efficacia remedia, vtiq; negat etiam gloriam, cùm ex negatione illa ſequatur, ex ſuppoſitione, negatio gloriæ, nõ tamen ſimpliciter, vel neceſſitate abſoluta. A Intendit ergo Deus, Et eos à gloria excludere; Et ſimul oſtendere diuitias gratiæ in electis.

Quintum, in cap. 7. & 8. affert explicationes Scripturarum, & Patrum, quæ tamen poſſunt, ſecundum ſententiam noſtram, ad alium ſenſum explicari.

SEcundò. Idem Vaſques eadem diſp. 95. B cap. 9. tria dicit. Primò. Permiſſio cadendi in peccatum, eſt effectus reprobationis à gratia, non à gloria. Nos verò dicimus, quòd cùm gratia de ſe ordinetur ad gloriam, nec habeatur gloria ſine gratia, ſi Deus reprobat à gratia, reprobat etiam à gloria.

Secundò. Deus ex ſeipſo voluntate antecedente excluſit aliquos à gratia efficaci, cu C ius gratiæ negatio, quæ eſt permiſſio, noſtrã voluntatem omnino antecedit. Profectò cogitur Gab. concedere hìc, Deũ aliquo modo ex ſe excludere à gratia, & conſequenter à gloria, non omni voluntate, cùm dederit omnibus auxiliũ ſufficiens, immò & gratiã, vel in ſeipſo, vt Angelis; vel in ſuo capite, vt hominibus; ſed volũtate abſoluta, ſeu efficaci; non tñ eſt cauſa perditionis, & dãnationis, vt ait Gabriel. Et benè dicit, Ex negatione gratiæ efficacis, non ſequi, eos nõ poſſe ſaluari, ſicut ex prædeſtinatione electorum, non ſequitur, eos non poſſe damnari, niſi ex ſuppoſitione, & in ſenſu compoſito.

Tertiò. In noſtra poteſtate eſt, vt vocatio ſit efficax. Nos autem aduertimus, quòd Aliud eſt, quod homo poſſit ſaluari; Et quod poſſit facere vocationẽ efficacem. Primum E verum eſt ſimpliciter, licèt ſecundũ quid, vt reprobus, ex ſuppoſitione ſaluari nequeat. Secundũ non eſt verum ſimpliciter: & dato, quòd homo poſſit facere vocationem efficacem, non tamen ex ſe hoc poteſt, ſed ex gratia: efficacia verò gratiæ, vel auxilij, eſt ex Deo, non ex nobis.

TErtiò. Idem Vaſq. diſp. 96. c. 2. concedit F ex Auguſt. & Proſpero, Deum negaſſe quibuſdam paruulis remedia ſufficientia, vt morientibus in matris vtero, abſque vllius culpa. Ex quo cogitur dare, quòd ſaltẽ aliquorũ reprobatio eſt ex primaria Dei voluntate. Quãquam reuera dedit illis omnibus auxilia ſufficiẽtia ad gloriã in capite ſuo Adamo. Dicitur tamen Chriſtus pro illis mortuus, Vel primo, ſecundũ Proſperum, quo ad cauſæ cõmunitatem, quia .ſ. cauſa veniendi ad ſaluandũ, erat cõmunis illis, & alijs, nempe peccatum; Vel ſecũdò, quo ad magnitudinẽ, & potentiam pretij. i. ſufficientiam, non aũt quo ad intentionẽ, ſaltem ſpecialem, eos ſaluandi; Vel tertiò, etiam quo ad intentionẽ, non efficaciam. Quod autem non potuerint eis applicari merita Chriſti, ſpectat potius ad defectum gratiæ efficacis, quàm ſufficientis. Paſſio enim Chriſti pro omnibus hominibus tolerata, ex ſe ſufficiens fuit, vt ſi applicaretur, omnes ſaluaret. Et hæc tertia reſponſio melior eſt, quoniam ſaluat ſimpliciter Scripturas. Chriſtus pro omnibus mortuus eſt. & ſimiles.

QVartò. Idem diſp. 97. c. 4. ait. Si nulla ſubiret in mentem cogitatio præcepti affirmatiui, vel vincendæ tentationis, cuius obligatio memoriæ occurrit, nulla nobis obligatio incumberet. Sed ſecundũ nos aduerte, In peccatis omiſsionis, & per ignorantiam, non eſt neceſſe vt occurrat memoriæ obligatio præcepti ſeruandi ſemper, ſed ſufficit vt teneatur, & poſsit homo facere, & non faciat, ſiue cogitetur de obligatione, ſiue non cogitetur; quamquam aliquando naturalis obliuio excuſat.

QVintò. Idẽ diſp. 98. multa dicit. Primò. D Quoties ſuppoſitio talis eſt, vt noſtram libertatem præcedat, & ea poſita, nõ manet libertas. i. neceſsitas antecedens, aufertur electio, & tollitur libertas. Vnde errant, affirmantes, poſito vltimo iudicio intellectus, non poſſe voluntatẽ non conſentire. Concedunt. n. neceſsitatem antecedentem. Immò apud nos, falſum quidem eſt, quod quoties ſuppoſitio libertatẽ præcedit, nõ manet libertas, quia quandoque ſuppoſitio habet ordinẽ neceſſarium ad actum voluntatis; ſicut eſt determinatio volũtatis, & imperij intellectus, & diuinę motionis efficacis; tamen quando ſuppoſitio præcedit libertatem, & non manet libertas, verè auferetur electio, & libertas: ſed hoc eſt idem per idem declarare; ac ſi dicatur, Quoties tollitur libertas, tollitur libertas, at non ſic iudicium imperatiuum intellectus, præcedit voluntatem; quia determinat illam, prout requirit natura libertatis.

Secundò. Verè poſito imperio intellectus, non poteſt non ſequi opus, niſi externũ adſit impedimentum, ſed tamen hic actus, eſt poſterior electione, & ex impetu eius dirigit ad

Tertiò. Sicut conducens operarios, non prius vult illis finem denarij, quàm velit laborem; ſic Deus non prius vult abſolutè finem Beatitudinis, quàm media. i. merita. Sed dicimus, ℘ certè non eſt eadem ratio; quia conducens non dat ipſum laborem, & opera; ſed operans confert ex ſe laborem: Deus verò dat nobis etiam media. i. merita. Quamuis igitur ſimile ſit, quod neque conducens, neque Deus intendit conferre finem ſine ordine aliquo ad media: eſt tamen diſſimile, quòd media operarij ſunt ab ipſo; ſed media merentis ſunt à Deo.

Quartò. Non diſplicent, quæ habet Molina aduerſus aſsignationẽ ordinum, naturæ, gratiæ, & vnionis: quamquam Caietanus aliqualiter ſaluari poſsit de ordine naturæ, gratiæ, & vnionis præcisè quo ad ſubſtantiam, non totaliter quo ad omnia, quæ ſunt in illis ordinibus.

TErtiò. Membro 10. duo habet. Primò. Gratia præueniens, determinata eſt ad vnũ, & ex neceſſitate naturę mouet liberum arbitrium; ipſum verò arbitrium liberè ſe mouet. Sed contra. Gratia non deſtruit, ſed perficit naturam; ideo gratia præueniens non mouet neceſſitate naturę, ſed liberè connaturaliter arbitrium.

Secundò. E' duobus æquali motu gratiæ præuentis, & motis, quod vnus conſentiat, & nõ alter, prouenit ſolũ ab innata libertate. Immò hoc falſum eſt omnino, quoniã à gratia prouenit conſenſus, liberè tamen ab arbitrio accepta. Et non poteſt eſſe æqualis motus, vel auxilium in conſentiente, & non conſentiente. Falſum eſt etiam, ℘ cum æquali auxilio gratiæ arbitrium intenſius, vel remiſſius operetur ex influxu propriè. Verbum quoque Bernardi, Quod in nobis minus eſt, ipſe ſupplet; intelligitur quando arbitrium ex ſe debile eſt: nihilominus, etiã ſtante arbitrij virtute, nõ poteſt operari abſq; motione efficaci; vel potius non operatur ſine illa. Verba verò Concilij Trid. [Nec homo inſpirationem accipiens, nihil omnino agit] intelliguntur non quòd arbitrium ex ſe agat ſine Dei motione; ſed quòd motum à gratia, ſimul agit, non ſolùm agitur vt inanime, vel irrationale.

QVartò. Membro 11. quatuor habet. Primum. Certitudo prædeſtinationis non eſt ex parte mediorum, nec effectus prædeſtinationis. Sed per nos hoc falſum eſt, ſed certitudo eſt non ex ſola præſcientia, ſed etiam ex diuina motione.

Secundum. Dona gratiæ non inferunt neceſſitatem libero arbitrio. Dicimus nos, ℘ vera eſt propoſitio, ſed non in ſenſu Molinæ, quaſi arbitrium non moueatur efficaciter à gratia; ſed quia motio efficax non tollit libertatem; immò exercet, & determinat libertatis exercitium.

Tertium. Collatio donorum reprobo habet rationem non prædeſtinationis, ſed prouidentiæ tantum erga beatitudinem. Dicimus, ℘ verum eſt, quia prouidentia non ſemper aſſequitur finem rei prouiſæ, licèt ſemper habeat finem prouidentis: tamen gratiæ collatio reprobo eſt prædeſtinatio, ſecundum præſentẽ iuſtitiam, ſecundũ quid.

Quartum, circa octauam concluſionem. Vſus liberi arbitrij eſt à quo, vt conditione ſine qua non, dependet, quòd decretũ Dei ſit ſolum prouidẽtia, vel ſit etiã prædeſtinatio. Immò per nos, decretum, tam intellectus, quàm voluntatis Dei, conſtituit rationem certitudinis, & prædeſtinationis. Obſerua quoque, ſicut Molina opinatur, quòd ſi Deus præmoueret efficaciter arbitrium, non eſſet liberũ, & conſequẽter poſſet homo conqueri de Deo; ita ex eius opinione, ſi ex hoc arbitrium ſe mouet ad agendũ, quia à Deo conſtituitur in tali ordine, vel diſpoſitione, poteſt homo (quicquid ſit de libertate) cõqueri de Deo, quod nõ in tali ordine ipſum poſuerit, vt actu ſe moueret. Quare ad euitandam hanc difficultatem, ſicut Molina reſpõderet, quod homo non iuſtè conqueritur, quoniam per ſe poteſt aliter agere abſolutè, licèt non ex ſuppoſitione, quod ſit in tali ordine; vel quod ita agat: ſic nos reſpondemus, ℘ homo non poteſt conqueri de Deo, quod ſic efficaciter moueat, quoniam Deus mouendo, non tollit libertatem ad oppoſitum.

QVintò. Membro 12. & 13. Certitudo prędeſtinationis, nõ eſt certitudo effectus ad cauſam, ſed præſcientiæ, nec pendet ab electione ordinis rerũ, nec à diuina prouidentia, ſed à præſcientia. Sed iam ſupra diximus, quòd certitudo præſcientiæ oritur à certitudine cauſalitatis. i. ſcientiæ operatiuæ, & voluntatis efficacis; atque adeo pendet etiam à diuina Prouidentia.

SExtò. Idem Molina diſp. 2. habet, Genus humanum per peccatũ primi parentis adeò indignum fuit donis omnibus ſupernaturalibus, vt niſi Deus cõſtituiſſet ipſum reparare per Chriſtum, amiſiſſet Adam etiam Fidem, & Spem ſupernaturalem, ſicut mali Angeli amiſerunt; itaque Chriſti meritis futuris, remanſerunt in eo Fides, & Spes. Quamquam hoc eſt probabile, non tamen neceſ-

Digitized by Google

neceſſarium, quia Fides, & Spes non opponuntur, niſi peccato infidelitatis, & deſperationis; & in via ſolùm per illa duo peccata amittũtur; licèt in termino per accidens, ob quodcunque mortale deficiens, eo q̃ ſubiectum nõ eſt amplius gratiæ capax, ad quam de ſe Fides, & Spes ordinantur. Quare probabilius dicitur, in Adamo peccante remanſiſſe Fidem, & Spem ex ratione ſua, niſi dicatur eum commiſiſſe peccatum infidelitatis, & deſperationis, quod ſolũ eis contrariatur. Immò probabiliter etiam in Dæmonibus manſit habitus Fidei, & Spei pro duratione viæ, & ſolum in termino defecerunt. A

SEptimò. Idem Molina diſp. 3. ait, Reprobatio conſiſtit ſolùm in voluntate excludendi à regno cœleſti, nõ in voluntate permittendi culpam, & obdurandi, vel perſeuerandi in ea vſque in finem. Immò per nos conſiſtit etiam in illis duobus præcedentibus hoc tertium. B

VAſques etiam circa eandem materiam quàplurima proponit. Et primò diſp. 89. c. 2. Electio efficax ad gloriam facta eſt ex meritis præuiſis, & probatur Scripturis, Patribus, & rationibus. Obſerua in hac materia, ſm̃ S. Doct. in hoc ar. 4. Prædeſtinatio, quæ ſ. eſt circa media, præſupponit electionem, & electio dilectionem, qua ſ. Deus efficaciter vult alicui vitã æternã. Reſiſtendum eſt igitur Gabrieli. Et quidẽ de Doctoribus cum eo ſentientibus, curandũ non eſt; ſunt n. minoris notæ Theologi, nempe Camerarius, Oſorius, Turrianus, Vuillelmus, Caterinus. Pro ſententia verò Doctoris Angelici (qui tamen ſolùm contra cæteros ſufficeret in his, quæ ſunt circa Fidem, & Gratiam) adſunt Scotus, Caietanus, Durandus, Ægidius, Sotus, Maior, Cordub. & recentiores omnes Thomiſtæ. Scripturæ quoq; non probant eius opinionem. Primò, Poſſidete paratum vobis regnum, &c. exuriui enim, & dediſtis, &c. quaſi dicat, quia meruiſtis, accipite. Reſp. Prædeſtinatio in mente Dei eſt ante merita, ſed exequutio eius. i. acceptio, & poſſeſſio regni, eſt poſt merita; ordo n. exequutionis, eſt oppoſitus ordini intentionis. Secundò. Oculus non vidit, quæ præparauit Deus his, qui diligunt illũ; ergo propter dilectionem præparauit. Reſp. Cùm præparatio ſit ab æterno in mẽte Dei, & dilectio ſit effectus prædeſtinationis in tẽpore, præparauit Deus ante merita, non tamen ea dat, niſi diligentibus illum. Tertiò. Iacobi 2. Regni, quod promiſit Deus diligentibus ſe. Reſp. vt ſupra, promiſit ante merita, vt redderet poſt merita. Item, Promiſſio, eſt vocatio ante merita .i. promiſit ſe daturum, immò ab æterno dare voluit, non tamẽ niſi diligentibus .i. cum ordine ad merita ſequentia, & prædeſtinata poſt dilectionem. Igitur Scripturæ non nobis obſtant, immò aliæ multæ ſunt pro nobis. Item, Auctoritates Ambroſij, & Hieronymi, aliorumq; quas affert c. 3. intelligũtur quo ad exequutionẽ electionis, non quo ad electionẽ ipſam. Vel accipiunt electionẽ, non eam diſtinguendo à prædeſtinatione, ſeu ordinatione meritorũ, vel mediorum; ſed vt faciunt vnũ completũ actum circa finem, & media; hoc eſt, Deus elegit conferre Petro gloriam cũ meritis, quæ voluit ei cõferre: ſi tamen diſtinguatur electio à prædeſtinatione, prius voluit dare gloriã, quàm merita. i. prius elegit, quàm prædeſtinauit. Nec obſtat, Gloria non datur niſi per merita, ergo nõ eſt diffinita niſi per merita. Reſp. Verum eſt de prædeſtinatione totaliter ſumpta, vt continet etiã electionem; non n. eligitur ad gloriam niſi cum meritis, potius quàm ex meritis: nec in exequutione conferetur gloria niſi ex meritis; tamen ipſa mentalis ordinatio, & electio ad gloriam, & gratiam eſt ante meritorum præuiſionem, ſicut finis præcedit media, tam in volũtate, quàm in intellectu. Nonnulli (vt habet Gab. cap. 7.) diſtinguunt de ordine intentionis, & exequutionis, non ſolùm in tẽpore faciendę, ſed in mente diuina, poſt ordinẽ intentionis. Et th̃ diſtinctio non ſatis benè diſſoluitur à Gabriele. Quando etiã cap. 7. Gabriel negat electionem ad gloriã, vel voluntatem dandi vitã æternam, eſſe gratuitam voluntatem; quia ſ. gratuita voluntas dicitur ex effectu; effectus verò illius electionis .i. gloria, non eſt omnino gratuitus, vel gratia, ſed gratia pro gratia: Certè non benè negatur, quia cũ ſit libera, eſt gratuita; & licèt reſpiciat effectum, gratis datur effectus .i. finis, licèt non ſine meritis, quæ etiã gratis dantur, ſimpliciter loquẽdo, nempe prima gratia, & primũ meritum. Vnde ſignanter dicitur gratia pro gratis, non pro merito, vel pro debito, nec debitũ pro gratia. Tandem teſtimonia Diui Auguſt. in vtrãq; poſſunt ſententiam trahi. C D E F

Rationes quoque Gabrielis non valent. Prima, cap. 9. Secundum omnes, voluntate antecedente Deus voluit omnibus dare gloriã; ſed volũtas antecedens eſt ante merita. Electis verò voluit voluntate conſequente dare gloriã; ergo ex præuiſione meritorum. Reſp. Vtraque voluntas præcedit merita; Antecedens præcedit, & non cauſat; Conſequens. i. efficax, præcedit, & cauſat merita. Secunda. Inter homines, Rex nõ ſtatuit dare præ-

præmium, niſi laborantibus, ac vincentibus. Reſp. Eſt diſcrimen, quia Deus vult finem, & poſtea media, quæ media ipſe præſtat: Rex verò nõ dat media, ſed relinquit in poteſtate militis. Immò & Rex determinare poteſt bonum finem alicui ante determinationẽ mediorum; præſertim ſi ex ipſo media pendent. Tertia. Etſi quãdo media ſunt cauſa phyſica finis, poteſt appeti finis ante media, ſicut ante medicinã ſanitas; quando tñ ſunt media moralia, quia reſpiciunt per modum impetrationis, vel meriti, retribuentẽ, vel donantem, non prius appetitur finis, quàm media. Reſp. Debile ſatis eſt argumentum; Deus quippe confert etiam media, & poteſt prius velle dare finem, & ex hoc poſtea media. Quarta. Hic modus eſt conuenientior .ſ. vt per merita inſtitiæ conferatur gloria. Reſp. Etiam ſi poſt finem media ſint decreta, non tollitur ratio meriti, vel iuſtitiæ, immò ſtatuitur. Quin etiam magis conuenit Deo, qui omnia bona, præſertim ſupernaturalia, cauſat; vt prius gloriam ante merita decernat; ſic.n. oſtẽditur Dominus abſolutus, & magis liberalis. Quinta. Si in tempore datur gloria ex meritis, ergo non potuit præfiniri, niſi ex meritis. Reſp. Negatur cõſequentia, quia in primo decreto voluntas vult finem independenter à mediis, poſtea verò media conuenientia decernit. Argumentum quidem procederet, ſi Vel daretẽ gloria ſine merito, Vel eſſet completè definita ſine meritis, ſed ſine prædeterminato, decreta ſunt poſtea merita ad complementum totius prædeſtinationis. Sexta, cap. 10. Ergo non eſt in poteſtate l bera hominis conſequi gloriam; quia Dei voluntati efficaci reſiſti nõ poteſt. Reſp. Inane argumentum, quia efficacia hæc ſtat cum libertate. Et adhuc decretum finis completum expectat decretum mediorum. Certè ſi Gabriel cõcedit, quòd Deus prædefiniuit omnia ſingularia in actibus creaturarum; cur ponit modò, ꝙ tollitur libertas, ſi Deus decreuit gloriam. Vtique etiã ſecundum ipſum tolleretur, ſi decreuit media, vel merita: Deus enim & finem, & media præuidit, & prædefiniuit, & tñ homo liberè mereẽ. Nos ergo ponimus decretum tã finis, quàm mediorum, immò exequutionem eius. i. motionem ad operandum meritoriè, non tam præcedentem, quàm ſimultaneã cum voluntate; & licèt ſit prius natura, non tamen eſt quaſi extranea, ſed intima, & connaturalis voluntati. Septima, cap. 11. Ergo merita nihil operantur ad gloriam; quia Deus ſine conſideratione meritorum efficaciter vult dare gloriam. Reſp. Iam dictum eſt, voluntatem illã gloriæ efficacem eſſe in ordine ſuo, .i. vt finis, nõ tamen completam ſimpliciter ſine voluntate meritorum. Eſt ergo illa completa electio, vel dilectio, ſed non completa prædeſtinatio. Et prædeſtinatio eſt ex meritis, vel cum meritis, ſed electio eſt ante merita, & non ex meritis. Vel Deus quidem nõ ex meritis vult dare, realiter tñ non dat, niſi ex illis, vel cum illis. Nec obſtat exemplum de Rege, aliquem eligente in Conſiliarium abſolutè, non ex meritis; licèt poſtea videat eius merita, non tñ ex illis acceptat. Reſp. Rex nõ confert ei merita ex electione; Deus verò nobis confert merita ex tali electione, & licèt non ex eis dare velit, tamẽ cum eis, & per ea confert gloriam. Octaua. Decretum Dei eſt immutabile; ergo etiam ſi fiant peccata, homo habebit gloriã. Reſp. Decretum non eſt completũ in ordine ad exequutionẽ, vel ordo intentionis nõ eſt ſimpliciter completus abſq; meritis. Planè finis amatur dupliciter, primò abſolutè; ſecũdò vt acquirendus; primo modo amatur cõpletè, & efficaciter ſine medio, non autẽ ſecundo, vt eſt in propoſito. Nona. Voluntas illa eſt ad rem vt futuram, ergo erit ſine meritis, cũ ſit efficax. Reſp. vt ſupra, Decretum eſt incõpletum ſimpliciter. i. finis, vt intẽti, licèt in ſuo genere ſit cõpletũ .i. vt finis abſolutè amati. Decima. Si non ſequeretur decretũ mediorum. i. prædeſtinatio, illud prius decretũ electionis non fieret, ergo illud non eſt efficax. Reſp. Dicitur efficax in ordine ſuo. vt amati; & ex hoc habet poſtea decretũ mediorum, vt ſit efficax omninò. Vndecima. Ergo ex nouo decreto dandi gloriã ex meritis, mutatur prior voluntas, quæ erat ex liberalitate. Reſp. Non mutatur, ſed completur eius efficacia, quaſi primò non ex meritis, ſed ex ſe dare voluit, ſed addidit poſtea cum meritis. Duodecima. Si prior illa voluntas nõ eſt habitura effectũ, eſt fruſtra. Reſp. Verè fruſtra eſſet, ſi ex ea nõ ſequeretur decretum meritorum. i. prædeſtinatio. Decimatertia. Si dicitur, ꝙ prius cauſalitate, ſed ſimul ſubſiſtendi cõſequentia, Deus decreuit dare gloriam, & cũ meritis, falſum eſt, quando plura ſunt media ad conſequendũ finem, ſed ſolùm quando vnicum eſt medium: nunc autẽ plures modi ſunt dãdi gloriam .ſ. Liberaliter, & Ex meritis. Reſp. Immò etiam quando plura ſunt media, finis appeti poteſt ſimul cũ illis. Verùm ſecundum nos Deus ex ſe abſolutè, non ex meritis decreuit gloriam dare, tamẽ non niſi cũ illis poſtea determinatis, ex priori voluntate. Decimaquarta, c. 12. Quando S. Tho. hic habet, Prædeſtinatio in ſalutem, præſupponit ſecundum rationem vnluntatẽ ſalutis: nõ intelligitur de vita æterna, ſed de iuſti-

iuſtificatione. Reſp. Verè gloſſa eſt cõtra textum, cùm Prædeſtinatio ſit mediorũ, volũtas autem finis. Decimaquinta. Omnes Scripturę loquentes de electione, intelligũtur de electione ad gratiam, non ad gloriam. Nec vllus Patrum expoſuit de gloria; ſed Scholaſtici tm̃ recentiores ex cerebro ſuo. Reſp. Gabr. quoque ex cerebro ſuo audaciùs ita exponit. nec Patres ſic habent. Et planus Scripturarum ſenſus eſt de electione ad gloriam, ſicut ẽt dilectio eſt de gloria, vel fine. Decimaſexta. Ergo dicendum eſt non quod elegit nos, vt eſſemus ſancti, ſed quia ſumus ſancti. Reſp. Vtrunque dici poteſt, nam finis intẽtus ordinatur ad media perquirenda, & media acquiſita ordinãtur ad finem conſequendum. Immò, quia prius voluit dare gloriã, & ex hoc voluit dare merita, dicit Paulus, Vt eſſemus ſancti. Igitur non neceſſariò intelligitur de electione ad gratiam. Et hac expoſitione data, non tamen cẽs Scripturæ poſſunt, vel debent ſic intelligi. Decimaſeptima, cap. 13. Pater volens filium euadere Theologũ, efficaciter vult ſolũ media, ideoq; dat illi omnia neceſſaria; finem vero tãtum ſimpliciter deſiderat; quia non eſt in eius poteſtate. Reſp. Vtique ſic eſt, ſed quia Deus habet in poteſtate ſua dare finẽ, & media, prius efficaciter vult dare finem, quàm media. Decimaoctaua. Diſcretio prædeſtinatorum, & reproborũ non eſt ex voluntate dandi, vel non dandi gloriam, quia æqualiter ſimplici voluntate illã vtriſque voluit, ſed ex voluntate dandi maiora media, in quo cõſtitit electio gratię. Reſp. Immò ideo maiora media, quia prius efficaciter voluit gloriam dare, ergo ex voluntate dandi, vel non dandi gloriam, ſit diſcretio. Quapropter inania ſunt dicta Gab. in hoc cap. 13. Primò, quod ex ſimplici tantum affectu, nõ efficaci, eſt, quod Deus det vni media, non alij. Secundò, quod ſi Deus vni det maiora media, non ideo velit maiorem gloriam. Tertiò, ꝙ Deus non magis vni, quàm alteri deſideret vitam æternã, ſed omnibus æqualiter. Quartò, quòd in Deo nõ valet illud: Propter quod vnumquodque, & illud magis. Quintò, quòd gratia congrua datur ſm̃ quod videt Deus habiturã effectũ.

SEcundò. Idem Vaſq. diſp. 91. c. 10. dum Caietanus ponit contritionẽ ex viribus naturæ informem, eſſe vltimã diſpoſitionem ad gratiam, & meritum ad illã, non condignum, ſed congruum; conſentit Caſsiano, & Maſſilienſibus. Sed occurrimus, dicentes, ꝙ Caiet. vtique ponit contritionẽ naturalẽ ex dilectione Dei ſuper omnia, ex viribus naturę, non tm̃ ponit eam vltimã diſpoſitionem ad gratiã, cùm dicat, ꝙ poteſt eſſe informis; vltima enim diſpoſitio non eſt ſine gratia. Quamuis ergo Caiet. diſpliceat de illa contritione, perperam tm̃ Gab. imponit ei, ꝙ ipſam aſſeruerit eſſe vltimã diſpoſitionem ad gratiam; Vel meritum ẽt congruũ. Niſi dicatur pro Caietano, quòd illa contritio, & dilectio, eſt naturalis intrinſecè, ſed per auxilium gratiæ, & ſic ſupernaturalis extrinſecè. Ibidem imponit ẽt Caietano, ꝙ 1. 2. q. 109. 6. teneat, ꝙ homo morale bonũ operans, ſe diſponit ad gratiã; ſed fallitur Gabriel, qm̃ ibi Caiet. oppoſitum habet, & ratione probat, quia nil tendit in finem ſupernaturalem, niſi ex motione agentis ſupernaturalis; ſiue vt agens, ſiue vt materia. Nec obſtat primò. Caiet. concedit, ꝙ homo materialiter ſe diſponit, & remotè. Reſp. Negando, ꝙ formaliter ſe diſponat, negat ſimpliciter: dicendo verò, ꝙ materialiter, ſignificat ſolum, quod homo eſt materia circa quã verſatur gratia, & auxiliũ gratię, prout natura eſt ſubiectum gratiæ, non diſpoſitio: remota quoq; diſpoſitio, non eſt propriè diſpoſitio. Nec ſecundò. Caiet. adducit S. Thomã 2. diſt. 28. art. 4. qui tm̃ hoc nõ habet. Reſp. Adducit, arguendo D. Thomã, qui verè intendit, vt explicat Gabriel. i. ſine gratia habituali: non tamen ſine auxilio gratiæ; immò hoc ibi ponitur. Et cùm Caietanus non explicet D. Thomã, nec, vt ſolet, dicat eum retractare, indicat eũ non eſſe ſibi contrariũ in prima ſecundæ.

TErtiò. Idem Vaſq. diſp. 92. cap. 2. habet. Ex noſtro arbitrio, non ſolùm vt conditione, ſed vt cauſa, & per ſe eſt, quod vocatio ſit cõgrua, & efficax, ex quo nõ ſequitur, nos eſſe cauſam prædeſtinationis noſtræ quo ad oẽs effectus, ſed tm̃ quo ad aliquem. Immò nos dicimus, ꝙ ex hoc ſolo ſequitur ſalutem ex nobis eſſe, ac poſſe nos in nobis gloriari; Et nos diſcernere noſipſos, & ſimilia. In hoc .n. efficacia potiſſimũ conſiſtit ſalus noſtra.

QVartò. Idem diſp. 93. habet quatuor: nam cap. 1. ait, Vt vocatio ſit effectus prædeſtinationis, requirit vt habeat effectum, & ſcientiã conditionatam, qua Deus videat illam habituram effectum. Immeritò Gab. negat auxilia gratię inefficacis eſſe effectus prædeſtinationis, cũ pertineant ad ordinẽ non naturæ, vel prouidentiæ, ſed gratiæ, & prædeſtinationis: & præcipuè in prædeſtinatis quandoque non conſentientibus, & peccantibus. Nec ſequitur, ꝙ ſi ignoraretur effectus, non eſſet vocato gratia ſpecialis: quamuis enim non ſit illi gratia, eſt tamen ſimpliciter gratia, & beneficium Dei. Et ali-

quando non assentiri, potest conferre per accidens ad gloriam, vtputa dolendo de illo. At secundum Gabr. sufficit vt aliquo modo cum serie aliorum conferat ad gloriam.

Secundò. Idem c.2. volens Gabr. probare opinionem aliquorum, q̃ Permissio peccati sit effectus prædestinationis, adducit D. Thomam, & Anselmũ, interpretantes illud, Diligentibus Deum, omnia cooperãtur in bonũ, i. etiã peccata. Sed certè interpretatio hæc non probat, q̃ effectus prædestinationis sit ipsa permissio peccati, sed aliquid sequens peccatum, puta Pœnitentia, Humiliatio, & similia. A

Tertiò. Idem c.3. ait. Prædestinatio Adæ nõ incepit à iustificatione, & meritis in innocentia, sed à viuificatione post peccatum. Et fuit per Christum; & merita præcedentia nõ fic, sed vt restaurata per Christũ, pertinẽt ad prædestinationem. Et sic Adam non habuit gratiam, & meritũ in innocentia ex merito passionis Christi, vt habet August. de cor. & gra. c.11. Ille in illis bonis, Christi morte nõ eguit. Attende, quòd Gab. in hoc repugnat socijs suis, tñ loquitur ad mẽtem multorum Thomistarum; sicut etiam asserit nõ venisse Christum sine peccato Adæ. Veruntamen ẽt probabiliter sustinetur, gratiam Adæ innocentis, immò & Angelorum ex merito Christi fuisse. B

Quartò. Idem c.4. ait, Ex nobis potest esse dispositio, non vt gratia detur, sed vt facilius operetur. At certè non est adeo certa hæc propositio, vt non sit difficilis, tamen concedi potest. C

QVintò. Idem Vasq. disp.93. habet tria. Primò, c.4. Sicut nullus electus est ad gloriã, nisi ex præuisione meritorum; ita nullus excluditur à gloria, vel reprobatur, nisi ex præuisione culpæ. Immò electus, non ex præuisione meritorum, quasi antecedẽ c, sed cum meritis vt subsequentibus eligitur ad gloriam, vel prædestinatur; & reprobus cum demeritis, potius quàm ex præuisione demeritorum reprobatur. D

Secundò. Idem c.5. negatio primæ gratiæ non habet causam ex parte reprobi; negatio verò, vel exclusio à regno, habet causam peccatum reprobi. Sanè, cùm negatio primæ gratiæ, sit primus effectus reprobationis, rectè dicitur reprobatio non habere causam primam ex parte reprobi.

Tertiò. Idem cap.6. Si Deus habuit efficacem voluntatem excludendi paruulos ante præuisum peccatũ originale, sequeretur primò, q̃ etiam habito Baptismo, excluderetur à beatitudine. Secundò, q̃ peccatum originale non esset vllo modo causa exclusionis à beatitudine. Dicimus, quòd ante præuisum peccatum originale absolutè Deus voluit excludere paruulos reprobos à beatitudine, non autem baptizatos. Nihilominus, ẽt peccatum originale est causa exclusionis, sed non prima, nam prima causa fuit permissio cadendi in peccatum originale.

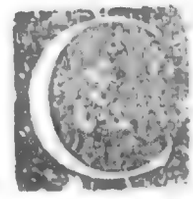
SExtò. Idem disp.98. habet tria: nam primò in cap.5. habet, Concesso auxilio efficaci, potest homo dissentire. Potest vtique absolutè, sed non ex suppositione; Vel potest, quia liberè consentit, non necessariò, non tamen realiter dissentiet.

Secundò. Idem c.6. Vocatio quando talis est, vt ei respondeat arbitrium, dicitur Congrua; quando nõ respondet, dicitur non congrua; & ex præscientia conditionali est congrua. Veriùs, & sapientiùs dicitur, quòd in consensu est vocatio efficax, in non consensu est solùm sufficiens. Et est efficax, non ex præscientia conditionali, sed operatiua.

Tertiò. Idem cap.9. Respondere vocationi, vel facere gratiam congruam, aut efficacẽ, est simul à gratia, & ab arbitrio, vt duabus causis per se necessarijs. Verba ista in sensu quem faciunt, non aduersantur nobis; quamquam efficacia magis gratiæ, quàm libero arbitrio est tribuenda. In sensu tamen Gabrielis non conceduntur.

Super art.5. quæst.23.

Vtrum præscientia meritorum sit causa Prædestinationis.



Irca præsentis art. materiã Greg. Val. puncto 4. habet multa. Primò. Confirmati in gratia, vt Virgo, Apostoli, & si qui alij, non liberè, sed necessariò saluãtur. Sed certè pessimè hoc dicitur; quia necessitas suppositionis, & infallibilitas, vel efficacia gratiæ, non tollit libertatem. E

Secundò. Deus nõ prædestinat sine respectu ad merita ex gratia futura, sm̃ præscientiam non solùm simplicis intelligentiæ, sed etiam visionis: ita vt decretum efficax prædestinationis nõ omnino præcedat, sed simul includit præscientiam cooperationis nostræ. Deficit hic Gregorius, omittens præscientiã practicã iudicij, & imperij diuini, quod præcedit opera nostra; vel cooperationẽ nostrã; immò eã causat; eandẽ verò sequitur vltimo præscientia visionis. Vnde infra ex mente Augustini, F

guſtini, aſſerit prædeſtinationẽ eſſe partem præſcientiæ, qua Deus practicè nouit ea, quę aliquãdo facturus eſt. Et ex mente D. Thomę approbat, q̃ effectus diuinę Prędeſtinationis referuntur in diuinam voluntatem, vt primũ mouens, & in voluntatem humanam, vt in mouens motum; hinc autẽ conuincitur concedere, Deum mouere voluntatem, contra Mol. Suar. & Gab. Igitur verè Deus non complet decretum prædeſtinationis ſine decreto meritorum, & cooperationis noſtræ. Cæterum, nõ benè arguit, Si homo ex neceſsitate talis decreti ex ſuppoſitione operatur, ergo imponitur neceſsitas operandi ſimpliciter prædeſtinato. Non. n. valet cõſequentia, quia decretũ illud, quãuis efficax, connaturaliter, & liberè mouet voluntatem. Nec obſtat. Neceſsitas actus ex ſuppoſitione, quæ neque eſt ipſe actus, neq; includit in ſe reſpectũ ad exercitium eius, eſt neceſsitas ſimpliciter. Reſp. Decretũ illud, cùm ſit efficax, & cauſa cooperationis, includit reſpectũ ad actum, vt cauſa ad effectũ. Quare Greg. tandem in ſuis exẽplis id videtur cõcedere. Immò bene definit actũ liberũ illum eſſe, qui poſitis quibuſcunque, poteſt exerceri, & non exerceri; dummodo nõ ſit ipſe actus, vel reſpectus ad ipſum. i. aliquid habens reſpectum ad ipſum. Et hic reſpectus poteſt eſſe in aliquo conſequente actũ, vt ſi videam te moueri: & in aliquo antecedente, vt eſt intellectus mouens voluntatẽ, & ſimiliter diuina motio efficax, vel concurſus Dei cũ voluntate ad volendũ: alioquin ſequit contradictio. ſ. q̃ actus eſſet, & non eſſet. Hinc argumentum ex Anſelmo propoſitum, diſſoluitur. Si neceſsitas eſt ex aliquo conſequente, nõ tollit libertatẽ, ſed ſi eſt ex aliquo antecedente, ipſam tollit. Reſp. Verum eſt, ſi antecedens nõ habet reſpectũ ad actum, neceſſariò reſultãtem, ſicut eſt applicatio ipſa voluntatis ad actum, ſiue cõſideretur, Vt eſt ab ipſa voluntate, ſiue, Vt eſt ab intellectu practico imperante volũtati, ſiue, Vt eſt à cõcurſu, vel motione diuina. Ratio verò, quòd hæc antecedentia non tollant libertatem, eſt, quia omnia tria ſunt de natura voluntatis, ideſt connaturalia, & neceſſariò requiſita ad actum.

Tertiò, Si Deus non prædeſtinat aliquos ex ſuo decreto antecedente, & non propter defectum ipſorum, redderet ſalutem impoſſibilem, quantum in ipſo eſt. Sed per nos hic ſubtiliter eſt attendendum, q̃ ſolum ſecundũ quid ex ſuppoſitione, ſalus eſt impoſſibilis; ſimpliciter autem poſsibilis eſt, quia dat ſufficiens auxiliũ, quo ſimpliciter ſaluari poteſt; quãquam bene ſequitur, quod illi non ſaluantur. Nec obſtat: Deus faceret iniuriam meritis Chriſti, qui pro omnibus mortuus eſt. Reſp. Chriſti merita directa ſunt à diuina prædeſtinatione: ſicut ergo Deus omnibus dat auxilium gratię ſufficiens, non tamen omnibus efficax, iuſto iudicio ſuo; ita Chriſtus omnibus meruit auxiliũ ſufficiens, non autẽ omnibus efficax. Eſſet ergo iniuria meritis eius, ſi negaret auxilium ſufficiens, non ſi efficax: ſicut Deus eſſet perſonarum acceptor, ſi negaret ſufficiens auxilium, non verò negando efficax. Igitur meruit omnibus Chriſti ſalutem poſsibilem, non actualem. i. vt omnes ſaluari poſſent, nõ vt omnes ſaluarẽtur. Quare quãdo Apoſtolus, reddens cauſam cur aliqui prædeſtinantur, & aliqui non, refert vtrunque in Dei voluntatem, non intelligitur ſolùm comparatiuè, ſicut quãdo duo cõmiſerunt crimen, & vnus gratis liberatur, alter iuſtè damnatur; ſola Iudicis voluntas eſt cauſa cur potius ille, quàm iſte liberetur, vt exponit Gregorius; ſed abſolutè, quia Deus vult illum, non iſtum ſaluare; qui tamen iniuſtus eſſe, aut malè iudicare non poteſt. Quare D. Thomas exponit ly ſuſtinuit vaſa iræ, ideſt permiſit; permiſsio verò eſt effectus prædeſtinationis.

IDem Valent. 2. parte, q. 23. pun. 3. habet, Peccata quibus reprobus è vita decedit, ſunt cauſa meritoria reprobationis eius, nõ ſolum quo ad ſecundum effectum. i. punitionem, ſed etiã quo ad primum. i. permiſsionẽ. Sed contra, apud nos oppoſitum eſt verum, q̃ Deus ſecundũ ſe reprobat. i. peccata permittit, vel non largitur gratiã; quæ negatio, eſt tantùm conditio, non cauſa, vt ſit peccatum. Negat verò non omnem gratiam, puta ſufficientẽ, ſed efficacem. Quare licèt voluntate antecedente, quaſi ſimplicis affectionis, velit omniũ beatitudinem; ideoq; dedit omnibus gratiã, Vel in ſeipſis, vt Angelis, & primis parẽtibus; Vel in ſuo capite, vt humano generi in Adamo; nõ tamen abſolutè voluit omnibus efficaciter beatitudinem. Nec obſtant rationes Gregorij. Primò. D. Thomas, & Auguſt. cum multis alijs ita ſentiũt, nam hìc art. 3. & 5. ſupponit hominem vt reprobatum. obijci Deo obſtrictum peccatis, atque dignũ odio, & ira. Reſp. Immò D. Th. contrarium apertè indicat. Dicitur verò reprobus dignus odio, & ira poſitiuè quidem, propter peccata, quatenus conſideratur totaliter reprobus, ideſt quo ad ſecundum effectum, nempe punitionem, vel derelictionem in peccato; tamen quo ad primum effectum, ideſt negationem gratiæ efficacis, eſt negatiuè odio habitus, ideſt non dilectus. Secundò. Scripturæ ſæpiſſimè habent, Deum

non velle ſua ſponte mortem, vel interitum hominum. Reſp. Verè ita eſt; quia non omni voluntate. ſ. poſitiuè, ſed ſolum negatiuè reprobat quo ad primum effectum: peccatum verò odio habet omni voluntate poſitiua, tã efficaci, quia id non cauſat, quàm affectiua, quia illi diſplicet, & illud odio habet. A Tertiò. Idẽ oſtendit Apoſtolus. Primò, quia vocat reprobationẽ odium. Reſp. Intelligitur quo ad complemẽtum reprobationis de odio poſitiuo; quo ad primũ verò effectum negationis gratiæ de odio negatiuo. Secũdò, quia Deus cùm reprobat, vult indurare, ſm Paulum, quæ induratio ſupponit peccata. Reſp. Deus negãdo primam gratiã, non propriè formaliter indurat; cõſequenter tamen B vult indurare, quia permittit peccatũ, à quo nõ vult reſurgere peccatorem, & ſic vult indurare. Tertiò, quia dicit, Deum cùm reprobat, velle oſtendere iram, & vindictam, quæ duo ſupponunt peccatũ. Reſp. Vult oſtendere iram, & vindictã, non formaliter dum reprobat quo ad primũ effectũ, ſed conſequenter, quia reprobauit, & in ſecũdo effectu; quæ reſponſio ſoluit etiã præcedentem obiectionem: & ſimiliter reſpõdetur ad Fulgentium, dicentẽ, Ira Dei dici non poteſt, niſi vbi creditur hominis iniquitas præceſſiſſe. Quartò, quia dicit cauſam reprobationis Iudæorum fuiſſe infidelitatẽ illorum. Reſp. Intelligitur quo ad ſecundum, non quo ad primum effectũ reprobationis. Quartò principaliter. Patres docent demerita eſſe cauſam reprobationis. Reſp. vt ſupra, Intelligunt de reprobatione quo ad vltimũ effectum. Quintò. Peccata reprobi ſunt cauſa primi effectus reprobationis. i. permiſſionis, vel negationis gratiæ. Reſp. negat, immò prius intelligitur permiſſio, vel gratiæ negatio, & poſt ſequitur peccatum. Sextò. Si Deus ex ſeipſo reprobat, cùm ſit pronior ad miſerendũ, pauciores reprobarentur. Reſp. Concederetur conſequentia, ſi gloria, vel damnatio hominum eſſet vltimus finis Dei, ſed vtraque ordinatur in Dei gloriam, ac præſertim incarnationẽ, quæ non fuiſſet ſine peccato primi parentis, ex quo originaliter alia peccata procedunt, & plurimi reprobantur. Septimò. Permiſſio non eſt effectus reprobationis, ergo. Reſp. In diuina mente ita cõſideratur, Deus iudicio ſuo imperſcrutabili aliquos vult beare, ſiue illis donare merita ad beatitudinem; alios verò non omni voluntate, ſed efficaci, & conſequente non vult beatificare, ſed permittere peccata, ob quæ damnantur, ſiue in ſeipſis, ſiue in capite ſuo; & ſic permiſſio eſt effectus reprobationis, ideſt voluntatis non beatificandi.

Super art. 6. quæſt. 23.

Vtrum Prædeſtinatio ſit certa.

NOn veretur Vaſq. diſp. 99. cap. 3. aduerſari Angelico Doctori, dicens, Primò, Non placet doctrina Diui Tho. 1. q. 19. 8. & q. 22. 4. quod Libertas, & Contingentia reducuntur ad primam cauſam propter eius excellentem virtutem, quæ & ſuauiter, & efficaciter mouet, Tùm ad actum, Tùm ad modum agẽdi connaturalem. Sed proculdubio cùm hæc doctrina ipſæ primæ cauſæ placuerit, debuit & Gabrieli placere. Et planè non potuit profundius, nec rationi naturali conſonantiùs dici, quã quod ibi docuit Angelicus Doctor, videlicet, q Deus vniuerſalis cauſa totius entis, ac totius Auctor naturæ, nõ modò inſtituit, & cauſat res, vel effectus; ſed etiã omnes rerum modos, præſertim connaturales, ac præcipuè vniuerſales, quales ſunt Neceſſitas, & Contingentia; & qm vtroſq; voluit effectus, eis aptauit cauſas neceſſarias, & cõtingentes: quia verò cauſa ſecunda nõ agit niſi moueatur à prima, oportet vt prima ſecundum efficaciã virtutis, & ſapientiam ſuã, non ſolum fortiter. i. determinando, ſed etiã ſuauiter. i. connaturaliter moueat ſecundam cauſam. Itaq; diluuntur Gab. obiectiones. Primò. Sic non ſatisfit obiectionibus Hæreticorũ; non. n. eſt poſſibile, vt voluntas liberè moueatur à Deo, & infinita virtus hoc non poteſt. Reſpondetur. Immò ſi rectè doctrina iſta percipiatur, cùm rationi naturali appareat, aptè ſatisfit obiectionibus: quã ſi Hæretici non percipiunt, ſunt abſque dubio, vel pertinaces, vel ignorantes. Quarè nõ ſolum eſt poſſibilis abſolutè, ſeu logicè, quaſi infinita virtute ſit opus, ſed etiã de potentia ordinaria, immò neceſſariũ eſt vt cauſa ſecunda moueatur à prima. Et non ſolum ſecundum ordinem naturæ inſtitutum; ſed etiã videtur alio modo fieri non poſſe ſecundum rei naturam; ſicut. n. creatura nulla potentia eſſe poteſt, niſi à Deo accipiat eſſe; ſic nulla potentia agere poteſt, vel ſe ad agendũ applicare, niſi Deus ipſam ad agendum applicet, & cũ ipſa cooperetur; alioquin cauſa ſecunda eſſet prima, & ſecũdum mouens, eſſet primum mouens. Igitur virtus quidem infinita requiritur non qualis exigitur à potẽtia abſoluta præternaturali; ſed qualis exigitur ab ordine naturæ inſtituto, ſecũdum quem, etiã ad creationem, & conſeruationem rerum; itemq; ad connaturalem motionem ſecundarum cauſarum vis infinita requiritur.

Secun-

Secundò. Si voluntas mouetur, & præfinitur à Deo, non poteſt cõtra illum operari, ergo non eſt libera. Reſp. Multoties iam ſupra reſponſum eſt; Vnde negatur & prima conſequentia, quia poteſt abſolutè de natura ſua, ſicut poteſt eam Deus non mouere; licèt nõ ex ſuppoſitione, ac immutabilitate Dei; & ſecunda conſequentia, quia non tollitur ex tali determinatione libertas. Tertiò. Multo magis tollitur libertas, ſi Deus præde finiuit ſingulas operationes noſtras; eiuſq; præfinitio eſt prior ordine cauſalitatis noſtra determinatione, & cooperatione. Reſp. Falſa eſt conditionalis iſta. Contra, Ex iſta neceſsitate, & ſuppoſitione, licèt non ſequatur neceſsitas abſoluta, & ex natura rei, tñ læditur libertas, qm̃ eſt à cauſa extrinſeca. Reſp. Immò ſola neceſsitas abſoluta, vel ex natura rei lædit libertatẽ, qualis eſt in agentibus irrationalibus. Et quidẽ ſi cauſa eſſet præter, vel contra naturã voluntatis, læderetur libertas; ſed eſt connaturalis, & intima, cõſtituens, tanquã Auctor naturæ, & firmans naturam voluntatis; quamuis ſit extrinſeca, prout realiter differt à volũtate; nec eſt aliqua illius proprietas inhærens; tamen longè magis intimè penetrat, nõ mutando, ſed explendo, ac perficiendo libertatem. Contra. Ex Anſelmo, neceſsitas, quę prouenit ex cauſa, vel ex aliquo, quod præcedit effectũ, tollit libertatem. Reſp. Vniuerſaliter falſum eſt; & ſolùm verũ eſt, quando non eſt cauſa connaturalis; & quando nõ habet reſpectum ad actũ. vt Gabriel ipſe ſupra expoſuit. Motio verò iſta reſpectũ habet intrinſecè ad actũ, non minus, quã vel determinatio intellectus imperantis, qua mouet voluntatem; Vel determinatio ipſa voluntatis, qua ſe determinat; quæ tamen non tollit libertatem, ſed in exercitio ponit. Quartò. Si aliquid præcedit conſenſum noſtrum, ex quo neceſsariò ſequitur nos conſentire, non poteſt vllo modo voluntas oppoſitũ velle. Reſp. Immò quando ſequitur tantum ex ſuppoſitione, ſimpliciter, & abſolutè poteſt oppoſitum velle. Contra. Poſsibili poſito, nullum ſequitur inconueniens: ponatur ergo, q̃ voluntas operetur oppoſitũ, ſequitur mutatio diuini decreti. Reſp. Eo modo, quo eſt poſsibile, non ſequitur impoſsibile; ſicut ergo ſolum ſimpliciter eſt poſsibile, nõ ex ſuppoſitione; ſic ſolùm ſimpliciter, & abſolutè poteſt Deus non determinare voluntatem, non verò ex ſuppoſitione. Decretum verò Dei non addit determinationem, ac voluntatem abſolutam.

SEcundò. Idẽ Vaſq. c. 4. ait. Actus peccati quantum ad ſubſtantiã nullo modo præfinitur à Deo, vt indicant Patres. Nos verò dicimus, q̃ Patres ad hæc ſubtiliora minimè peruenerunt, regulariter tamen, vt fatẽtur ipſe Gabriel, id concedit Anſelmus ſecundũ ſentẽtiam noſtrã; Auguſtinus quoque aſſerit de omni natura, & quamuis intẽdat de ſubſtantia, non de operatione; tñ vniuerſalis eſt eius ratio, etiã de operatione. Idem comprobat metaphyſica ratio; nedum theologica, q̃ omne ens eſt ab eo, & omne reale poſitiuũ eſt à Deo. Confirmat etiã Scriptura, Omnia per ipſum, & nihil ſine ipſo. Patres verò negantes, ſemper intẽdunt de formali peccati, vel de actu, vt formaliter eſt malus. Nec ſequitur, Deum impellere, vel cogere ad peccatum; non. n. cogit, quia libertatẽ non tollit, non ẽt impellit ad peccatum; ſed ad actũ, vel entitatem poſitiuã propter bonum finẽ; Tùm vt conſeruet naturam libertatis; Tùm ordinando illud ad bonũ, ſiue naturale, ſiue ſupernaturale. Quare per Aug. Non ſineret Deus malum, niſi ex eo eliceret bonũ; immò melius; immò optimum, videl cet Incarnationem. Contra: Ergo vel nullum eſt peccatũ hominis, vel potius Dei, qui curauit, & ſtatuit vt tale opus fieret. Reſp. Opus illud non eſt totaliter malum, immò bonitatẽ habet, Tùm entitatiuam; Tùm diuinæ ordinationis ad multiplex bonum: ſolùm verò ex deformitate volũtatis creatę malitiã habet.

TErtiò. Idem Vaſq. ibidẽ c. 6. habet duo. Primum. Definitio qua Deus præfinit opera noſtra ſigillatim, non procedit ordine cauſæ determinationem noſtræ voluntatis, ſed comitatur, & ſequitur; vnde non tollit libertatẽ, ſicut neque neceſſitas, quæ infertur ex ſcientia Dei. Sed contra: Hoc eſt impoſsibile, cùm omnis cauſa ſecunda determinetur, & moueatur à prima. Immò contradictio eſt, quòd determinet voluntatẽ, & ſequatur; ſequitur quidem, quod præſciatur, non quod præfiniatur determinatio noſtra. At verò, quia per ſcientiam practicam imperatiuam, & efficacem voluntatem mouetur volens, rectè dicitur præfiniri; quamuis etiã ſequatur ſcientia viſionis; ſed non præfinies, ſed cognoſcens præfinitionem præcedẽtem.

Secundũ. Quando D. Th. hac quæſt. 23. 1. ad primũ, reſpondet Damaſceno, Deũ non præfinire opera noſtra. i. nõ imponere neceſsitatem; non eſt mens Damaſceni. Reſpondemus, q̃ verè D. Tho. & optimè explicat Damaſcenũ; cum. n. naturalis ratio doceat cauſam primã mouere, ac determinare omnia, iuxta modũ ſingulis connaturalẽ, neceſſariò præfinitio ab ipſo negata, intelligitur de impoſitione neceſsitatis, quæ ſolũ eſt in cauſis

neceſ-

neceſſarijs. Nec obſtat primò, dicendo, Deus omnia præſcit, nõ omnia præfinit; non eſt ratio cur potius ſumat præfinire, quàm præſcire, pro imponere neceſſitatem: quòd ſi ſumeret præſcire in illo ſenſu, negaret etiã omnia præſciri. Reſpondetur. Manifeſtè allucinatur Gabriel, non ponendo diſcrimen A inter Præſcientiam, & Præfinitionem; Præſcientia enim, vtputa viſionis, & ſimplicis intelligentiæ abſtrahit à præfinitione; Damaſcenus verò intendit de viſione: ſed Præfinitio eſt, Vel cum impoſitione neceſſitatis, vt in cauſis neceſſarijs; Vel ſine impoſitione eius, vt in contingentibus, & liberis. Quare meritò Præfinitio, non Præſcientia ſumi poteſt pro impoſitione neceſſitatis. Nec ſe- B cundò. Non explicauit Damaſcenus quo ſenſu intelligat præfinitionem; ſed ſolum rationem reddit, cur Deus non præfiniat opera noſtra, dicens, Opera noſtra, Vel ſunt peccata, Vel virtutes: peccata Deus non præfinit, quia fieri non vult; non etiam præfinit virtutes, quia cogeret voluntatem noſtram; ſi ergo præfiniret, cogeret; ſed non cogit, ergo non præfinit. Reſp. Immò Damaſcenus C ſe declarat, dicens, ſi præfiniret, cogeret; ergo ſumit præfinitionem, pro impoſitione neceſſitatis. Nec tertiò obſtat Anſelmus. Dei prædeſtinatio, & præſcientia non diſcordant: ſicut præſcit, ita determinat: quamuis ergo neceſſe ſit fieri, quæ præſciuntur, & quæ prædeſtinantur; quædam tamen præſcita, & prædeſtinata non eueniunt neceſſitate, quæ præcedit rem, & facit, ſed quæ rem ſequitur. D Reſp. Dicuntur non diſcordare, quia ſimul ſunt, non tamen eodem modo. Et quidem præſcientia practica operatiua, & prædeſtinatio eodem modo ſunt, nõ autem præſcientia viſionis. Cæterum, dato, & non conceſſo, quòd Anſelmus eſſet in contraria ſententia, non expugnat S. Thomam, & Auguſtinum, plurimoſq; Scholaſticos, & Metaphyſicos. Nec quartò, cap. 7. Deus duo operatur in no E bis; Vnum ante conſenſum, & in eo prior eſt eius operatio, quàm cooperatio noſtræ voluntatis. Alterum cum conſenſu noſtro; & hoc ſimul, non prius facit nobiſcum: nec efficacia eius antecedit noſtram. Reſp. Verè Deus vtrunque ſimul operatur, & nos præmouet; ſed in primo, quaſi naturaliter coagimus, & in ſecundo liberè. Nec quintò. Ratione ſcientiæ conditionatæ Deus præfi- F nit cooperationem noſtram abſque impedimento libertatis. Reſp. Scientia iſta cùm tollat cauſalitatem, & motionem primę cauſæ in ſecundam, in hoc ſenſu negatur: ipſa tamen data, dicitur Deus præfinire, non ſolum ſecundum illam, ſed etiam per ſciẽtiam practicam, & voluntatem efficacem. Nec ſextò. Alex. & Bonau. dicunt, quòd liberum arbitrium, cùm ſit proxima cauſa, modificat concurſum cauſæ primæ, quod nõ eſſet verum, ſi efficacia Dei præcederet determinationem noſtram: ſed quia ſequitur, contemperatur illi. Reſp. Immò propriè poſterius modificat prius, vnde præcedit cõcurſus primæ cauſæ, dicitur autem contemperari ſecundæ, quia connaturaliter mouet, non peruertendo naturam eius. Nec ſecũdò. Non video qua ratione rectè colligat D. Thomas 1. q. 19. 8. Quòd ſi ratio liberi ſumitur à particulari cauſa modificante primam, liberum eſſet præter intentionem Dei. Reſp. Etiam ſi liberum ſit ex voluntate libera, tamen eſt ex voluntate Dei, qui decreuit concurrere cum voluntate libera, ſecundum quod eius natura poſtulat.

QVartò. Idem Vaſq. cap. 8. tria ponit. Primum. Sicut Deus non præfinit cauſam liberam, ſed poſt eius determinationẽ ipſe definit, ita non præfinit cauſam naturalem, ſed eius determinationem comitatur. Vnde quando Damaſcenus ait, Deum præfiniſſe, quæ non ſunt in poteſtate noſtra, intelligit non de his, quæ fiunt à cauſa naturali, ſed à nobis. i. quæ à noſtra voluntate non pendent. Sed iam dictum eſt, impoſſibile eſſe ſecundã cauſam, tam liberã, quàm naturalem agere, niſi prius moueatur à prima: immò ſecundũ Socios, Omnis actio creaturæ in indiuiduo à Deo præfinitur. Quare præfinit Deus actiones cauſarum naturalium; ſed imponendo neceſſitatem, quia ſic earum naturis competit; præfinit etiam actiones voluntatum, ſed nõ imponendo neceſsitatem, propter rationem eandem. Sic ergo Damaſcenus intelligitur ad ſenſum noſtrum.

Secundò. Deus non poteſt præfinire actus noſtros, quia non poteſt prius agere, nec prius applicare voluntatem, quàm ipſe cooperetur. Verè Deus non præfinit quo ad effectum præfinitionis ptius tempore in exequutione, licèt ab æterno quo ad Prouidentiam; immò & quo ad actum, quem ponit in Deo exequutio, actiuè præfinierit; ſed prius natura; non ſecundum ſubſiſtendi conſequentiam, ſed cauſalitate; non vt cauſa extrinſeca præternaturalis, ſed vt intima, & connaturalis; licèt ſimul cum cauſa ſecũda totum effectum agat, qui ſine ipſo mouente fieri non poteſt.

Tertiò. Vtrunque dici poteſt, Quia Deus vult me conſentire, ego conſentio. Et quia ego conſentio, Deus vult me conſentire; non

Digitized by Google

non quòd priùs Deus operetur conſenſum; ſed quia ſine illo non poteſt fieri conſenſus. Declaratur. Triplex in Deo conſideratur Voluntas; Affectionis ſimplicis, Efficaciæ, & Complacentiæ. Prius enim Deus ſimpliciter vult me conſentire, & poſt efficaciter. i. operatur conſenſum cum voluntate mea, & tertiò complacet in conſenſu exhibito. Itaque ego conſentio, quia Deus vult primo, & ſecundo modo à priori, voluntate verò tertio modo à poſteriori. Et Deus vult me conſentire, quia ego conſentio voluntate primo, & ſecundo modo à poſteriori; tertio verò modo à priori, licet non propriè ſit cauſalitas.

Super art. 7. quæſt. 23.

Vtrum numerus prædeſtinatorum ſit certus.

CIrca certitudinem iſtam Vaſq. diſp. 101. cap. 1. ſic habet. Numerus electorũ eſt certus formaliter, & materialiter. i. nõ ſolùm in præſcientia, puta poſt opera, ſed etiam ratione electionis, & definitionis, puta ante opera. Numerus autem guttarum aquæ, & arenæ, & reproborum non eſt hoc modo certus, quia non ſunt iſta per ſe definita ante præuiſionem cauſæ, ita vt prius velit Deus eſſe tot grana arenæ, & poſt præfiniat cauſas ad numerum hunc, ſed tot voluit eſſe, quot expediebat Vniuerſo; & ad hunc finem cauſas applicauit. Sicut Architectus definit mẽſuram domus, & numerum manſionum; numerum verò lapidum non determinat ſecundum ſe, ſed tot, quot iudicat neceſſarios eius intentioni. Sed à nobis declaratur, quòd certitudo eſt eius, quod per ſe intenditur; bifariã verò intenditur aliquid per ſe à Deo. Primò, vt diſtinguitur cõtra nullo modo intendi, ſiue primariò, ſiue ſecundariò intendatur; & ſic quod per accidens intenditur, non intenditur; in quo ſenſu omnia omnino per ſe intelliguntur, & intenduntur à Deo, & nihil per accidens. Secundò. Contra per aliud. i. quòd primariò, non ſecundariò intenditur; in quo ſenſu finis dicitur per ſe intendi; & ſic numerus electorum, & ſpecierum, & generum per ſe intenduntur à Deo, .i. primariò; media verò ad finem, & numerus guttarum aquę, granorum arenæ, & vermium, & reproborum non intenduntur, quia ſecundariò tantum intenduntur. Dicitur verò numerus electorum certus formaliter. i. quot ſint, & materialiter. i. qui ſint; non ſolùm cognitione, ſiue viſionis, ſiue voluntatis affectiuæ præcedentis, & ſubſequentis; ſed etiam præfinitione tam ſcientiæ practicæ, quàm voluntatis efficacis.

Super art. 2. quæſt. 24.

A

An liber vitæ ſit ſolum reſpectu gloriæ prædeſtinatorum.

B QVantum ad librũ mortis, Vaſq. ita ſentit, quòd non ineptè poteſt poni liber mortis, quo ſcribuntur nõ quidem qui reijciuntur à militia, ſed qui damnãtur ad mortem. Hoc à nobis declaratur, quòd ſecundum quid concedi poteſt, non ſimpliciter.

Super art. 1. quæſt. 25.

Vtrum in Deo ſit potentia.

C IRca Dei potentiam male ſentit Molina diſp. 2. dicẽs, Non intellectus, nec eius actus. i. ſcientia, nõ etiam voluntas, ſed actus voluntatis. i. velle, eſt immediatum principium rerum creatarum. Sed contra. Principium effectiuum D dicit potentiam, non actionem, vel actum; actio verò eſt ipſa effectio. Quare principiũ effectiuum in Deo eſt aliqua potentia, non actus, nempe intellectus practicus, & voluntas efficax. Cognitio verò practica imperatiua, & volitio efficax eſt actio tranſiens, ſubiectiuè in Deo, & terminatiuè in creatura. Vnde non obſtant rationes contrariæ. Primò, ſic intẽdunt S. Thomas, Scotus, & alij E Theologi. Reſp. Negatur, præſertim de Sancto Doctore. Secundò. Operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ. &, Quæcunque voluit, fecit. Reſp. Loquuntur de actione ipſa, non tantũ de principio actiuo. Tertiò. Auguſtinus. Voluntas tua, opus eſt, cui velle, eſt poſſe. Reſp. Sumit Aug. voluntatem pro volitione efficaci; & hoc dicit, quia non differunt realiter Voluntas, & Potentia, aut Velle, & Poſſe. Quartò. Nullum F aliud eſt aſſignare principium efficiens immediatum, quia ex tali actu, ſecluſo omni alio conſiderato, ſequitur res, vt ex efficaci cauſa. Immò Intellectus imperatiuus, & Voluntas efficax, eſt huiuſmodi principium immediatum, quod per actum imperij, &

effi-

efficacis volitionis rem causat, vt per effectionem, non per principium effectiuum. Et ideo ex tali actu redditur ratio, Cur creaturæ sint hoc, vel illo tempore, hæ, vel illæ, sine mutatione in Deo; est enim ab æterno actus ille in Deo quo ad entitatem immutabiliter, licèt quo ad terminum sit temporaliter, & mutabiliter in rebus. Quintò. Ad hunc actũ sequitur actio transiens, subiectiuè in creatura existens, contra D. Thomam ex 3. Phys. Resp. Immò actus voluntatis diuinæ est ipsa actio transiens, quæ à D. Thoma, & Arist. ponitur in patiente quo ad terminum, non quo ad entitatem suam, & præsertim creatio.

VAsques etiam disp. 102. cap. 3. sic ait. In Deo non est ponenda facultas exequens præter intellectum, & voluntatem. Declaratur. Differunt, In Deo non esse formaliter, & realiter potentiam exequutiuam; quod falsum est. Et non esse distinctã ab intellectu, & voluntate; q̃ si de intellectu, & voluntate absolutè intelligatur, etiam negatur; de intellectu verò imperatiuo, & voluntate efficaci, verum est: dico efficaci, non vt actiua, sed vt factiua propriè. Et obserua hic, Gabrielem non consentire Molinæ, quia ponit ipsam potentiam intellectus, & voluntatis, non eius actum esse potentiam exequutiuam, vel principium effectiuum. Tamen habet, cap. 4. quòd Potentia in Deo est potius actus intellectus .i. scientia, quia est propinquius principium operis, quàm intellectus, & voluntas, non actus voluntatis, quia potentia est naturalis in Deo, actus autem voluntatis est liber. Sed melius planè dicitur, q̃ ipse intellectus, & voluntas, nõ eorum actus sunt potentia: & intellectus est proximum principium operis, inquantum ad eius imperium, necessariò sequitur opus, sicut ad actum voluntatis efficacis; ita quòd imperium, & efficax volitio sunt ipsa operatio, vel actio transiens.

Idem Vasq. ead. disp. 102. c. 6. tria ponit. Primò. Doctrina Caietani, q̃ actio transiens in Deo est essentia Dei, est contra Aristotelẽ 5. Met. cap. 15. putantem relationem agẽtis nõ fundari in aliquo absoluto, quod maneat in agente, sed in actione. Nos tamen respondemus, q̃ etiã D. Th. nedum Caietanus, hoc habet, nempe creationem actiuam, esse substantiã Dei. Porrò non hoc intendit Aristoteles: immò cùm relatio, & fundamẽtum sint in eodem subiecto, oportet & relationẽ, & actionem, quæ per Arist. est fundamentum relationis, esse in agente, nempe quo ad entitatem suã. Quamquam quo ad terminum, fit in patiente. Ex quo optimè conciliatur Tùm D. Thomas Aristoteli 3. Phys. Tùm sibi ipsi. Nec obstat primò. Ergo agens, vt agens, mouetur. Resp. Verè metaphysicè mutatur, non physicè. Secundò. Non potest explicari quid sit illud absolutum.

A Resp. Est entitas ipsius actionis, siue actiua communicatio agentis.

Secundò. Iuxta D. Thomam, in Deo non est potentia respectu operationis .s. immanentis, sed respectu effectus .s. actionis transeuntis. Hoc à nobis declaratur, quòd intendit D. Thomas, quia potẽtia realiter differt in creatis, ab actu, & effectu, in Deo verò actio nec immanens, nec transiens secun-
B dum entitatẽ suam, differt realiter à potentia; ideirco in Deo esse potentiam respectu effectus, non actionis: non autem sumitur operatio tantum pro immanente solùm, & effectus pro actione transeunte, sed sumitur actio pro vtraque.

Tertiò. Malè dicit Ferrariensis 2. contra gent. c. 1. ad quartum, q̃ solutio prima hic ad quartum .s. quòd potentia secundum ra-
C tionem differt ab intellectu, & voluntate, nõ est ad mentem S. Thomæ, & in vetustis codicibus non reperitur. Nos autem dicimus, q̃ vtique D. Th. insinuat veram esse vtranq; solutionem .i. quod distinguitur, & quod non distinguitur, quoniam verè distinguitur ab intellectu, & voluntate, sumptis absolutè, nõ autem ab intellectu imperatiuo factiuo, & voluntate efficaci factiua; & secunda est me-
D lior sententia.

Super art. 2. quæst. 25.

Vtrum Potentia Dei sit infinita.

E NOn consentit Vasq. doctrinæ S. Thomæ circa Infinitatem diuinæ potentiæ, disput. 103. cap. 2. dicens, Ratio, qua S. Tho. probat Potentiam Dei esse infinitam, quia eius essentia est infinita; probat esse infinitam in genere potentiæ, si excogitari potest potentia infinita in genere potẽtiæ comparata cum obiecto; si .n. talis esse potest, erit in essentia infinita; non th probat esse aliquod obiectum, cui respondeat potentia infinita: licèt .n. Deus sit
F secundùm essentiã infinitus, tamen si nullum obiectũ est possibile, quod postulet potentiã infinitã, non dicetur in Deo potẽtia infinita, comparata ad obiectum. Sed certè vana sunt hæc, quoniã ad essentiam sequitur potentia vniuersaliter, vt passio ad subiectum, sicut

ſicut ergo eſſentia Dei eſt infinita ſimpliciter, nedum in genere, ſic ſequitur eius potentia ſimpliciter infinita: nec oportet præcisè ad rationẽ potentiæ infinitæ ſimpliciter ſupponere obiectum infinitum ſimpliciter; immò hoc non eſt poſſibile, ſufficit autem aliquo modo, nempe ſincategorematicè.

Super art. 3. quæſt. 25.

Vtrum Deus ſit omnipotens.

CIrca Dei omnipotentiã, Molina duo habet minus conuenientia. Primò. Neſcio an rationibus naturalibus ſit euidens, Deum omnia poſſe, quæ non implicãt contradictionem. Nihilominus per nos profectò rationi naturali apparet Deum habere perfectiſſimam potentiam, qua nulla maior cogitari poteſt; ergo etiam illam de qua loquimur. Nec obſtat primò. Quæ facta ſunt, infinito interuallo ſuperantur ab obiecto adæquato omnipotentiæ. Reſp. Ipſa potentia, vel omnipotentia in communi euidenter cognoſcitur, licèt non obiecta diſtincta ad quæ extenditur. Nec ſecundò. Bernardus. Multam potentiam fortè, & omnipotentiam interim ſcire non poſſumus, dum ſumus in hac vita. Reſpondeo. Hoc dixit propter diſtinctum obiectum ignotum.

Secundò. Deus dicitur non poſſe facere, quæ non decet facere, non quod non poſſit facere entitates ſimilium rerũ, ſed quia eius bonitati repugnat illa efficere. Sed ſecundum nos dicendum eſt, quòd. Vel Molina intelligit de entitatibus materialiter; & ſic & poteſt facere, & facit; Vel formaliter, vt ſunt defectuoſæ, & dedecentia, & ſic non habet potentiam ea faciendi.

VAſques etiam diſp. 104. cap. 5. non accipit expoſitionẽ Caietani de obiecto diuinæ omnipotentiæ, dicens. Dubitatur, quia D. Th. habet hìc, ꝙ ſolũ quod implicat contradictionem, non eſt obiectum omnipotentiæ Dei, & quod non implicat, eſt obiectũ eius; tñ nunquam excludit non ens à ratione obiecti, niſi vt implicat contradictionem. i. quod dicit ſimul eſſe, & nõ eſſe. Ex ratione tñ S. Thomæ. ſ. quia Deus continet totã perfectionem entis, ſequi videtur, ꝙ ſolùm quod habet rationem entis, eſt obiectum potentiæ diuinæ. Et omne non ens non cadit ſub eius obiecto. Sed 1. diſt. 42. q. 2. ar. 2. & de potẽtia, q. 1. art. 3. habet, Omne, quod poteſt habere rationem entis, vel non entis, eſſe obiectum, & ſolum quod implicat ſimul eſſe, & nõ eſſe, excludi ab obiecto. Caiet. ait, ꝙ Potentia Dei verſatur circa ens, producendo illud, & circa non ens, non producendo, vel ceſſando à productione. ſed non ſatis explicat, quod hìc dicitur, & 2. cont. gent. cap. 22. ſ. non ens nõ cadere ſub omnipotentia Dei. Vnde melius explicat ibi Ferrarienſis, ꝙ nõ cadit ſub omnipotentia non ens eſſentialiter .i. quod nullam dicit eſſentiam, vèl implicat contradictionem. nõ ens autem. i. non exiſtens, cadit ſub potentia per negationem actionis. Ait igitur Gabr. Sicut viſus dicitur verſari circa viſibile poſitiuè, & circa inuiſibile negatiuè, vel priuatiuè; ſic potentia Dei circa ens, & non ens primo modo. i. eſſentialiter. Si verò ſumitur non ens ſecundo modo. i. nõ exiſtens, non eodem modo ſe habet, vt viſus, & inuiſibile, licèt Caiet. oppoſitũ in hoc art. doceat, quoniam inuiſibile non eſt obiectum proprium viſus, ſed non ens ſecundo modo eſt proprium obiectum potentiæ, factum ab ipſa per productionem, & deſtruendum per negationem productionis. Hac in re dicimus verum eſſe, ꝙ propriè, & per ſe omnipotentia Dei reſpicit ens, quod non implicat contradictionem, tamen ſub hoc ente obiecto adæquato, continetur inadæquatè ens exiſtens, & non ens nõ exiſtens, licèt primariò, & directè exiſtens; ſecundariò, & indirectè non exiſtens. Vnde rectè aliquando aſſignatur tantum ens. i. non implicans contradictionem adæquatè; & aliquando ens, & non ens, ſecundum exiſtentiam, tanquã obiecta inadæquata. Quare rectè dixit, Tùm D. Thomas vtroq; modo aſſignãs obiectum, .i. & adæquatum, & inadæquatum; Tùm Caietanus aſſignans ſimul inadæquata; Tùm Ferrarienſis aſsignando & adæquata, & inadæquata ſimul. itaque ſatis explicauit Caietanus quale non ens non cadat ſub omnipotentia. i. quod implicat contradictionem, & opponitur enti non implicanti. Bene quoque explicauit quale ens, & quale non ens cadat ſub ea .i. quod fieri, & deſtrui poteſt. Verùm non habet Caietanus, quod potentia ſe habeat ad ens, & nõ ens, ſicut viſus ad viſibile, & inuiſibile; ſed ſolum ꝙ eadem cauſa actiua eſt obiecti, & ſic faciendo, & oppoſiti deſtruendo, quod verificatur de ente, & non ente ſecundum exiſtentiam, non verò ſecundum contradictionem, quia hoc ſenſu ſolum ens eſt obiectũ, & non ens excluditur. Et ſic inſinuauit ambo ens, & non ens ſecundum exiſtentiam contineri ſub ratione communi adæquata obiecti potentiæ, & cauſæ.

Super art. 6. quæſt. 25.

Vtrum Deus poſſit meliora facere, ea, quæ fecit.

PRo declaratione potẽtiæ ordinatæ, vel ordinariæ, Vaſq. diſp. 106. c. 2. duo habet. Primũ. Potentia ordinata, ſith D. Th. dicit hic, quæ exequitur iuſtæ voluntatis imperium; abſoluta verò, quæ ſecundũ ſe, nec voluntatis imperio determinatur. Vnde ſi Deus decreuiſſet liberare aliquem ex Inferno, eſſet de potentia ordinata. Secundum Scotum verò, potentia ordinata dicitur, quæ refertur ad legẽ latam; abſoluta verò, quæ non ſequitur legem; vnde, ſecundum eum, liberare Iudam ab Inferno, eſſet potentia abſoluta, quia legẽ contrariam poſuit. Addit Vaſq. quòd ſi lata eſſet lex, datur expoſitio Scoti; ſi non eſt lata, vera eſt expoſitio S. Thomæ; Vnde quia lata eſt lex de damnatis, liberatio ab Inferno eſſet de potentia abſoluta, ſed creare nouam ſtellam, vel circa cœlum aliquid præter cõmunem ordinem facere, eſſet potentia ordinata .i. determinata per imperiũ voluntatis ſuæ. Nos tamen dicimus, quòd S. Thom. diuerſis in locis, vt alibi diximus, vtranque ponit explicationem, tanquam rectã. Et licèt ex prima expoſitione videatur inferri, q liberatio ab inferno eſſet de potentia ordinata, ſi decreuiſſet id facere, non tamen hoc expreſſit D. Thomas, immò potius abſolutè negaret, quoniam videtur id Deus non decreuiſſe. Quamuis etiam Gabrielis diſtinctio concedatur, non tamen apta ponuntur exempla; quoniam ſicut Deus poſuit legẽ de damnatis; ita poſuit ordinem, quaſi legẽ, de numero ſtellarum, & cœlorũ curſu. Vnde creare nouam ſtellam, & ſiſtere Solem tempore Ioſuè, eſſet, & fuit de potẽtia abſoluta. Adhuc bifariam dicitur Deus aliquid ordinare. Primò, per putã voluntatem, ſine lege communi: ſecundò, per legem, & ordinem communem. Secundo modo intelligitur expoſitio D. Thomæ hic .ſ. quòd determinatiõ iuſtæ voluntatis reſpicit potentiam ordinatam; tamen cum hoc ſtat, quòd ſi aliter ordinaſſet abſq; lege, eſſet de potentia abſoluta.

Secundum. Potius dicenda eſt potentia ordinata, quàm ordinaria, quia licèt, quæ Deus facit, ordinariè facit; tamen nõ dicitur poſſe ordinariè, nec eius potẽtia dicitur ordinaria. Sed ſecundum nos, vtroque modo rectè dicitur, ordinata quidem, quaſi per legẽ poſitam, vel per iuſtę voluntatis decretũ. Ordinaria quoque, quia ſecundum communem ordinem poſitum conſideratur. Et licèt non dicatur poſſe, vel potentia ordinaria, quaſi ſit eiuſdem ordinis, & rationis omnino cum potentijs creatis, tamen dicitur ordinaria, quia reſpicit ordinem ſuum communem, qui ordinarius appellari ſolet. A

IDem Vaſq. diſp. 107. cap. 3. non aſſentit S. Doctori circa dubitationem, An Deus poſsit facere Vniuerſum perfectius, dicens, S. Thomas docuit hìc ad tertium, non poſſe fieri hoc Vniuerſum melius, permanentibus partibus, quas habet, quia bonitas eius conſiſtit in proportione, & ordine partium inter ſe; ſi autẽ aliqua pars melior fieret, diſſolueretur proportio, & ordo debitus; ſed inquit Gab. Probabiliter habet Durandus hoc Vniuerſum poſſe fieri melius, partibus omnibus, aut quibuſdam in melius mutatis, quia conſonantia partium inter ſe latitudinẽ habet. Et certè, ſi homo non peccaſſet, pulchrius redderetur Vniuerſum. In hoc aduerte, D. Thomam in ſententijs ſe declarare, quòd intelligit de bonitate ſubſtantiali, vel eſſentiali; concedit ergo accidentaliter poſſe fieri melius, ſicut loquitur Durandus, & Gabriel Vaſques. Poteſt etiam exponi S. Doctor de partibus principalibus, aut quaſi: licèt de ſecundarijs valde, & minimis poteſt concedi melius. Et licèt pulchrius videatur Vniuerſum, homine nõ peccante, tamen propter Incarnationis myſterium, quod ex peccato conſequutum eſt; pulchrius admodum eſt hoc modo, etiam cum peccato. B C D

IMpugnat Caietanum Gregorius Valent. pun. 3. dicens, Falſum habet Caietanus, q ſi daretur vna creatura, habens perfectionem omnium creaturarum aliarũ infinitarum, non eſſet infinita ſimpliciter, ſed tantũ ſecundum quid. Reſpondemus, q creatura continens omnium aliorũ perfectiones, bifariã conſideratur. Primò, in ſpecie, vel genere aliquo, & ſic eſſet infinita ſecundum quid, & hoc intẽdit Caietanus. Secundò, ſimpliciter in latitudine entis; & ſic eſſet infinita ſimpliciter, & hoc intẽdit Gregorius. Veruntamen hoc eſt impoſsibile. Nec obſtat primò. Careret termino cõtento in latitudine entis finiti, ergo ſimpliciter careret termino entis. Reſp. Careret termino ſolum entis finiti in genere, alioquin non eſſet creata creatura, ſed Deus. Nec ſecundò. Si eſſet ſimpliciter finita, non contineret perfectiones omnium aliorum entium. Reſpondeo. Vtique Deus continet perfectiones omnium entium. E F

Super

Super art. 2. quæſt. 26.

Vtrum Deus dicatur beatus ſecundum intellectum.

CIrca beatitudinem in quo conſiſtat, Greg. Val. diſſen A tiẽs à doctrina Thomiſtica, dicit, Probabiliter Dei beatitudo cõſiſtit in operatione intellectus, & voluntatis, quia vtraq; Deus fruitur ſumma perfectione, & non conſtat, quæ ſit perfectior. Nos contra dicimus, quòd operatione tantum intellectus eſt Dei beatitudo eſſentialiter, licèt completiuè ſit B in voluntate. Fruitio enim eſt accidens beatitudinis, non eſſentia. Conſtat autem intellectum præſtare voluntati, vt Gregorij ſocij concedunt.

IN TRACTATVM DE TRINITATE.

Super art. 1. quæſt. 27.

An proceſſio ſit in diuinis.

CIrca proceſſionem in diuinis. Molina diſp. 1. ita habet. Proceſſio in diuinis non eſt actio, ſed emanatio; latius enim patet Emanatio, & Productio, quàm Actio; Omnis enim actio de ratione ſua producit aliquid, puta effectum diſtinctum eſſentialiter à producente; non ſic eſt productio Verbi in diuinis. Sed hic declaratione opus eſt. Actio bifariam ſumitur Primò, cõmuniter ad omnem operationem, prout in omni ſubſtantia eſt Eſſentia, Potentia, & Actio. i. operatio. Secũdò, propriè pro productione. Primo modo, intelligere, & velle, ſunt verè actiones in omnibus. Secundo modo adhuc bifariam, Vel vt ſit in prædicamento Actionis, & ſic Intelligere, & Velle, nunquam ſunt veræ actiones, ſed veræ qualitates in creatis. Vel vt verè producat aliquid à producente diſtinctum; & ſic in Deo nõ quidem intelligere, ſed dicere, nec velle, ſed ſpirare, ſunt veræ actiones. Item, Productio dupliciter ſumitur. Primò, propriè, quando actio habet terminum diſtinctum à producente realiter, etſi non eſſentialiter. Et ſic in Deo eſt vera actio Dicere, & Spirare. Secundò, appropriatè, quando terminus diſtinguitur etiã eſſentialiter à producente, & ſic eſt omnis actio creaturæ, & actio ad extra in Deo, puta Creatio, Iuſtificatio, Glorificatio. Sanè Emanatio ex vi vocabuli latius patet, quàm Productio, & quàm Actio; qm̃ proprietates naturales emanant à ſubſtantia, & tamen nõ propriè dicuntur produci, nec agi. Actio verò ſi ſumitur cõmuniter pro operatione, vel actu ſecundo, eſt communior, quàm Productio, qm̃ Intelligere ſine verbo, & Velle ſine ſpiritu, & externa ſenſatio ſunt actiones, nõ productiones. Si autem ſumitur Actio in prædicamento Actionis, B productio eſt cõmunior; quoniam dicere, & ſpirare, ſunt productiones, tã in Deo, quàm in creaturis, & tamen ſunt in prædicamento Qualitatis, non Actionis. Igitur proceſſio in diuinis, eſt actio cõiter. i. operatio: & propriè pro productione, nõ propriè pro actione in prædicamento Actionis.

IDem Molina diſput. 6. Caietanus tribuit C Durando, q verbum non dicitur propriè de verbo vocali, ſed ſolùm denominatione extrinſeca à verbo mentis, quatenus illud ſignificat: ſicut medicina dicitur ſana à ſanitate animalis: at profectò nihil tale colligit ex Durãdo, quinimmò cũ Auguſtino, D. Th. alijſq; Theologis, conuenit in his, quæ dicta ſunt de Verbo. Sed per nos vere Duran. conuenit in multis cum prædictis Theologis, D tã in quibuſdã diſcrepat, & peculiariter quo ad veroum vocis, habet in principio corporis, quòd vox exterior non dicitur verbum, niſi quia ſignificat conceptum intellectus, vel rem per intellectum conceptam; Vnde inſinuare videtur dici tãtum denominatiuè.

IDem Molina diſp. 7. circa Actionem, duo habet. Primò, in verbo creato relatio realis ad dicentem, non eſt eſſentialis illi, ſed E annexa. Nos autem dicimus, q quicquid ſit de verbo creato, tamen in Verbo diuino relatio ad Patrem eſt ei quaſi eſſentialis, ideſt de ratione formali eius. Eſt enim realiter, & formaliter res relatiua.

Secundò. Sicut dealbans efficit per actionem ſuam rem albam, & etiã ſimilem alteri albo; ita qui dicit verbum, producit aliquid, & etiam relationem ad rem dictam. Sed F à nobis declaratur, quòd quamuis ſit in hoc ſimilitudo, q vtrobique relatio conſequitur ad abſolutum, tamen eſt diſſimilitudo, quòd in dealbatione non ſequitur neceſſariò relatio; ſed ſolum dato alio albo; ad verbum verò ſequitur ſemper relatio ad rem dictam,

ſicut ad dicentem. Immò vtraque relatio eſt de ratione verbi; ita vt ſine illis nec eſſe, nec intelligi poſſet perfectè.

IDem Mol. diſp. 8. memb. 2. circa Actionẽ, & Verbum quatuor habet. Primò. De ratione Actionis, eſt, vt per eam aliquid produ A catur. Hoc tamen à nobis declaratur, q̃ ſi Actio ſumitur cõmuniter pro operatione, vel actu ſecundo, nõ ſemper aliquid producit, vt ſupra oſtendimus; ſi verò ſumitur ſpecialiter pro actione productiua, verum habet Molina: Actio igitur ſemper eſt cum termino, ſed non ſemper producto.

Secundò. Actus generantes habitum, non ſunt productiones, ſed principia efficientia B habitus, à quibus per actionem mediã emanant. De hoc dicimus, quòd actio, ex qua generatur habitus, vt Intellectio, & Volitio; comparatur, Vel ad habitum; Vel ad terminum intrinſecũ, puta Verbum, & Spiritum; & vtriuſque eſt, & dicitur productio, tamen ratione diuerſa, ſicut diuerſo modo res habent eſſe, & producũtur. Nulla verò eſt actio media identificata cum re producta, niſi ca- C piatur actio terminatiuè. Quare non obſtat primò. Actio non eſt ſine termino, ſed non ſemper actus producit habitũ. Reſp. Semper actio eſt cum termino, licèt nõ ſemper producto. Attamen actus ſemper aliquid aliquo modo producit circa habitum, Vel diſpoſitiuè, Vel formaliter; &, Vel eſſentialiter, Vel modaliter. Nec ſecundò. Actio eſt idem re cum termino, ſed actus diſtinguitur D ab habitu, ergo. Reſp. Negatur maior. Nec tertiò. Deus poteſt ſine actu producere habitum, & tunc actio eſſet idem re cũ habitu, ergo productio habitus eſt ipſe habitus, vt emanans ab actu, vt principio efficiente, & inſtrumẽto potentiæ. Reſp. Quando Deus producit habitũ, actio eſt in ipſo formaliter, & terminatur ad rem productam. Planè potentia eſt principium efficiens; actus verò E eſt ipſa productio habitus, licèt dicatur principium habitus, & efficiens aliquo modo.

Tertiò. Scotus ponit duplicem actum ſecundum. i. Intelligere, & Dicere; loquitur verò de intellectu diuino Patris, qui habet intelligere eſſentiale, & notionale, nõ de intellectu creato, in quo dicere, eſt elicere, vel producere intellectionem. Caiet. tñ tribuit ei duplicẽ actum vniuerſaliter. Vera eſt ergo ſententia Scoti de duplici actu in intellectu F Dei Patris. Sed nos dicimus, quòd verè vtrunque dictum reperitur in Scoto, vt ipſe Molina fatetur. Melius tamẽ dicitur, Scotus loqui vniuerſaliter, vt aſſimileẽ intellectus diuinus, & creatus. Reuera tamen ſuperfluè ponuntur duo actus, cùm ſufficiat vnus diuerſa ratione acceptus, videlicet intelligere, aut velle abſolutè, & cum expreſſione, vel ſpiratione, vt explicant Thomiſtæ.

Quartò. Verbum formaliter, nõ re differt ab intelligere, ſicut calor à calefacere. Sed cõtra. Immò vtrobique eſt realis diſtinctio.

Et ibid. memb. 3. duo habet, circa cognitionem. Primò. Quando in ſenſu externo eſt notitia intuitiua obiecti, etiã in ſenſu interno, & in intellectu eſt notitia intuitiua, & ſimul producunt ſpeciem expreſſam. Sed per nos verius eſt, q̃ notitia intuitiua rei exiſtentis non eſt niſi in ſenſu externo propriè, qui non producit ſpeciem expreſſam: attamen ſenſus internus, & intellectus ſimul cum ſenſu externo operantur, & producunt ambo ſuam ſpeciem expreſſam.

Secundò. Cognoſcere, eſt potentiam cognoſcentem vitaliter exprimere in ſe imaginem rei cognitę. Sed contra. Immò, exprimere, propriè dicit, vt realiter à re expreſſa, ſiue imagine; ideoq; cognitio ipſa non poteſt eſſe imago, nec ſenſus externus exprimit imaginem.

GRegorius Val. circa Verbum eſſentiale in diuinis, ſic habet q. 1. puncto 1. §. 3. Verbum in diuinis dicitur etiã eſſentialiter. Sed hoc à nobis declaratur, q̃ quamquam Verbum communiter ſumptum, concedatur eſſentialiter ab antiquis Theologis, tamen propriè dicitur ſolum perſonaliter, quia de ratione ſua habet vt procedat, ſeu producatur à dicente. Rationes autem Greg. non valent. Primò. Conceptus, vel notitia mentis, eſt probabiliter ipſum Verbũ, ergo conceptus eſſentialis, eſt Verbũ eſſentiale. Reſp. Immò Verbum differt à notitia, quæ dicitur potius conceptio, quàm conceptus. Verbum verò dicitur propriè conceptus, non conceptio, niſi conceptio largè ſumatur, vel terminatiuè. Secundò. Omnes perſonæ modo intelligibili dicunt, & velut exprimũt, quod intelligunt. Reſp. Conceditur largè, ſed propriè ſolus Pater dicit. Tertiò. Quod Verbũ ſignificet aliquid procedens, indicat dici non tantum perſonaliter, ſed etiã eſſentialiter: ſicut & Amor indicat quid procedens in diuinis; ideoq; dicitur perſonaliter, & tamen dicitur etiam eſſentialiter. Reſp. Immò inde colligitur, quòd propriè dicitur ſolum perſonaliter; Nec eſt ſimile de Amore, quia propriè ſignificat actum, non terminum, nec habet de ratione ſua, vt procedat, quamuis ex vſu ſumatur perſonaliter.

Idẽ Val. circa Spiritum, pun. 3. duo habet. Primò. Per actum voluntatis nihil procedit

ab

ab eo diſtinctum, quia non eſt ibi aliquid, in quo amemus rem; ſicut in actu intellectus eſt aliquid. i. Verbum, in quo contemplamur rem; amor. n. fertur in rē ipſam abſq; medio. Sed contra. Immò proportionaliter vterque actus producit terminum; & ſicut Verbū non eſt id, in quo, ſed quo rem contemplamur; ſic Spiritus per amorem productus, non eſt id, in quo, ſed quo amamus, vel ferimur in rem amatam. Neceſſitas verò termini eſt vtrobique, quia res nō cognoſcitur, vel amatur formaliter in ſeipſa, licèt terminatiuè, ac denominatiuè in ſe cognoſcatur, & ametur. Errat ergo Gregorius, nec probat intentum.

Secundò. Quando S. Th. probat Spiritum procedere in diuinis per hoc, quòd in nobis actus voluntatis producit terminum, non eſt vera probatio, quia ſola reuelatione habetur, ſed eſt congruentia quædam credibilitatis: neque ad congruentiam iſtā neceſſe eſt aſſumere, ꝙ per actū voluntatis producatur terminus diſtinctus, ſed tantum, ꝙ per voluntatē aliquid procedit, ſiue ſit terminus actus, ſiue actus ipſe. Sicut ad oſtendendā congruentiam credibilitatis, ꝙ Verbum procedat in diuinis, non eſt neceſſe, ꝙ Verbum in nobis diſtinguatur ab actu, ſed ſufficit, ꝙ per intellectū aliquid in nobis procedat; ſiue ſit terminus ab actu diſtinctus, ſiue actus ipſe. Nos etiam fatemur, ꝙ vtique non poteſt ex creaturis Trinitas probari; nec probare intendit D. Tho. ſed ſolum declarare ex nobis quomodo poteſt intelligi procedere Verbū, & Spiritum ſanctū. Ad hanc verò congruentiam intelligentiæ, ac Fidei optimè aſſumit, ꝙ in nobis verè, ac realiter procedit Verbū, & Spiritus, vt terminus ab actu diſtinctus.

Super art. 2. quæſt. 27.

An aliqua proceſſio in diuinis, generatio dici poſſit.

DOcet hic S. Th. ꝙ Verbum Dei habet naturā diuinā. Qua in re Vaſq. habet ita. Arguit Caietanus: Actus intelligēdi realiter differt à cōceptu, ſeu Verbo producto, ſed intelligere eſt eſſe ipſius intellectus in actu, ergo nō eſt eſſe Verbi, quia duorum realiter diſtinctorū non eſt idem eſſe. Reſpondet, ꝙ intelligere, vt habet rationē actionis, eſt eſſe ſpeciei intelligibilis; & vt habet rationem paſſionis, eſt eſſe Verbi: nec mirum, ſi duo realiter diſtincta, habent idem eſſe, vt patet de materia, & forma in compoſito; quæ reſponſio eſt ſecūdum opinionē ipſius Caietani, ꝙ intelligere emanet à ſpecie intelligibili, ſicut eſſe à forma, quod falſum eſt. Sed cum in Deo nō differant intelligere, & ſpecies intelligibilis, quæ eſt eſſentia diuina, ſed habet idem eſſe cum illa. Melius reſpondetur, quòd, Quæ participant
A idem eſſe, ſunt idē inter ſe, niſi ſint ſicut partes alicuius totius, vt corpus, & anima hominis. Cùm ergo intelligere, & Verbum in Deo nō ſint ſicut partes totius, & habent idē eſſe, ſunt idē; niſi quod intellectio, vt eſt actiua productio Verbi, & ipſum Verbū relatiuè opponuntur, & realiter differunt; habent tñ idem eſſe, & eandē ſubſtantiam, quæ in Deo communis eſt perſonis, & relationibus.
B Quo ad hoc dicimus, ꝙ ſic probat D. Th. hìc, Verbum diuinum eſſe eiuſdem naturæ cum Patre. In Deo idem eſt intelligere, & eſſe, ac proinde intellectio Dei, eſt eius ſubſtantia, (videlicet, quia eſſe eſt eſſentia Dei) ſed eſſe Verbi eſt intelligere, ergo eſſe Verbi eſt ſubſtantia Dei, videlicet, quia in Deo eſſentia, vel ſubſtātia eſt eſſe. Quando ergo arguitur, Intelligere realiter differt à Verbo, ergo nō
C habent idem eſſe; poteſt quidē facilè reſponderi, ꝙ in creatis Verbum realiter differt ab intellectione, nō in Deo; ſicut etiā Eſſentia, & eſſe in creatis differunt, non in Deo. Alioquin argui poteſt, Eſſe, & Eſſentia realiter differūt; ergo licèt eſſe Verbi, ſit intelligere, non tamen Verbum eſt eſſentia. Cui reſpondetur, ꝙ in Deo nō differunt eſſe, & eſſentia. Tamen Caiet. quaſi formalem rationē expli
D cat, Quomodo intelligere, ſit eſſe Verbi. ſ. quia intelligibile eſt eſſe Verbi, & ſpeciei in genere intelligibilium, nō entium: ſicut ergo eſſe in Deo eſt eſſentia, & Verbi eſſe eſt intelligere, erit etiā ſubſtantia Dei, quia ibi intelligere, eſt eſſe. i. eſſe in genere intelligibiliū, eſt eſſe in genere entiū: & ipſum eſſe eſt eſſentia. Quamuis ergo in nobis in ordine entiū realiter differāt Intelligere, & Verbum, non
E tñ in genere intelligibilium. Et licèt etiam differat in nobis in genere intelligibiliū, non tñ in Deo. Atqui intelligere emanat verè à ſpecie, nam in ordine entiū emanat, vt operatio à forma; in ordine verò intelligibiliū emanat vt eſſe à forma. Quādo ergo arguit, Diſtincta realiter, nō habent idē eſſe: reſpondetur, falſum eſſe vniuerſaliter: ſicut ergo in ordine entiū materia, & forma realiter differunt, & tñ habent idem eſſe, ſic in ordine intelligibilium Species, & Verbum, & Intellectus habent idem eſſe intelligibile. i. intelligere. Et quia in Deo iſti ordines vniuntur, nempe eſſe eſt intelligere; ideo Verbum, & Intelligens, puta Pater dicens, habent idem
F eſſe intelligibile, & idē eſſe naturale. Et quia

in

in Deo eſſe eſt eſſentia; ideo habent eandem ſubſtantiam, vel naturam. Ita ꝙ ratio D. Th. fundatur non in hoc, ꝙ Verbum, & Pater intelligens non ſe habent vt partes totius, ſed in hoc, quod reſpiciunt idē intelligere, quod eſt ibi ipſum eſſe, quod eſt ipſa eſſētia. Immò cùm realiter diſtinguūtur Pater, & Verbum, niſi reſpicerēt idē intelligibile, vel dicere, vt dicens, & vt dictū, & ſi intelligibile non eſſet ipſum eſſe, & eſſe non eſſet eſſentia, non ſequeretur, quòd haberent eandem naturam. A

Idem Vaſq. circa Verbum, diſp. 112. c. 4. quinque habet. Primò. In Deo actiones immanentes eſſentiales, puta Intelligere, & Velle, nil producunt; ſunt. n. actiones tantum grāmaticales: ſed actus notionales ſimul & producunt terminum, & ipſum intelligunt, & diligunt; non ſic in creatis; licèt. n. intellectus noſter producat verbū, tamē productio nō eſt intellectio, nec ipſa dicitur dictio, ſed potius intellectio in nobis eſt ipſa qualitas ſpecici expreſſa, quæ actualis, & viua rei repræſentatio eſt; & intelligere formaliter, nihil aliud eſt, quàm intellectū informari ſpecie expreſſa, qua ēt ferri dicitur intellectus in rē repræſentatā per modū actionis grammaticalis. Et ſpecies expreſſa eſt ipſa dictio; Intelligibile enim. & dicere, ſeu enunciare intellectu idem videntur. Equidem in verbis ibis apparent ambages, & falſitates Gabrielis. Primò, quia in Deo, & in nobis proportionaliter ſe habēt intelligere, & velle; dicere, & ſpirare; Verbum, & Spiritus quo ad multa, præſertim, ꝙ Verbum nō eſt quod intelligitur, nec Spiritus eſt quod amatur, ſed quo. Tamen in Deo identicè Verbū intelligitur, & Spiritus amatur; quatenus eſſētia, vt ſpecies omnia continet; & intelligere illi adæquatum attingit omnia. Secundò, quia in nobis intellectio eſt productio adæquatè, ac ſemper; ſed in Deo intellectio eſt productio inadæquatè. i. intellectio Patris. Tertiò. In nobis intellectio ſemper eſt dictio, quia ſemper producimus verbum; ſed in Deo intellectio inadæquata. i. Patris, eſt dictio. Quartò. In nobis intellectio non eſt ipſa ſpecies expreſſa; immò re differunt, vt productio, & res producta: Vnde in Deo productio actiua eſt Pater, & quaſi ſpecies expreſſa, puta Verbū, eſt productio paſſiua, quæ re diſtinguunt. Quintò. Licèt Verbum ſit repræſentatiuum actualiter, non tamen eſt ipſa repræſentatio; ſed repræſentatio, Vel eſt ipſa intellectio, aut expreſſio; Vel eſt habitudo Verbi ad rē verbo dictam. Sextò. Intelligere, non eſt formaliter informari Verbo, ſed informari ipſa intellectione vniuerſaliter, qua in nobis, & in Patre exprimitur Verbum; licèt informari vtroque. i. Verbo, vt termino, & intellectione, vel dictione, vt actu, ſit formaliter intelligere, vel dicere. Septimò. Species expreſſa nō eſt ipſa dictio, ſed eius terminus in nobis realiter, in Deo formaliter, diſtinctus. Octauò. Vide contrarietatem, ſi Intelligere, & Dicere, ſunt idem; quomodo intellectio non eſt dictio? Quare in nobis, & in Patre ſunt idem adæquatè; in Deo abſolutè inadæquatè. B C D E F

Secundò. Verbum dicitur dici, non quia ipſum dicatur, ſed quia res, quæ intelligitur, eo dicitur. Immò per nos vtrunque dicitur propriè dici, Verbum quidem, vt expreſſum, & manifeſtans; Res verò vt manifeſtata. Verbū vt terminus intrinſecus; Res vt terminus extrinſecus. Verbum vt quo; Res vt quod. Et quidem in ratione intellecti Verbū vt quo, nō vt quod intelligitur, ſed in ratione dicti. Verbū & vt quo, & vt quod dicitur; analogicè. n. ſumit ly Dici, Vel pro eo, quod intelligendo producitur, & ſic ipſum Verbū formaliter dicitur; Vel pro eo quod per Verbum intelligitur, non producitur, & ſic dicitur res verbo expreſſa.

Tertiò. Interdum Verbū ſumitur pro ipſa dictione. De hoc dicimus, quòd non apertè quidem colligitur an hoc dicat Gabr. de Verbo mentali, vel vocali; tamen formaliter de vtroque negatur; nam dictio bifariam ſumitur. Primò, formaliter pro productione rei, & ſic nūquam Verbum ſignificat dictionem. Secūdò, terminatiuè pro termino productionis, & ſic Verbum poteſt dici dictio.

Quartò. Productio Verbi diuini habet peculiare, vt ſit ſimul productio Verbi, & intellectio eius, quod producit; in nobis aūt Verbum non intelligitur (niſi reflexè) ſed intellectio eſt ipſum Verbum, quo formaliter intelligimus, & dicimus rem. Nos autem ſentimus, ꝙ in nobis nec formaliter, nec materialiter, ſiue identicè Verbum intelligitur, licèt formaliter dicatur, vt res producta; in Deo verò Verbum non formaliter intelligitur, ſed identicè, prout intelligere Dei eſt vnicum ad omnia omnino intelligibilia; nec eſt ibi cognitio reflexa. Item. Intellectio noſtra non eſt ipſum Verbum, ſed productio eius. Nec dicimur intelligere formaliter Verbo, ſed intellectione. Verūtamen dupliciter ſumitur Quo formaliter intelligimus; Vel ſtrictè contra terminatiuè, & ſic intellectione, nō Verbo formaliter intelligimus; Vel latè contra cauſaliter, & ſic ſpecie cauſaliter intelligimus; intellectione, ac Verbo formaliter.

Quintò. Nos ſumus ſapientes Verbo nobis inhærente; & ideo Verbum eſt ipſa cognitio, qua

ſi ſumitur primò, vt ſit in prædicamento Actionis, ſic ſola tranſiens eſt actio vera: ſi ſecundò, vt verè pro ducat aliquid, ſic intellectio, & volitio in nobis dicitur verâ factio: ſi tertiò, pro vera operatione, ſic omnis cognitio, & volitio creata, dicitur vera actio; quia verè à cognoſcẽte, ac volente cauſatur. A

Secundò. Cùm Verbum, vel Filius habeat in ſua ratione & abſolutum, & relationem; ratione abſoluti .i. eſſentię, vt obiecti primarij, habet vt ſit ſimilis Patri; ratione relationis .i. productæ, habet vt realiter diſtinguat ab eo. Hoc declaratur. Similitudo iſta cõis eſt Filio, & Spiritui ſancto in natura diuina; ſed ſimilitudo ſpecialis, ob quam dicitur Filius, vel Genitus, eſt ratione eſſentię, B vt ſpeciei, & ratione ſpeciei expreſſæ, quæ non eſt in Spiritu ſancto.

Tertiò. Dicere, non eſt intelligere, ſed præſupponit ipſum in obliquo; eſt enim intelligendo producere; Et Spirare, non eſt Diligere, ſed ipſum in obliquo includit; eſt .n. diligendo ſpirare. Vnde ſecũdum D. Th. proceſſiones diuinæ non ſunt actiones immanẽtes, ſed ſecundum eas ſumuntur. Hoc vnum C à nobis declaratur, q̃ Intelligere, & Diligere bifariam ſumuntur. Primò, abſolutè, & eſſentialiter; & ſic Dicere includit Intelligere, & Spirare includit Diligere in obliquo. Secundò, vt tale, ideſt Intelligere dicendo, & Diligere ſpirando, & ſic ineludunt illa formaliter. & ſunt illa. Vnde Dicere eſt non ſolùm intelligendo producere Verbum, ſed etiam eſt Intelligere exprimendo Verbum: Spirare quoque eſt nõ ſolùm diligendo producere; ſed etiam eſt Diligere producendo amorem. At verò ly ſecundùm eas, poteſt accipi, ſecundùm Diuum Thomam, & tranſitiuè in primo ſenſu, & formaliter in ſecundo.

Quartò. Filius ante volitionem Patris, eſt vnum principium cum eo, producens diligendo Spiritum ſanctum. Sed hoc à nobis declaratur, quòd Patris volitio bifariam ſumitur. Primò, vt volitio eſſentialis, vt Deus eſt. Secundò, vt perſonalis, vt Pater eſt. Filius producit ſimul cum Patre Spiritum ſanctum, diligendo, poſt volitionem primam, non ante ſecundam; immò per ſecundam producitur Spiritus ſanctus. Quod autem poſt primam, probatur; quia prius Filius generatur, eiq; communicatur eſſentia cum omnibus attributis, adeoq; cum intelligere, & velle eſſentialibus; alioquin non eſſet perfectus Deus ante productionem Spiritus ſancti.

Super art. 4. quæſt. 27.

Vtrum proceſſio Amoris in diuinis ſit generatio.

IMpugnat Vaſques Caietanum puncto 4. ſic dicens, Ratio cur id, quod procedit per voluntatem, nõ eſt ſimile volẽti, vt volẽs eſt, nõ eſt ea, quã affert Caiet. .ſ. quia Amor nõ procedit ſimile vltimo principio, quo conſtituitur volens. i. obiecto apprehenſo. Hoc .n. incertum eſt, puta, An obiectum apprehenſum cõcurrat effectiuè ad volendũ: ſed ratio eſt primò, quia Voluntas eſt inclinatio ad omne bonũ adęquatè, Amor verò procedens, eſt inclinatio ad illud obiectũ determinatum, quod reſpicit. Et ſecundò, quia Voluntas eſt in ſecũda ſpecie qualitatis; Amor autem in prima. At in intellectu Verbum, & ſpecies intelligibilis, qua vltimo conſtituitur intelligẽs, ſunt in prima ſpecie qualitatis, & repræſentant idem ſpecie obiectum. Sed nos occurrimus, q̃ equidem nobis certum eſt, obiectum actiuè concurrere ad actum voluntatis. Et dato, q̃ ſit incertum, ſic etiam incertum eſt an Amor, & Verbũ ſint in prima ſpecie qualitatis; immò ſunt in tertia, ſicut actus immanentes Intellectus, & Voluntatis. Verè tñ ſicut Intellectus de ſe tendit ad omne verum adæquatè, non tamen actu intelligit, niſi per D ſpeciem; ſic voluntas, licèt de ſe tendat in omne bonũ adæquatè, non tamen actu vult, niſi apprehenſum bouum: quamquam alias differunt Intellectus, & Voluntas quo ad eſſe in actu primo.

Circa idem etiam Vaſq. diſp. 113. c. 5. & 6. impugnat Caietanum his verbis. Primò. Cùm dubitatur, Cur Spiritus ſanctus non dicitur generari, cùm procedat à viuente coniuncto in ſimilitudinem naturæ, reſpondet E Caiet. quia Verbum ex vi proceſſionis ſuæ procedit vt ſimile; Spiritus verò nõ ex vi ſuę proceſſionis formaliter, ſed ratione ſubiecti, vel obiecti, quia eſt in Deo, & de Deo. Amor .n. nullus per differẽtias intrinſecas diuiſus, puta concupiſcentię, & amicitię, procedit vt ſimilis, quamuis per differentias extrinſecas ſubiecti, vel obiecti, habeat ſimilitudinem. F Eſt ergo addenda particula illa; Ex vi proceſſionis ſuę, in definitione generationis. Sed non eſt (ait Gabriel) cur addatur iſta particula; qm̃ quicquid procedit viuens à viuente coniuncto in ſimilitudinem naturæ, verè generatur abſq; alia additione: Immò dato, q̃ ſit addenda, ſicut Filius ex vi proceſſionis

per

numero ſono ab arte muſica conſiderantur, non eſt quantitas realis. Nos autem reſpondemus, ꝙ relatio rationis, eſt vera relatio formaliter, nõ realiter; ſed numerus Angelorum non eſt vera quantitas vllo modo, ſed eſt numerus tranſcendens realis: numerus etiam tonorum non eſt vera quantitas, A ſed diuerſæ relationes in eadem qualitate ſoni.

INuehitur etiam contra Caietanũ immeritò Greg. Valent. q. 2. pun. 1. his verbis. Intolerabilis eſt opinio, ꝙ relatio diuina, vt relatio, abſtrahat à perfectione, & imperfectione, vt ait Caietanus. Sed reſpondemus, ꝙ Caietani opinio probabilis eſt; quia relatio vt relatio, nõ dicit ens, ſed habitudinem ad ens, ſumendo propriè ens. Nec obſtant rationes contrariæ. Primò. Relatio diuina ex Fide, non tantũ vt eſt eſſentia diuina; ſed vt ad aliud, eſt realitas quædam, & infinita; Omnis verò talis realitas infinita in Deo (ex Fide) eſt perfectio ſimpliciter .i. eſt melior ipſa, quàm quodlibet ei incompatibile. Reſp. Ex Fide eſt, ꝙ perſonæ, & relationes di C uinæ ſunt realitates infinitæ, ſed non quod omnis realitas infinita, ſit perfectio ſimpliciter, niſi ſit abſoluta, quia licèt abſolutum ſit cõpatibile reſpectiuo, non tamen oppoſitum reſpectiuum eſt compatibile, & ſic non cõpetit relationi definitio perfectionis ſimpliciter. Nec ſecundò. Alias Pater vt Pater, & Filius vt Filius, non eſſet perfectus, & bonus, aut diligibilis, & ſic nõ ſe diligerent, D nec ſe diligendo, producerent Spiritũ ſanctũ. Reſp. Pater, & Filius ſunt boni, & ſe diligunt, non præcisè ratione relationis, ſed ratione eius, quod ſunt. Nec tertiò. Licèt vna perſona vt opponitur alij, non habeat eius perfectionem, tñ ſimpliciter habet, vt eſt vnum in eſſentia cum illa. Reſp. Licèt perſona, vt eſt vnum eſſentia cũ alia, habeat perfectionem alterius eſſentialem, & abſolutam, non E tñ relatiuã, ſi relatio formaliter vt relatio, nedum vt eſt eſſentia, dicit perfectionem. Nec quartò. Paternitas, & filiatio ſunt ſimul compatibiles, Tùm ratione eſſentiæ; Tùm quia, vna perſona eſt in alia, ſecundum illud, Ego in Patre, & Pater in me eſt. Reſp. Illa compatibilitas nõ eſt relatiua, ſed abſoluta: & licèt ſit ipſarum relationum extrinſecè, ac terminatiuè, prout vna habet aliã in ſua ratione, ac definitione, non tamen eſt formalis, quòd vna relatiuè ſit alia, & in eodem perſona, vel eodem relatiuo.

VAſques etiam diſp. 114. cap. 2. ſic ait. Relatio creata prædicamẽtalis, & Relatio diuina includit in ſua ratione peculiari Ad reale, nec eſt quid rationis, nec cõe ipſi Ad reali, & rationis, ſed ſola vox eſt illis cõis. Obſerua. Propria ratio relationis creatę, vel prædicamentalis dicitur dupliciter. Primò, completè, vt animal eſt de propria ratione hominis. Secundò, differentialiter, vt rationale, non animal, eſt de propria ratione hominis. Quare eſſe reale, eſt de propria ratione relationis prædicamẽtalis primo modo, non ſecundo, nam etiam alijs prædicamẽtis conuenit eſſe quid reale. Item, ſicut ens eſt cõe analogum ſubſtantię, & accidenti; reali, & rationis; ſic Eſſe ad, eſt commune analogũ relationi, reali, & rationis. Tamen relatio B prędicamẽtalis bifariã conſideratur. Primò, vt diſtinguitur contra relationẽ rationis, & ſic Eſſe ad reale eſt illi proprium. Secundò. Contra alia prædicamenta, & ſic Eſſe ad, nõ eſſe reale, eſt illi proprium. Adhuc relationi diuinæ proprium eſt eſſe ſubſtantiam, vt diſtinguitur cõtra relationem creatam, ſed vt diſtinguitur contra abſolutum .i. Eſſentiam diuinã, eſt illi proprium Eſſe ad; Relationi verò creatæ, ſi ſumitur contra diuinã, eſt illi C proprium eſſe accidens, vel inhærere; ſi verò contra alia prædicamenta, eſt ei proprium Eſſe ad. Igitur dicens Gab. ꝙ Eſſe ad reale, eſt proprium relationi creatæ, ac diuinæ, intelligitur vt ſumitur contra relationẽ rationis, nõ contra alia prædicamenta, puta relatio creata: nec diuina, vt contra creatam. Falſum verò eſt, ꝙ Ad rationis, nõ ſit formaliter Ad: & ꝙ Ad, nõ ſit cõe reali, & rationis. D Obiectiones autem ſoluuntur. Prima. D. Th. hic ait, ꝙ relatio aliqua ſecundum rationem ſuã eſt in rerum natura, ergo eſt realis. Reſp. Vtique relatio realis habet in ratione ſua vt ſit realis, ſed hoc nõ eſt ei proprium contra cõe, ſed contra extraneum, vel accidentale. Secunda. Enti reali, & rationis nõ poteſt eſſe ratio obiectiua cõmunis, ſed tantũ nomen; E præcipuè cũ Caiet. dicat in de analog. nom. quod commune analogum ſignificat immediatè ipſa analogata. Reſp. Negatur aſſumptum. Et quia cõmune analogũ non eſt præciſũ ſimpliciter ab analogatis, ſicut eſt vniuocũ ab vniuocatis, dicit Caiet. immediatè ſignificare analogata, quia tñ eſt aliquo modo præciſum .i. ſm quid, & proportionaliter poteſt dici ſignificare immediatè illud cõe, F puta Ens ad. Tertia. Si eſſet conceptus cõmunis, eſſet totus in analogatis, & ſic præter multa, & in multis, & conſequenter vniuerſalis. Reſp. Analogũ attributionis non eſt propriè vnum vniuerſale, niſi extrinſecè, ſed analogum proportionis eſt vnum vniuerſale aliquo modo formaliter, non tñ ſimpliciter,

vt vnicum, vt apparet in Ente, Accidente, principio, ac terminis metaphyſicis. Quarta. Ad prædicamentale intrinſecè inhæret, ergo ſiñ eam rationem, eſt quid reale. Reſp. Conceditur ſiñ rationem propriã contra extraneam, vel accidentalem, non cõtra communem. Quinta. Quando concipitur Ad, neceſſariò concipitur, quod ſit alicuius ad aliud, ergo ly alicuius, dicit inhærentiã, & ſic realiter includit in. Reſp. Concedo vt relatio prædicamentalis, non vt relatio abſolutè. Contra. Abſolutè vniuerſaliter relatio eſt alicuius relatio. Reſp. Non eſt neceſſarium ſit alicuius vt diſtincti, ſed ſufficit vt ſit ad aliud. Vel eſt alicuius vt accidens, vel ſubſtantia, non vt relatio. Sexta (cap. 3.) Nunquam dixit S. Tho. rationem ad, quæ eſt peculiaris in prædicamento relationis eſſe communẽ reali, & rationis, ſed de voce ad, loquutus eſt ſiñ analogiam ſuam; quæ nõ explicat rationẽ in; nec aliquid reale; cũ communis ſit ſiñ analogiam reali, & rationis: ideo dixit rationẽ formalem ad, prędicamenti realis ſignificari nomine cõi enti reali, & rationis, quod alijs prædicamentis non conuenit. Reſp. Immò loquitur D. Tho. non de voce, ſed de ratione formali ipſius ad. Immò ſi Gab. concedit vocem eſſe analogam, cur non etiam ſignificatum, alioquin eſſet vox æquiuoca, non analoga. Septima. Quando Boetius habet prædicamentum Ad aliquid, non prædicari de Deo, explicat D. Th. ad primum, q̃ Verum conſideratũ vt ad, non vt in, quaſi conſiderauit relationes vt aſſiſtentes, non vt inſiſtentes: ſed alia eſt mens Boetij, .ſ. quod nõ eſt in Deo, vt in creaturis ex extrinſeco aduenięte, quo pereunte pereat, ſed eſt intra naturam conſurgens. Reſp. Immò expoſitio Vaſq. eſt contra verba Boetij; ſi. n. relatio intra naturã conſurgit, nõ ab extrinſeco aduenit, ergo prædicatur de Deo, & tñ Boetius negat illã prædicari de Deo. Igitur rectè D. Th. exponit, q̃ vt eſt in Deo inexiſtens, dicitur de Deo, non vt dicit ad. Siquidem dicitur Deus eſt Pater, vel Filius, non autem ad Deum abſolutè, & eſſentialiter. Deus. n. hoc modo non habet Patrem, vel Filium, licèt veriſſimè habeat perſonaliter, & relatiuè ſumptus. Octaua. Quando Caiet. ait, q̃ in alijs etiã prædicamentis, puta ſubſtantiæ, vel quantitatis, datur aliquid quidẽ in ratione, puta imaginaria ſubſtantia, vel quantitas; & roſa in hyeme; non tñ dicitur ſimpliciter ſubſtantia, quantitas, roſa; non placet, quia verè ſunt talia, licèt nõ exiſtant. Reſp. Vtique, propter non exiſtentiã, Caiet. negat eſſe ſimpliciter talia, ſed relatio rationis in intellectu obiectiuè ſimpliciter, etiam ſecundum exiſtentiam, ſuo modo dicitur relatio, & ens rationis. Quamquam Caiet. aliam addit expoſitionem.

A IDem Vaſq. diſp. 115. c. 1. arguit Caietanũ hoc pacto. Caietanus in hoc 1. art. putat, q̃ Scotus ponat relationẽ rationis fieri non ſolùm per intellectũ, ſed ẽt per voluntatem, & imaginationẽ .i. facultatem comparãtem vnũ ad aliud; ſed alia eſt mens Scoti; dicit. n. q̃ creaturæ ab æterno referuntur relatione rationis, quã intellectus ſibi format, vel ratione cõſurgente ex operatione voluntatis,
B quæ non eſt realis, nec rationis, ſed media: quæ ſentẽtia ſano modo explicata, veriſſima eſt. Nos autem reſpondemus, quòd ex his verbis ſatis liquet, quòd Scotus ponit aliquam relationem conſurgere ex operatione voluntatis, & cùm omnis relatio, ſicut omne ens ſit vel realis, vel rationis; nõ enim eſt fingere medium; ſequitur quòd ſit rationis, cùm non ſit realis.

C Item cap. 2. ait. Extrinſeca denominatio non eſt relatio inhærens rebus, quas denominat. Hoc à nobis declaratur, quòd Denominatio eſt duplex, Vel intrinſeca per formam, vel quaſi formam in re exiſtentem, vt paries dicitur albus. Vel extrinſeca, per aliquid extra rem, vt paries dicitur viſus à viſione, quæ eſt in vidente, non in pariete. Datur & tertio modo vtraque ſimul, vt locatum dicitur, & à loco extrinſecè; & ab
D vbi intrinſecè. Porrò denominatio dupliciter ſumi poteſt; Vel vt ſignificans, & ſic eſt in voce, vel conceptu formali. Vel vt ſignificata, & ſic eſt in re, puta conceptu obiectiuo. Secundo modo nunquam eſt relatio denominatio intrinſeca, ſed eſt actus formalis formæ, ideſt eſſe formale datum à forma. Quando eſt extrinſeca eſt relatio
E ſignificata per modum actionis, & paſſionis; actionis in re denominante; paſſionis in re denominata. Verùm in denominatione intrinſeca duo ſunt. Primò, actus, vel effectus formalis formæ, quaſi abſolutum. Secundò, relatio conſequens, quæ in illo primo fundatur. Ab vtroque dici poteſt denominari res, à primo formaliter, à ſecundo conſequenter. Igitur extrinſeca denominatio vt
F ſic, non eſt relatio inhærens, ſed rationis, quæ per rationem tribuitur rebus. Tamen intrinſeca denominatio, formaliter non eſt relatio inhærens, ſed fundamentum relationis.

Super

Super art. 2. quæſt. 28.

Vtrum relatio in Deo ſit idem quod ſua eſſentia.

NOnnulla profert Molina, quæ egent explicatione. Diſp. 2. habet, quòd perfectiones ſimpliciter in Deo diſtinguuntur virtute, quia formaliter ſunt in eo rationes illę reales; ſed perfectiones non ſimpliciter, quæ ſolum eminẽter ſunt in Deo, non diſtinguuntur virtute. Sed à nobis ita declaratur, quòd perfectiones non ſimpliciter, quæ in Deo ſunt eminenter, & in creaturis ſunt formaliter, bifariam conſiderantur. Primò, vt ſunt eminenter in eſſentia, & eſſe diuino, & ſic non diſtinguũtur virtualiter. Secundò, vt per ideas repræſentatæ ſunt in Deo, & ſic poſſunt dici virtualiter diſtingui ſicut ipſæ ideæ.

Item diſp. 3. ait, Caietanus 1. q. 13. 4. videtur innuere, q̃ Beati viſione beatifica poſsũt formare plures conceptus diſtinctos de his, quæ vident in Deo, cum Capreolo, propter limitationem intellectus. Ad hoc reſpondemus, q̃ non explicat hoc Caietanus, ſed ſolùm cõparat intellectum Dei ad humanum, q̃ ille vnum format conceptum, iſte plures, propter infinitatem, & finitatem; non tamen loquitur de intellectu beato, qui ex lumine gloriæ attingit ad infinitatem; & idẽ reſpondetur ad adducta à D. Thoma 1. diſt. 2. q. 1. ar. 3. vbi loquitur de cognitione Beati, non formaliter beata, ſed concomitanter; ad quẽ ſenſum Chryſoſtomus de Angelis loquens, adducitur.

Itẽ diſp. 6. ait. Relatio præcisè, vt relatio, & eſſentia, vt eſſentia, licèt ſunt idem re, & ratione formali, tamen vnũ non eſt de intrinſeca ratione alterius. Nota, Eſſentia, & Relatio bifariam concipiuntur. Primò, ex parte ſui. Secundò, ex parte noſtri; hoc eſt, vt ſecundum ſe ſunt cognoſcibiles; vel ſecundũ quod cognoſcuntur à nobis. Secundo modo differunt ratione formali, non realiter, nec vnũ eſt de intrinſeca ratione alterius. Primo modo ſunt idẽ realiter, & formaliter; & intrinſecè vnum in altero actu, licèt nõ virtute. i. virtualiter diſtinguuntur formaliter, immò quaſi realiter, & ſunt intrinſeca. Nec obſtat primò. Ex D. Th. 1. q. 33. 3. ad primum, & ex Aug. Eſſentia diuina eſt abſolutũ quid, nec includit relationem. Reſp. Intelliguntur ſecundo modo, ideſt ſecundum nos. Vel etiam primo modo. i. virtute, nos autem loquimur primo modo, & actu. Intelliguntur etiam quod ſunt intrinſeca inadæquatè. Sic etiã dicitur ad Conc. Tolet. 11. Cùm dicitur Deus, non ad aliquid dicitur. Nec ſecundò. Si relatio includeret eſſentiam, eſſentia generaret, & generaretur; quod .n. includit paternitatem, generat; & quod includit filiationem generatur: Et eſſentia eſſet diſcreta ratione propr. etatum perſonalium, quas includit. Reſp. Eſſentia vt includit paternitatem, eſt ipſe Pater, & ſic generat. i. vt Pater, nõ vt Eſſentia virtute diſtincta à Paternitate. Similiter, quod includit filiationẽ, eſt ipſe Filius, & ſic generatur, non eſt autem eſſentia, vt virtute diſtinguitur à filiatione. Nec tertiò. Si eſſentia includit intrinſecè paternitatẽ, paternitas eſſet in Filio, in quo eſt eſſentia, iuxta regulã anteprædicamẽtalem. Reſp. Negat conſequentia, quia inadæquatè ſunt intrinſeca: & virtualiter differunt, & variatur appellatio. Ideoq; nõ ſequitur regula anteprædicamẽtalis, quæ ſolum procedit in prędicatione formali. Nec quartò. Includens, & Incluſum intrinſecè æquè latè patẽt; at non ſic Eſſentia, & Relatio, puta paternitas. Reſp. Negatur aſſumptũ, quando inadæquatè ſe habẽt includens, & incluſum. Similiter poſſunt eſſe contrahens, & contractum; quia inadęquatè ſe habẽt. Immò quid potius eſt eſſe de ratione formali, vel eſſe eandem rationem formalem, quàm eſſe intrinſecum; ſicut magis eſt Vnum, quàm Vnitum.

QVamplurima proponit Vaſq. in ſex diſputationibus, à diſput. 117. quæ non conſonant doctrinæ Thomiſticæ. Et primò in dicta diſp. 117. cap. 2. dicit, Quæ in Deo ſignificãt cauſam in actu, puta Creator, Iuſtificator, nullam ſignificãt perfectionem actu, prẽter illam, quam Deus habet, quatenus potens eſt hæc omnia facere; nam actu creare, vel iuſtificare, nulla in Deo peculiaris perfectio eſt, prẽter Potentiam. Sed fallitur Vaſq. cùm actio ſit formaliter quantũ ad entitatem in agẽte: & cùm creatio actiua, ſecũdum S. Doct. ſit ſubſtãtia Dei, vtique actu creare, & iuſtificare, dicit perfectionem aliquam vltra Potentiam, licèt non realiter, nec formaliter, ſed ſolum virtute à Potentia diſtinctam. Errat etiam, quia, licèt Creans, & Iuſtificans, ſignificant cauſam in actu, non tamen Creator, & Iuſtificator.

Item cap. 3. duo habet. Primò. In omni diſtinctione rationis, duplex eſt fundamentum. Vnum, quia intellectus non concipit rẽ proprio, & diſtincto cõceptu, ſicuti eſt. Alterum, quia intelligimus res relatas ad aliqua diſtincta realiter. Vnde non benè dicunt Thomiſtæ, q̃ in diſtinctione rationis ratio-

cinantis nullum eſt fundamentum in re, ſed tantum ex parte intellectus. Reſpondemus autē, ꝙ diſtinctio rationis dicitur illa, quæ ex ratione fit, non ex natura rei eſt in rebus: ſed diſtinctio rationis ratiocinantis, eſt, quæ per ſolā rationem fit, non ex natura rei: diſtinctio verò rationis ratiocinatæ fit quidem per intellectū, ſed ex parte rei, etiā aliquo modo eſt. Tamen ex parte rationis dicitur, quia ratio, vel pluries, vel diuerſo modo, concipit eandem rem, vel vocaliter ſignificat, licèt res de natura ſua indifferēter ſe habeat, vt pluribus, vel diuerſis cōceptibus, & vocibus ſignificetur: ſicut dicendo, Petrus eſt Petrus; Tullius eſt Cicero; Diffinitum eſt Diffinitio. puta, Homo eſt animal rationale; Abſtractum, & Concretū, vt Deitas, & Deus; Albedo, & Album formaliter, non ſubiectiuè ſumptū. Diſtinctio verò rationis ratiocinatæ, eſt, non ſolùm ex parte intellectus, ſed ēt ex parte rei, quia res habet in ſe, quaſi de ſua perfectione, vt pluribus conceptibus, & vocibus nō ſinonimis ſignificetur, vt genus, & differētia; ens, & paſſiones eius; Attributa diuina, & ſimilia. Verùm ex parte rei dupliciter accipitur. Primò, intrinſecè, quia res de ſe habet, vt verificet plures conceptus, & voces, non ſinonimas. Secundò, extrinſecè, quia res per habitudinem ad res diſtinctas realiter concipit diuerſis conceptibus. Sed res iſtæ aliæ extrinſecę dupliciter ſe habent. Vel ſunt aliæ ab intellectu. i. à cōceptibus, & vocibus, & ſic verè faciunt diſtinctionem rationis ratiocinatæ. Vel ſunt ipſi conceptus, & voces; & ſic faciunt diſtinctionem rationis ratiocinātis; quia ex parte intellectus tantum, non rei, nec intrinſecè, nec extrinſecè ſumitur diſtinctio; Et quamuis conceptus, & voces ſint extrinſecæ rei conceptæ, & per habitudinē ad illos concipitur diuerſo modo, tñ quia ſe tenent tantū ex parte intellectus, faciunt dictionē rationis ratiocinantis: & dicitur nō eſſe fundamentum ex parte rei, ſed ex parte intellectus. Patet ergo, ꝙ omnis diſtinctio rationis dici poteſt habere fundamentū vtrunque, aliquo modo .i. etiam ex parte rei. ſ. extrinſecę, prout etiā conceptus, & voces ſunt res quædam, quarū comparatione res diuerſimodè concipitur: & tñ aliqua dicitur non habere fundamentū ex parte rei. ſ. intrinſecè, vel rei, quæ non ſit conceptus, & vox; & ſic dicitur tñ ex parte rationis, atque adeo rationis ratiocinantis.

Secundò. In diſtinctione rationis fundamentum in re, non intelligitur in ipſa re cognita, vel diſtincta, quia in ea nulla eſt pluralitas, nec veſtigium pluralitatis, ſed in rebus, ad quas res illa comparatur. Nos autem dicimus, ꝙ verè nulla eſt actualis diſtinctio ante opus intellectus, ſed ſolū virtualis, ſi intrinſecè accipiatur. i. in codē; tñ extrinſecè in diuerſis eſt actualis, etiā realis diſtinctio. Sicut licèt in homine nō differant actu animal, & rationale, tñ animal in bruto realiter actu differt à rationali. Virtualis autē diſtinctio bifariā ſumitur. Vel ex perfectione. i. ſumma actualitate, & ſic eſt in diuinis; Vel ex imperfectione, puta potentialitate, & ſic eſt in creatura, in qua potētialiter diſtinguuntur genera, & differentiæ, & ſimilia. Porrò in diuinis Intellectus, & Voluntas virtualiter diſtinguuntur non ſolùm ex compa ratione ad creaturas, ſed etiam ex habitudine ad perſonas ex ipſis procedentes.

Secundò. Idē Vaſq. diſp. 118. c. 1. ſic habet. Caietanus ſupra q. 13. 4. ad tertiū, videtur docere, ꝙ ab intellectu diuino nō diſtinguuntur diuerſi conceptus diuinæ eſſentiæ, benè tamen ab intellectu creato, etiam ſi beatus ſit. Sed à nobis iam ad idem reſponſum eſt contra Molinam paulò ante.

Item cap. 1. tria habet. Primò. Intellectu diuino, & beato non diſtinguuntur attributa diuina. Hoc à nobis declaratur, quòd dupliciter intelligi poteſt. Primò, ꝙ intellectus faciat eorum diſtinctionem, & ſic falſum eſt. Secundò, ꝙ intelligantur diſtincta, & ſic conceditur, quòd Deus, & Beatus intelligit illa diſtingui ab intellectu creato viatoris.

Secūdò. Nulla res creata, ex ea parte, qua ſimplex eſt, poteſt diſtingui ab intellectu cognoſcente ipſam intuitiuè ſicuti eſt. Sed nos dicimus, ꝙ res quantumcunque ſimplex ſit in re, tñ habet de ſe analogiam, vel ſimilitudinem, & diſſimilitudinē ad alias res, & ideo etiā intuitiuè cognita, poteſt cognoſci aliquo modo diſtincta. i. virtute à cognoſcēte ſicuti eſt. Tamen res bifariā cognoſcitur ſicuti eſt. Primò, abſolutè in ſeipſa, & ſic nō diſtinguitur, vel non cognoſcitur diſtincta. Secundò, ſecundum habitudines, quas habet ad alia, & ſic intelligitur aliquo modo diſtincta; licèt intellectus non faciat diſtinctionem, ſed eam cognoſcit.

Tertiò. Si Thomiſtæ fatentur in Deo idem ex natura rei eſſe, Intellectum, Intelligere, & Rem intellectam, quomodo affirmant iſta per intellectum diuinum diſtingui. Ad hoc reſpōdetur, ꝙ res intellecta bifariā ſumitur. Primò, ſm̄ eſſe, quod habet in intellectu, & ſic eſt idē ex natura rei cum intellectu diuino, & intellectione. Secundò, ſecundum eſſe, quod habet in ſe terminatiuè vltimo, & ſic non ſunt idem ex natura rei quo ad creaturas, quæ non diſtinguuntur, ſed intelliguntur

di-

nicabilis, & communicata; & relatio non communicata, neque communicabilis. Sicut ergo eſt in re, ſic poteſt pronunciari. Et licèt conceptus formalis noſter non ita repræſentet, tamen ſignificat rem ita eſſe in ſe, nec ad conceptum res, ſed conceptus ad rem ordinatur.

QVintò. Idem Vaſq. diſp. 121. cap. 2. ſic habet, Solum in ſenſu identico, non formali, paternitas eſt eſſentia. Hoc à nobis declaratur, ꝙ ſenſus formalis accipitur, Vel ex parte noſtri, & ſic conceditur Gabriel; Vel ex parte rei, & ſic negatur. Rationes autem eius ſoluuntur. Primò. Cõmune, & Particulare differunt conceptu, vel ratione formali; ſic Eſſentia, & Relatio, ergo. Reſp. In diuinis non eſt propriè Commune, & Particulare, ſed Vnum eminenter continens vtrunque, ſecundum naturam rei. Secundò. Relatio concipitur, vt adueniens Deitati, ergo. Reſp. Verũ eſt ex parte noſtri, ſed ſũ ſe concipitur vt Vnum, omnia vniens. Tertiò. Determinans, & Determinatum non ſunt eadem ratio formalis; ita eſt Relatio, & Eſſentia, ergo. Reſp. Maior eſt vera, ſecundum nos; immò & ſecundum ſe virtualiter, tamen ſecundum ſe actualiter ſunt vnum. Quartò. Ergo vera eſt formaliter ꝓpoſitio, Paternitas eſt eſſentia, ſicut ſubſtãtia eſt ens; ergò Deus paternitate intelligit, ergo Pater paternitate intelligit, & ſimilia. Reſp. Eſt diſcrimẽ, quia ſubſtantia eſt ens, eſt vera in ſenſu formali, & ſecundum ſe, & ſecundum nos; ſed Paternitas eſt eſſentia, eſt ſolum ſecundum ſe. Et quia vnitas formalis ſecundũ ſe compatitur virtualem diſtinctionem; ideo negat Deus, vel Pater paternitate intelligit. Quintò. Si relatio formaliter includit eſſentiam, ergo perſona non conſtituitur relatione, quia perſona eſt eſſentia relatione determinata; & ſimiliter relatio eſſet eſſentia relatione determinata; ſed perſona non conſtituitur perſona, ergo nec relatione. Reſp. Conſtitutio perſonarum bifariam ſumitur. Primò. Vt eſt in re, & ſic non diſtinguitur Conſtituens, & Conſtitutum realiter, nec formaliter actu, ſed virtualiter tantum. Secundò, vt à nobis concipiuntur, & ſic differunt formaliter, & ita conſtituitur perſona per relationem eſſentiam determinantem.

SExtò. Idẽ Vaſq. diſp. 121. c. 2. cõtra Caietanũ habet. Non placet doctrina Caiet. hìc ad tertium, ꝙ relatio diuina ſecundum formalem rationẽ ſuam non dicit perfectionem, nec imperfectionem, immò ad Dei perfectionem non minus pertinent relationes, quàm attributa. Reſpondemus, quòd Perfectio bifariam ſumitur. Primò, propriè, vt dicit perfectionem ſimpliciter, & actualitatem, vel bonitatem. Secundò, cõmuniter pro eo, quod pertinet, & complet rationem
A rei. Relatio ergo pertinet ad perfectionem Dei ſecũdo modo, nõ primo. Attributa verò vtroque modo. Nec obſtant argumenta. Primò. Sicut Deus ob ſuam infinitam perfectionem eſt ſapiens; ita eſt fœcundus. Reſp. Conceditur de perfectione ſecundo modo. i. ob rationẽ Deitatis infinitæ ſimpliciter eſt fœcundus; ſed ob infinitatis perfectionẽ, primo modo eſt ſapiens. Quapropter nos naturaliter
B intelligimus eius perfectionem primo modo, non ſecundo; & naturaliter cognoſcitur ſapientia in Deo, non fœcunditas. Secundò. Sicut melius eſt Deo eſſe ſapientẽ, quàm non eſſe ſapientẽ; ſic melius eſt ei eſſe Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum, quàm non eſſe; at perfectio rei eſt quãdo eſt melior affirmatio eius, quàm negatio: eſt enim idem melius, & perfectius. Reſp. Maior quantum
C eſt ratione noſtra, & de perfectione ſecundo modo. i. propriè, vel ſimpliciter negatur: nã intelligimus Deum perfectiſſimum naturaliter abſq; relationibus. Definitio verò perfectionis talis eſt, non eſſe melius ſimpliciter, quàm eius negatio præcisè: alioquin omne poſitiuum eſſet perfectio ſimpliciter; nec differret perfectio ſimpliciter, & perfectio in genere; ſed eſſe melius in ente, quàm oppo
D ſitum: at in ente nõ eſt melior relatio, quàm non relatio; licèt in tali ente, puta Deo, ſit melior relatio, quàm nõ relatio. Immò perfectio ſimpliciter dicit abſolutã perfectionem: alioquin quod non eſt bonum, ſeu perfectum, nõ poteſt eſſe meliùs, ſeu perfectiùs: & quod ſit meliùs, vel bonum, nõ in genere, ſed in ente; non ſic eſt relatio. Vnde non eſt perfectio ſimpliciter, vel ſimpliciter ſim-
E plex, vt loquitur, & concedit Gabriel. Tertiò. Perfectio, & Imperfectio contradictoriè opponuntur; ergo ſi relatio diuina nõ dicit perfectionem, dicit imperfectionem. Reſp. Negatur antecedẽs; differunt enim Imperfectum, vt poſitiuum; & Non perfectum, vt negatiuum: ſicut differunt Malum, & Non bonum; Relatio ergo diuina eſt nõ perfecta, non tamen imperfecta, vt relatio præcisè. Quartò. Relationibus perſonę ſubſiſtunt, ſed
F ſubſiſtere dicit perfectionem; ergo. Reſp. Subſiſtere, dicit modum perfectionis, magis quàm perfectionem ipſam; Vel dicit perfectionem, vt modum, non vt rem; qui, vt ſic, eſt perfectionis, vel complet perfectionem, non eſt propriè perfectio.

Item

Item c. 4. ait, Definitio perfectionis ſimpliciter ex Anſelmo intelligitur nõ reſpectu cuiuſcunque perſonæ, ſed naturæ indiuiduæ: & ſic melius eſt diuinæ naturæ eſſe in Patre, vel paternitas, quàm non eſſe in Patre, vel non paternitas; non dico, quàm eſſe in Filio, vel filiatio. Ex eo verò, quod eſt in Filio, non ſequitur, quòd nõ ſit in Patre: & ideo relatio eſt perfectio ſimpliciter: nam quicquid Deus eſt, melius eſt eſſe, quàm non eſſe. Verùntamen hæc Gabr. expoſitio eſt perfectionis in genere, & ſine addito, vel alicui, non ſimpliciter omnibus modis vniuerſaliter: alioquin per Gabrielem, Vnitas, & Simplicitas eſſent perfectiones ſimpliciter, cùm ſint in Deo.

Item cap. 6. duo habet. Primum. Perfectio non eſt quid abſolutum, ſed commune abſoluto, & relatiuo; ſicut ens, & res. Sed hoc eſt contra communem ſententiam Metaphyſicorum, ac Theologorum: quoniam Res, & Ens diſtinguuntur in Perfectum, & Imperfectum; immò & non Perfectum: at perfectio non diſtinguitur in perfectionem, imperfectionem, & non perfectionem. Secundum. Perfectio bifariam ſumitur, Vel pro integritate rei, & ſic eſt paſſio entis; Vel pro perfectione cõueniente, & integrante rem, vt ei conuenit, & hæc non eſt paſſio entis, ſiue ex vno, ſiue ex diuerſis conſurgat Integritas, & Perfectio. Sed nos dicimus, quòd Perfectio primo modo dicitur potius totalitas. Immò hac data diſtinctione, conuenientiùs diſtinguitur perfectio eſſentialis, & accidentalis.

Super art. 3. quæſt. 28.

An relationes, quæ ſunt in Deo, realiter ab inuicem diſtinguantur.

Irca expoſitionem illius propoſitionis, Quæ ſunt eadẽ vni tertio, ſunt eadẽ inter ſe; tam Molina, quàm Greg. ſed & Vaſq. impugnant D. Thomam, Molina quidẽ diſp. 2. ait, Principium illud, Quę ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe: ſi exponitur primò, vt D. Th. de his, quæ ſunt eadem re, & ratione. i. in ſynonimis, nõ ſatisfacit, quia in terminis ſynonimis non fit ſyllogiſmus probatiuus. Si ſecũdò exponitur, vt à D. Th. de identitate in tertio, non ſatisfacit, quia in ſyllogiſmis non eſt eadem identitas in tertio, & inter ſe. Nos dicimus, D. Th. iuxta diuerſa argumẽta reſpõdere intendit ſufficienter, nec intendit ſimpliciter exponere principiũ illud; tamen eius expoſitiones rectæ ſunt. Et prima quidẽ nõ loquitur de ſynonimis, ſed de identitate reali, & rationis conceptæ, vt eſt Diffinitum, & Diffinitio, & ſimilia, vbi etiam recta probatio. Secunda quoque vera eſt, non quòd ſolùm tunc verum ſit, ſed quòd ad minus tunc ſemper verum eſt, alias non ſemper. Et ſimiliter prima intelligitur, quòd ſaltem tunc ſemper verum eſt.

Gregorius autem q. 2. pun. 4. duo habet. Primò. Quando S. Th. ad argumentum hic ad primum, Quæ ſunt idẽ vni tertio, ſunt idem inter ſe; ſed Paternitas, & Filiatio ſunt idem in eſſentia, ergo & inter ſe: reſpondet, veram eſſe maiorem, quãdo ſunt idem in tertio re, & ratione, vt patet in Actione, & Paſsione in motu: non eſt ſufficiens reſponſio, quia diſtinctio rationis extremorum à tertio non impedit, niſi identitatẽ rationis, & formalem inter ſe, non autem realem, ſicut etiam Actio, & Paſſio ratione differunt, & à motu, & inter ſe; tamẽ ſunt idem re in motu, & inter ſe; at Paternitas, & Filiatio non ſolum ratione differunt inter ſe, ſed etiam realiter. Nos dicimus, quòd reſponſio D. Th. non eſt, quòd maior eſt vera, quando aliqua ſunt idem re, & ratione in tertio, ſed quòd argumentum illud tenet in his, quæ ſunt idem re, & ratione, vt tunica, & indumentum. Non ergo ex hoc, q̃ extrema differunt ratione à tertio, ſed ex hoc, q̃ ſunt idem re, & ratione. ſ. inter ſe. Et ſic vniuerſaliter verum eſt, quòd & in tertio, & inter ſe ſunt idem. Et ſic Actio, & Paſsio, Paternitas, & Filiatio non ſunt idem ratione, & re. Sed quia ſic non arguitur ab illo tertio ad ipſa inter ſe; dicitur ſecundo. Quòd diſtinctio rationis extremorum à tertio impedit quidem vniuerſaliter tantum identitatem rationis formalis illorum inter ſe; tamen facit vt ſimpliciter vnum non ſit aliud formaliter, ſiue materialiter, & realiter ſint idem, vt Actio, & Paſsio in motu ſecundum vnam opinionem, ſiue realiter differant, vt Paternitas, & Filiatio in Deo, & Actio, & Paſsio, ſecundum nos.

Secundò. Non eſt ſufficiẽs expoſitio Caiet. Quæ ſunt idem tertio, ſunt idem inter ſe quo ad id, quod ſunt idem in tertio; quia explicatur idem per idem; nam id, quod ſunt idem in tertio, eſt idem in tertio. Immò augetur argumenti difficultas ſic, Quæ ſunt idẽ tertio, quo ad id, in quo ſunt eadẽ tertio, ſunt inter ſe; ſed paternitas, & filiatio ſunt idẽ quo ad ſuam realitatem tertio. i. eſſentiæ; ergo realiter etiam ſunt idem inter ſe. Sed reſpondemus, q̃ Caietani expoſitio non explicat idem per idem, ſed explicat modum, &

rationem formalem identitatis in tertio, & inter ſe; non.n. ſunt idem, Eadem in tertio, & Eadem quo ad aliquid in tertio. Ad argumẽtum dicitur, q̃ paternitas, & filiatio ſunt idem in eſſentia quo ad ſuã realitatem abſolutam, & eſſentialem, nõ præcisè, vel relatiuam, & ideo non ſequitur, q̃ ſint idẽ realiter inter ſe ſimpliciter, vel relatiuè, ſed tm̃ eſſentialiter, & abſolutè. Immò expoſitio Gregorij, quod maximè illa eſt vera, quando tertium eſt ita vnum, vt non ſit plura; at eſſentia Dei ita eſt vna res .ſ. abſoluta, vt etiam ſit plures res relatiuæ, redit in expoſitionem D. Thomæ. ſ. quòd non ſunt idem re, & ratione cum tertio, & ideo non etiam inter ſe. A

Vaſq. etiam diſp. 123. c. 1. ait. Non valet expoſitio D. Thomæ, q̃ illud, Quæ ſunt idẽ in tertio, ſunt idem inter ſe, valet in ſynonimis. Sed nos ſupra diximus, quòd D. Th. non dixit ſynonima, quamuis exempli gratia poſuerit tunicam, & indumentum; Vnde ẽt in non ſynonimis tenet, ſi ſint idẽ re, & ratione, puta diffinito, & diffinitione. Nec obſtat primò. In 2. cont. gent. cap. 9. probatur, Potentiam, & Operationem Dei eſſe idẽ ſecundum rem, quia ſunt idem cum eſſentia, & tñ non ſunt ſynonima. Reſp. Etiam in nõ ſynonimis poteſt tenere, & etiam ſi non ſint idẽ re, & ratione; ſed non neceſſariò. Nec ſecundò. D. Th. excluſit omnino non ſynonima. Reſp. Negatur. Nec tertiò. Si ſolum valet in ſynonimis, eſſet inutile, & vanum. Reſp. Etiam in alijs valet, puta ſi ſint idem re, & ratione concepta. Vnde Ariſt. 7. Top. c. 1. dicit eſſe locum cõem, vt probemus, quæ ſunt eadem inter ſe. Nec quartò. Etiam Ariſt. 3. Phyſ. à D. Th. relatus, non dicit neceſſe eſſe vt illa duo ſint idem tertio re, & ratione, ad hoc vt ex identitate eorum ſecundũ rem cũ tertio, inferatur identitas eorum inter ſe ſecũdum rem, licèt poſsit eſſe neceſſaria eorum identitas cum tertio re, & ratione, ad hoc vt ſint eadẽ inter ſe re, & ratione. Reſp. Ad hoc vt Actio, & Paſsio non ſint idẽ inter ſe, ſufficit vt ratione differant à tertio. ſ. motu, non curando an ſint ſecundum rem, vel differant. Et ſic vt paternitas, & filiatio non ſint idem inter ſe, ſufficit vt differant ratione à tertio, ideſt ab eſſentia. B C D

Idem Vaſq. cap. 3. ait. Quando arguitur. Hæc eſſentia diuina eſt Pater, Hæc eſſentia diuina eſt Filius, ergo Filius eſt Pater, reſpõdet D. Th. q. 7. de potentia, negando maiorẽ, & minorẽ propoſitionem, ſi eſſentia ſumitur abſolutè ſecũdum ſe, licèt verè ſint, ſumpta contracta per relationem; & ſic vel altera præmiſſa eſt falſa, puta per eandem relationem, vel nõ erit in forma, quia non eſt idem medium in vtraque. Sed ait Gab. Cur non poteſt prædicari vtraque perſona de eſſentia abſolutè ſumpta? Reſpondemus ly abſolutè, non ſignificat quaſi ſimpliciter ſine addito, ſed quaſi omnibus modis, vel adæquatè ſecundùm totum, quod eſt; & ſic falſæ ſunt propoſitiones. E F

Super art. 4. quæſt. 28.

An in Deo ſint tantum quatuor relationes reales, ſcilicet Paternitas, Filiatio, Spiratio, & Proceſſio.

MOlina diſput. 1. impugnat rationem S. Doct. dicens: Nõ eſt firma probatio Diui Thomæ [Relationes, quæ in Deo in quantitate fundantur, nõ eſſe reales; quia in Deo nõ eſt quantitas] quoniam ratio fundandi relationem realem non eſt quantitas molis, ſed vnitas, vel multitudo. Reſpondemus, quòd immò D. Th. optimè probat relationes reales in Deo non fundari in quantitate, ſed tantùm in actione. ſ. immanente. Quod autem dicit aliqua relatio fundata in vnitate, vel multitudine, impertinens eſt ad intentum D. Th. probare volẽtis, quòd relatio realis in Deo non fundatur in quantitate, ſed in actione. Infra tamen oſtẽdit quomodo, & cur relatio fundata in vnitate nõ ſit realis in Deo, quia ſcilicet non habet diſtincta fundamenta.

Super art. 1. quæſt. 29.

De diffinitione Perſonæ.

ERrat Molina circa diffinitionem Perſonæ, diſput. 2. dicens, Perſona de formali non ſignificat aliquid reale, ſed in concreto aliquid rationis, & ſupponit pro rebus, ſignificat ergo incõmunicabile naturę rationalis, ſicut vnum ſignificat ens indiuiſum, vel indiuiſionẽ entis. Nos autem dicimus, q̃ licèt vnũ formaliter ſignificet negationem .i. indiuiſionẽ, tamen Perſona formaliter dicit poſitiuũ, ad quod conſequitur negatiuum: dicit .n. terminum vltimum naturæ rationalis, qui ſecum affert incõmunicabilitatem. Et illud poſitiuum eſt quid reale, nõ ens rationis: & eſt analogum reale. Nec obſtat primò. A Boetio diffinitur per ly indiuiduum, & à Riccardo per incommunicabile. Reſp. Ponitur indiuiduum

loco

loco primæ intentionis, & incõmunicabile indicat poſitiuum fundamẽtum negationis. Nec ſecundò. Illud reale conſtituitur eſſentialiter ex natura rationali; & ita diceret naturam in recto, non in obliquo. Immò falſum eſſet in diuinis eſſe tres perſonas. Reſp. Immò dicit naturam in obliquo .i. terminũ naturę, & ſic ſunt tres perſonæ, quaſi tres termini eſſentiæ diuinæ. Nec tertiò. Perſona Patris diceretur relatiuè ad Filium, non ſolùm vt Pater, ſed etiã vt Perſona, cùm illud reale ſit relatiuum. Reſp. Licèt in re ſit relatiuum, tamen nomine perſonæ .i. ſubſiſtẽtis, ſignificatur per modum abſoluti; ideoq; non dicitur relatiuè. Nec quartò. Gradus perſonalis ſunt ſimpliciſsimi, & difficilè abſtrahitur ab illis commune, etiam analogum. Reſp. Sicut à gradibus entis abſtrahitur ens analogũ; ſic à gradibus indiuidualibus realibus, vel quaſi, abſtrahitur analogum reale. Nec quintò. Dicitur cum ſigno particulari Quædam Perſona, ſicut alia vniuerſalia. Reſp. Hoc ideo eſt, quia Perſona eſt quid commune analogum.

VAſques etiam circa partem ſubſtantiæ an ſit ſuppoſitũ, habet, Cùm dubitatur an manus abſciſſa ſit ſuppoſitũ; D. Thomas hic ad quintum, dicit, manum, vel partẽ ſubſtantiæ, non eſſe primã ſubſtantiam: Ex quo videtur ſequi nõ eſſe ſuppoſitum, ſecundum Canarienſem: tñ Gab. intelligit de partibus integrãtibus, quæ vel actu ſunt in toto, puta coniunctæ; vel etiã ſeparatis, quæ de ſe communicari poſſunt, vt ſunt partes eſſentiales, puta materia, & anima, quia hæ nõ ſunt indiuiduæ .i. incommunicabiles, ſed alia eſt ratio de abſciſſis. Dicimus nos, quòd vtique D. Th. intelligit de partibus formaliter, & vniuocè .i. coniunctis in toto; nam ſeparatę, ſunt quædam tota, non partes vniuocæ, & ſunt ſuppoſita, nõ perſonæ. Verum eſt etiam de partibus eſſentialibus .i. materia, & forma; licèt anima humana ſeparata, dici poteſt ſemiſuppoſitum, & ſemiperſona; vel potius habet ſemiperſonam.

Super art. 2. quæſt. 29.

An Perſona ſit idem, quod hypoſtaſis, ſubſiſtentia, & eſſentia.

CIrca ſignificationem ſuppoſiti, Mol. ſic habet diſp. 2. Suppoſitum de formali, dicit incommunicabilitatem, & ſupponit pro re ſubſtantiali, cui conuenit incommunicabilitas. Sed nos dicimus, q̃ ſignificare, & ſupponere propriè conuenit accidentibus, tam realibus, vt album ſignificat albedinẽ, & ſupponit pro ſubiecto, quàm rationis, puta ſecundis intentionibus, vt genus ſignificat ſecundã intentionem, & ſupponit pro prima intẽtione .i. natura reali. Vnde ly ſuppoſitũ, ſi accipiatur pro ratione ſecundæ intentionis, ſic ſignificat intentionẽ ſubſtantiæ ſingularis, potius quàm incõmunicabilitatis, & ſupponit pro ſubſtãtia ſingulari incommunicabili. Si accipiatur pro ratione primæ intẽtionis, ſic ſignificat poſitiuũ reale, cui aduenit incommunicabilitas. Vnde ſi Molina accipit pro prima, falſum dicit; ſi ẽt pro ſecunda, nõ ſibi conſtat, quia ſupra dixit Perſonam nõ dicere ſecundam intentionem, contra Durandum. Verè tñ de ſe ſuppoſitum videtur eſſe ſecunda intentio, ſed eſt in vſu apud Theologos, & Metaphyſicos, q̃ prima.

Idem Molina diſp. 3. tria habet. Primum. Subſiſtere tripliciter accipitur. Primò, eſſe non alio, vt in ſubiecto. Secundò, eſſe non in alio, à quo dependeat, vel ſuſtẽtetur. Tertiò, eſſe non in alio quomodocunque. Immò eſſe ſub omnibus alijs .ſ. incommunicabiliter. Primo modo, Omnis ſubſtantia .i. non accidens, ſubſiſtit, & ſubſiſtentia ſubſiſtit. Secundo modo, Anima rationalis, & Eſſentia diuina ſubſiſtit; ſubſiſtentia verò dicit duo .ſ. exiſtentiam rei, & negationem dependentiæ ab alio, & ſic ſubſiſtentia nõ dicit aliquid reale poſitiuum; ſed exiſtentiam cõem omnibus gradibus entium contractam per negationẽ dependentiæ ab alio, & ſupponit pro rebus, quæ habent talem negationem dependẽtiæ. Tertio modo, Subſiſtere, & eſſe ſuppoſitum, ſunt idem; & ſic anima rationalis, & eſſentia diuina non ſubſiſtunt. Hac in re obſerua, q̃ hæc aliqua placent, ſed modo apud Theologos ſubſiſtere potius accipitur tertio modo; in ſecundo modo autem verificatur ſententia Caiet. quòd eſſentia .i. hic Deus ſubſiſtit, tamen ſecundum Concilia, potius eſt in vſu ſubſiſtentia tertio modo; in ſecundo tamen falſum eſt, quòd non dicat reale poſitiuum; immò non dicit exiſtentiam, ſed præuenit exiſtentiam, & ſimul addit negationem eſſendi in alio quomodocunque.

Secundum. Non valet conſequentia, Perſonalitas Sortis, complet Sortem in eſſe rei, quæ ſubſiſtit, ergo perſonalitas eius, eſt ſubſiſtentia eius. Nos autem dicimus, quòd cùm perſonalitas ſit terminus vltimus naturæ particularis, eſt etiam ſubſiſtẽtia eius; quia ſubſiſtentia non dicit eſſe rei, ſed aliquid reale poſitiuum, præueniens eſſe rei.

Tertium. Aliquo ſenſu conceditur opinio Caietani .ſ. ſubſiſtentia abſoluta in ſecundo

ſenſu;

ſenſu; quod nobis videtur probabile; tamen ſimpliciter negatur, ſicut ſimpliciter negat Gabriel diſp.125.cap.3.& 4.

VAſques etiam diſp.125.c.3.& 4. negat ſubſtantiã abſolutam, & ait, Caietanũ non concedere ſuppoſitum, vel perſonã abſolutam ſimpliciter, ſed cum additamento ſemiſuppoſitum, vel ſemiperſonam, & ſic non aduerſatur frasi communi Patrum, & Conciliorum, tamen reprehendit eum, quia modum loquendi abſonum in ſcholas induxit. Et hoc mihi videtur probabilius.

Idem cap.6.habet duo. Primum. Subſiſtentia ſi ſumatur pro exiſtere ſubſtantialiter, vt conuenit eſſentiæ, eſt perfectio ſimpliciter, ac etiam pro exiſtere incommunicabiliter, vt proprium eſt perſonæ. Dicimus nos, quòd vtique primo modo eſt perfectio ſimpliciter, ſed non ſecundo modo; omnis enim perfectio ſimpliciter in Deo eſt vna; licèt Perſonalitas, & Eſſe incommunicabiliter ſit conditio, vel ratio, vel modus perfectionis ſimpliciter.

Secundum. Non eſt de ratione eſſentiæ, vt eſt communis perſonis, continere actu formaliter omnem perfectionem, etiam ſubſiſtentiæ. Sed quo ad nos, licèt eſſentia non contineat actu formaliter perſonalitatem, continet tamen omnem perfectionem, quoniam perſonalitas non eſt perfectio ſimpliciter vt res, ſed vt modus; quia eſt modus perfectionis ſimpliciter, ſine quo non eſt perfectio ſimpliciter perfecta.

A

B

C

D

Super art.3.quæſt.29.

An nomen Perſonæ ſit ponendum in diuinis.

CIrca declarationem perſonæ, Greg.& Vaſq. impugnant Caietanum, Greg.q.3.puncto 3. ſic, Secundum Caietanum, quãdo dicitur, Perſona eſt quid perfectiſſimum in tota natura; intelligitur de Perſona non formaliter.i.de perſonalitate, ſed materialiter.i.de natura perſonæ. Et perſona formaliter abſtrahit à perfectione, & imperfectione. ſed ſic ratio D.Th. non concluderet, in diuinis eſſe perſonam, ſed tantum naturam. Nos reſpondemus, q̃ in re perfecta conſideratur & Res, quæ dicit perfectionem, ſiue ipſa perfectio; & Modus, quo res conſtituitur perfecta. Primum in propoſito eſt natura; ſecundum eſt perſonalitas; qui modus conſideratur etiã vt quid poſitiuum .i.terminus naturæ, & vt negatiuum.i.incommunicabile: quo ad negatiuum non dicit perfectionem, nec modum perfectionis, quo ad poſitiuum dicit potius perfectionis modum, quàm perfectionem ipſam: & ſic perſona formaliter abſtrahit à perfectione propriè vt re, ideſt perſonalitas.

E

VAſques autem ſic. Quando dubitatur, Natura eſt perfectior, quàm perſona, ergo perſona non eſt quid perfectiſsimum in natura; reſpondet Caiet. perſonam dici perfectiſsimum in natura, non q̃ perſonalitas ſit perfectior, quàm natura, ſed quia natura eſt perfectiori modo, quando eſt perſonata, quàm non perſonata; quia cõpletur per perſonalitatem. Et ſi obijcitur, q̃ indiuidua materialia ſunt minus perfecta, quàm natura, quia indiuidua ſunt propter naturam, ſicut propter perfectiſsimum, ergo natura nõ eſt perfectiſsimo modo, quando eſt perſonata: reſpõdet ipſemet Caiet. q̃ natura includitur in indiuiduo, & ſic indiuiduum nõ eſt minus perfectum. Reſpondet etiam, q̃ hic eſt ſermo de perſona vniuerſaliter, non tantum de materiali. Sed ait Gabriel [Dicerem, q̃ etiam indiuiduum materiale per ſe ſubſiſtens, eſt perfectiori modo, quàm natura, & ita perſona eſt quid perfectiſsimum.] Certè reſponſio Gabrielis bona eſt quo ad primam obiectionem, ſed nõ ſoluit ſecundam. ſ. quod indiuidua ſunt propter naturam, vt propter perfectiſsimum; quæ tñ obiectio procedit in omnibus indiuiduis. Vnde melius reſpondet Caietanus, q̃ indiuiduum includit naturam, & ſic includit perfectiſsimũ. Dicitur etiam, q̃ perfectio, vel perfectiſſimum ſumitur Vel vt res, & natura quædam, & ſic natura, præſertim rationalis, eſt perfectiſsima; Vel vt modus eius, & ſic eſt perſonalitas. Et quia modus eſt propter rem, cuius eſt; ideo perſonalitas, & indiuiduũ materiale, dicitur eſſe propter naturã. Tamen natura eſt perfecta, vel perfectiſsima per modum.i.perſonalitatem, magis quàm propter eã; vel per ſeipſam perſonatam; ſicut res dicitur propter operationem .i.propter ſe operantem vt finem. Item, ſecundùm Caiet. Perſona in Deo dicit aliquid perfectionis.i naturã, & aliquid abſtrahens à perfectione.i.relationem. Sed ait Gabriel, etiam relatio dicit perfectionem. Sed nos declaramus, q̃ relatio diuina, vt relatio, abſtrahit à perfectione, ſed vt perſonalitas, dicit modũ perfectionis, nõ perfectionẽ.

F

Idem Vaſq.diſp.127.cap.2.ait, Decipitur Caietanus dicens, q̃ Perſona ſignificat formaliter relationẽ, & materialiter ſubſtantiam;

tiam; Immò oppoſitum eſt, quia formaliter, & directè ſignificat ſubſtantiam .i. ſubſiſtentiã, vel hypoſtaſim, & materialiter relationẽ, quatenus hypoſtaſis in Deo eſt relatiua. Hoc à nobis ita declaratur, q̃ bifariam ſumitur ſubſtantia, Vel pro eſſentia, Vel pro perſona: primo modo perſona ſignificat formaliter relationem, & materialiter, ideſt in obliquo ſubſtãtiam, puta eſſentiam: eſt enim relatiua. Et ſic dicitur ſignificare in recto, vel in obliquo. Secundo modo ſignificat formaliter ſubſtantiam, & materialiter relationem, & ſic diſtinguitur ſignificare, & ſupponere.

Super art. 1. quæſt. 30.

An ſit ponere plures perſonãs in diuinis.

CIrca numerũ quomodo ſit in diuinis perſonis, Vaſq. habet. D. Thomas habet, q̃ in Trinitate conſideratur numerus abſolutè, & abſtractè, & ſic eſt ibi maius, & minus; perfectiùs, & imperfectiùs; totum, & pars, ſolùm ab intellectu, non autem ſi ſumatur numerus prout eſt in ipſis rebus contractus. Senſus D. Tho. (ait Gabriel) eſt, quòd in diuinis numerus eſt numerus ſecundum quantitatem diſcretam, non quaſi continuam, ideſt virtutis. Sed per nos, clariùs explicat ſeipſum D. Th. q̃ eſt ibi numerus non vt eſt in rebus, ſed vt eſt in intellectu, quatenus nos numeramus perſonas, quæ tamen in ſe non ſunt diuiſæ, ſed vnum in quantitate virtutis.

Super art. 2. quæſt. 30.

An in Deo ſint plures Perſonæ, quàm tres.

NOn bene ſentit Molina de D. Thoma, dicens, Dilucidiùs Durandus, quàm Diuus Thomas deducit in Deo non eſſe plures perſonas, quàm tres. Sed nos dicimus, quòd poterat Molina dicere, quòd etiam Durandus rectè colligit concluſionem hanc, nec oportuit addere, dilucidiùs; nam legenti patet, quòd verbis paucioribus, & conſequentijs, clarè tamen colligit D. Thomas.

Super art. 3. quæſt. 30.

An termini numerales ponant aliquid in diuinis.

A ALiquantulum videtur arguere Molina D. Thomã, dicens, Quãquam D. Thomas nititur cõciliare ſentẽtiam Magiſtri cum ſua, tamen Bonauentura dicit ſententiam Magiſtri non teneri. Nos autem reſpondemus, quòd D. Thomas obſeruantiſſimus fuit non modò erga Sanctos Patres, ſed etiam erga Magiſ-
B trum ſententiarum, & Ariſtotelem: ideoq; vbi potuit, eos ad veritatem traxit.

VAſques etiam diſp. 128. c. 1. ſic habet, D. Thomas docet Vnitatem Prædicamenti quantitatis addere ſupra ſubſtãtiam aliquam rationem poſitiuam, puta eſſe principium numeri; numerus. n. talis eſt ſolum in rebus quantis, in alijs verò rebus nõ videtur
C eſſe alius numerus, quàm per rationẽ noſtrã. Sed nos dicimus, q̃ verè vnitas prædicamentalis addit rationẽ poſitiuam ad ſubſtantiã, nempe continuitatem quantitatis; ſicut. n. numerus prędicamentalis dicit ipſas quantitates cõtinuas ab inuicem diuiſas, ſic vnitas prędicamentalis dicit ipſam quantitatẽ continuã, vt indiuiſam. Porrò ratio poſitiua addita, eſt duplex, Primaria, & formalis .i.
D ipſum continuum; Et ſecundaria, vel conſequens .i. eſſe principium numeri. Prima eſt abſoluta, ſecunda eſt reſpectiua. In alijs rebus nõ quantis, numerus eſt verè realis, non per intellectum noſtrum; ſed non addit ad ens, vel entia quicquam poſitiuum, ſed tantum negationem: prædicamentalis verò addit poſitiuum, non ad quantitatẽ, ſed ad ſubſtantiam .i. ipſam quantitatẽ, vel quãtitates.
E Item cap. 2. Probabilior eſt ſententia, q̃ vnitas de ſuo formali dicit poſitiuum. Sed contra. Hoc repugnat Ariſt. in 5. Met. ſemper aſſignãti indiuiſionem, vt rationem vnius. Repugnat etiam communi ſententiæ, q̃ Vnum completè dicit ens indiuiſum, de materiali ens; de formali indiuiſionem, ſicut vhum quantitatiuũ dicit quantitatem indiuiſam; de materiali quantitatẽ, de formali
F indiuiſionem. Nec obſtant Gab. rationes. Primò, in 10. Met. cap. 3. Vnum, & multa, opponuntur contrariè, non contradictoriè, neque relatiuè; nec dicuntur opponi priuatiuè; ſed contraria dicunt poſitiuum, ergo. Reſp. Sumit Ariſt. contrarietatem, non præciſè contra alias tres oppoſitionis ſpecies,

ſed

ſed vt includit etiã priuatiuam, contra contradictoriã, & relatiuam; quoniam ſecũdum Auerroem ibi, ad oppoſitionẽ contrariam reducitur priuatiua; & ſecundum D. Th. ibi, oppoſitio priuatiua eſt radix oppoſitionis cõtrariæ; ſemper. n. in contrarijs vnum dicit aliquo modo priuationem alterius; immò A Ariſt. ibi exprimit diuiſibile, & indiuiſibile, quaſi habitus, & priuatio. Reſpondetur ſecundò, Vnum, & multa, cùm dicant de materiali ens, vel entia, & de formali indiuiſionẽ, & diuiſionẽ, quæ ambæ ſunt negationes; poſſunt dici opponi cõtrariæ ratione entitatum, cùm tñ opponantur priuatiuè ratione negationum; non quod vna negatio ſit poſitiua, & altera negatiua; ſed q̃ diuiſio ſignificatur per modum poſitiui, ſeu affirmatiui, indiuiſio verò per modum negatiui. B

Secundò. Ex D. Thoma, Vnitas principium numeri prędicamẽtalis dicit formaliter poſitiuũ, puta principium numeri, ergo & vnitas tranſcendens proportionaliter. Reſp. Ratio vnius vniuerſaliter completur ex poſitiuo, & negatiuo, puta ente, ſeu quantitate, & indiuiſione, cui conſequenter aduenit ratio principij numeri. Nec ſequitur, numerũ prædicamentalem ſolùm negationibus conſtare, qm̃ conſtat ex quantitatibus diuiſis. C

Contra. Vna ſpecies quantitatis non pertinet formaliter ad aliam; ergo nec continuũ ad diſcretum. Reſp. Materialiter, nõ formaliter pertinet; nam continuũ, vt continuum, eſt formaliter vna ſpecies; ſed vt indiuiſum pertinet ad diſcretum, nõ tam eſſentialiter, D quàm vt principium diſcreti. Nec eſt abſurdum vnam ſpeciem eſſe principium alterius; immò in numeris, prior numerus materialiter intrat rationem poſterioris.

Tertiò. Omnis negatio oritur ex aliquo poſitiuo in ſubiecto, ergo illud eſt de formali ratione vnius. Reſp. Illud eſt ens, quod dicitur de formali ratione, non. i. differentiali, ſed. i. completa ratione eius. Contra. Ens E abſtrahit ab vno, & pluribus; ergo vt ei conſigatur negatio diuiſionis, aliquid poſitiuũ debet ei accedere; alioquin non magis conueniret indiuiſio, quàm diuiſio. Reſp. Ens nõ abſtrahit ab vtroque, immò cõuertitur cum vno; diuiditur tamen in vnum, & multa non ex æquo, ſed ſimpliciter ens eſt vnũ, ſecundũ quid eſt multa; nam multa non ſunt ens, ſed entia; vnde immediatè ens fit vnũ per indiuiſionem, & per vnum deſcendit ad multa; F multitudo enim conſtituitur ex vnitatibus.

Præterea, dato, quòd ens eſſet commune vni, & multitudini; tamen per duas negationes deſcendit ad illa; per indiuiſionem ad vnum, & diuiſionem ad multa: nam diuiſio eſt, quòd vnum non eſt aliud. Quartò. Vnitas nõ poteſt eſſe negatio, niſi multitudinis, ergo multitudo eſt prior vnitate, quod falſum; cùm vnũ ſit principiũ multitudinis. Reſp. Duplex eſt multitudo, Vel ſecundum rem, vt duo, ſeu plura entia; Vel ſecundũ rationem, vt ens, & non ens. Secunda eſt prior vno; vnum. n. eſt ens indiuiſum, nempe, quod non eſt non ens. Prima eſt poſterior vno, à quo conſtituitur. Si obijcitur, q̃ ens dicitur vnum, non quia eſt indiuiſum ab ente, ſeu nõ eſt non ens; ſed quia nõ eſt diuiſum in plura entia; ergo multitudo prima. i. ſecundũ rem, præcedit vnitatem. Reſp. Multitudo realis dupliciter ſumitur, Vel vt eſt in re, & ſic ſequitur, & cõſtituitur per vnum; Vel vt aſſumitur in ratione, & ſic eſt de ratione vnius. Dicitur etiam, quòd multitudo realis, vt eſt in ratione vnius, ſumitur negatiuè, & conſtituit rationem vnius; ſed vt eſt in rerum natura, eſt poſitiuè, & conſtituitur ab vno.

IDem Vaſq. diſp. 129. cap. 1. circa Multitudinẽ ita ſentit: Habet hic D. Thomas, quòd multitudo nil addit ſupra vnitates niſi negationẽ non vnitatis, ſed diuiſionis circa vnamquamque rem: ex quo ſequitur, q̃ nihil formale, nec reale, nec rationis ſignificat. Immò cùm negatio diuiſionis ſit realis negatio, ſignificat aliquid reale. Et cùm negatio ſit ens rationis, ſignificat aliquid rationis.

Item cap. 2. duo habet. Primum. Probabilius eſt, q̃ multitudo ſupra vnitates addat aliquam rationem formalem poſitiuam. Sed per nos, enimuerò multitudo ſupra vnitates dicit diuiſionẽ, quæ in re ſignificata eſt negatio. i. vnius entis ab alio; ſed modò ſignificandi eſt poſitiuum. Reſpondetur igitur Gabrieli primò, Vnum, & multitudo opponuntur cõtrariè, ergo dicũt poſitiuum. Reſp. Supra diximus contrarietatem iſtam eſſe priuatiuam. Contra. Si eſt priuatiua, priuatio ſe tenet ex parte vnitatis, cũ dicat negationẽ diuiſionis, ergo habitus ſe tenet ex parte multitudinis, & ſic multitudo dicit poſitiuũ. Reſp. Cùm diuiſio ſolo modo ſignificandi dicat poſitiuum, multitudo re ſignificata non dicit poſitiuum, præter vnitates.

Secundò. Si multitudo tranſcendens, nihil aliud eſt, quàm ipſæ res cũ indiuiſione circa vnamquamque rem, ergo vnum, & multa nõ ſunt oppoſita, quia vnitas, quæ ſignificat indiuiſionem, non opponitur indiuiſioni circa vnãquamq; rem; ſed diuiſioni plurium rerũ inter ſe, quam ſignificare debet multitudo. Reſp. Multitudo dicit primò res ipſas: ſecũdò, earum vnitates. i. indiuiſiones, quaſi de materiali; & ſic non opponitur multitudo

vnitati,

vnitati, immò conſtituitur ex ea, vel ex eis: vel ſi opponitur vnitati, non tamen vnitatibus, ex quibus conſtituitur. Tertiò, dicit diuiſionem earum ab inuicem, quaſi de formali, quæ realiter eſt negatiuum, ſed modo ſignificandi eſt poſitiuum, ſicut ergo vnum opponit multitudini, ſic indiuiſio diuiſioni.

Secundum. Si verum eſt, ex Diuo Thoma quæſt. 11. 2. ad quartum, quòd diuiſio formaliter in negatione conſiſtit, qua vna res dicitur non eſſe alia, ſequitur, quòd vnitas nõ poteſt eſſe negatio diuiſionis; quia vnius negationis, non eſt alia negatio. Nec dici poteſt, quòd negatio ſit multitudinis, & habitus, aut poſitiuum ſit vnitatis, tãquam ex eius ſententia priuatiuè opponantur vnum, & multa. Reſpondemus nos, quòd non eſt abſurdum, quòd negatio vnius rationiS neget aliam alterius rationis. Quare vna negatio eſt ipſius diuiſionis, prout non ita ſe habet res vt vna ſit alia, ſed eſt ipſamet; & ſic eſt indiuiſio, quæ conſtituit formaliter vnum; alia negatio eſt, quòd vna res non ſit alia, quæ eſt diuiſio, quæ conſtituit formaliter multitudinem. Itaque in multitudine adeſt formaliter vna negatio, ideſt diuiſio, & materialiter adeſt alia, ideſt indiuiſio ratione vnitatis, vel vnitatum ipſam componentium: in vno verò adeſt formaliter negatio negationis; ideſt indiuiſio.

Item cap. 3. habet quatuor. Primò. Accidentarium eſt rationi numeri, quòd ſingulæ vnitates prædictæ ſint quantitate continua, vt in prædicamento ponatur; quia quantitas numeri, cùm ſit diſcreta, non eſt in ſingulis vnitatibus; ſed in earum diuiſione conſiſtit: vnde in prædicamento eſt multitudo rerum, & quantarum, & non quantarum. Sed per nos, verè materiale in re eſt illi eſſentiale, non accidentarium; & ſic ens eſt materiale, & eſſentiale vni tranſcendenti, & entia multitudini tranſcendenti: ens etiam tale, ideſt quantitas continua, eſt materiale eſſentiale vni prædicamentali, & entia talia, ideſt quantitates, ſunt materialia eſſentialia multitudini prædicamentali; tamen formale vtrobique eſt negatio, ideſt indiuiſio in vnitate, & diuiſio in multitudine. Quamobrem multitudo conſiſtere dicitur non in quantitatibus, vel entibus, niſi materialiter; ſed in diuiſione, ſcilicet formaliter. Porrò, aliud eſt omnẽ numerum eſſe in prædicamento, quod verum eſt, quia numerus propriè ſolum eſt in creatis, quę omnia ſunt in aliquo prædicamento; & aliud eſt omnem numerum eſſe in prædicamento quantitatis, quod falſum eſt; quia in eo eſt duntaxat numerus rerum quantarum.

Secundò. Vterque numerus .i. tranſcendens, & prædicamentalis ſecundùm rationem numeri formalem eſt per intellectum, dicit tamen formaliter poſitiuam rationem realem, ſaltem rationem diſtinctam ab vnitatibus. Sed contra. Contradictionem in- A uoluit, numerum formaliter eſſe per intellectum, & formaliter dicere poſitiuam realem rationem, & formam. Igitur multitudo eſt realiter, non per intellectum; licèt formaliter negationem dicat; quoniam per ordinem realem inter vnitates formaliter.

Tertiò. Ordo, & diſtinctio numerorum eſt ſolum per intellectum; indifferẽter enim quælibet vnitas eſt prior, & poſterior. B Immò contra, licèt ſecundum nos, non ſit determinatus ordo prioris, & poſterioris vnitatis; tamen ſecundum rei naturam determinatus eſt. Atqui ſi multitudo per Gabrielem dicit formaliter poſitiuum, quomodo per intellectum ſolum eſt ordo vnitatum?

Quartò. In diuinis perſonis eſt realiter non ſolum per intellectum ordo prioris, & poſterioris; non numeri, ſed originis. Nos C dicimus, quòd vtique eſt ibi, & Ordo realis, & Origo realis, & Ordo originis realis, non tamen ordo prioris realis, etiam originis, nec prioritas realis.

Super art. 4. quæſt. 30.

An hoc nomen Perſona, poſſit eſſe commune tribus perſonis.

D

Aſques circa ſignificationem perſonæ ponit quatuor, quæ vel declaratione, vel etiam correctione indigent, vt non ſint veritati contraria. Primum. Nomen Perſona, in diuinis ſignificat conceptum communem huic, E & illi perſonæ, ſub nomine perſonæ; non tamen quidditatiuè communem paternitati, & filiationi, vt ſignificantur nominibus relatiuis; ſed denominatiuè, videlicet modũ ſubſiſtẽdi incommunicabiliter: ſicut hypoſtaſis, vel ſubſiſtentia ſignificat ſingulariter, & indiuiduè exiſtere, quaſi denominatiuè cõmune Petro, & Paulo: ly Petrus verò ſignificat ipſam rẽ, cui conuenit denominatio ptrſonę: Incõmunicabilitas .n. eſt veluti paſsio rei in F ratione entis; tamen eſſentialiter dicitur de hac, & illa perſona ſub nomine perſonæ. Hac in re dicimus, quòd Animal, Homo, Petrus, ſignificant ipſas naturas; Vel ſecundum ſe, vt Animal, & Homo; Vel cum modo ſingularitatis, ſiue determinato, vt ly Petrus,

& indiuiduum ſignatum, ſiue indeterminato, vt aliquis homo, & indiuiduum vagum. Perſona verò ſignificat modum exiſtendi incõmunicabiliter; & ſimiliter prima ſubſtantia: tamen prima ſubſtatia ſumitur, Vel pro natura indiuidua, & ſic ſignificat naturam cum modo particularitatis .i. incommunicabilitate ad plura inferiora eiuſdem rationis, ideſt ad plures naturas; Vel pro ſuppoſito, & perſona, & ſic ſignificat ipſum modum exiſtendi incommunicabiliter, ſiue ad plura eiuſdem rationis, ſiue vt quo ad quod, cum tamen hæc natura cõmunicetur vt quo ipſi quod; & perſona, vel ſuppoſitum poteſt communicari vt quod ipſi quo; ſicut perſona Verbi cõmunicatur Humanitati, nedum Diuinitati. Porrò perſona dicitur de hac, & illa perſona quidditatiuè ſub nomine huius, vel illius perſonæ; & quaſi denominatiuè de Petro, & Paulo, de Patre, & Filio, & Spiritu ſancto, denominatione tñ eſſentiali, nõ accidentali, ſignificatum verò perſonæ eſt quid poſitiuum, licèt ſequatur poſtea negatio, puta incõmunicabile: Et eſt quid reale, licèt quandoque nomine intentionali ſignificetur, vt indiuiduum, vel ſuppoſitum, & tñ eſt commune, non ſecundum rem, ſicut eſſentia Dei eſt realiter communis tribus vna numero; ſed ſecundum rationem; non vniuocè, vt genus, & ſpecies; ſed analogicè.

Secundò. Subſtãtia denominatiuè dicitur de prima, & ſecunda ſubſtantia; non vt cõmune eſſentiale, & quidditatiuè; dicit enim modum eſſendi realem, qui quaſi denominatiuè dicitur de prima, & ſecunda ſubſtantia. Hoc à nobis declaratur, ꝙ ſubſtantia bifariam ſumitur. Primò, propriè, vt generaliſſimum, & ſic eſt eſſentialis, & quidditatiuè dicitur de omnibus generibus, ſpeciebus, & indiuiduis in ſuo prædicamento: & dicit modum eſſendi generalem. i. eſſe per ſe, ſiue non in alio inhæſiuè. Secũdò, ſtrictè, pro ſubſiſtere, & ſic dicitur tantum de indiuiduis, nõ vt quo. i. naturis; ſed vt quod. i. ſuppoſitis: & dicitur quaſi denominatiuè, tamẽ ſubſtantiali denominatione; nec eſt verè ꝓprietas, quaſi accidẽs ſuperueniens, ſed intrinſecè pertinet ad eſſentiam. Nec obſtat primò. Nil poteſt eſſe cõmune eſſentiale generaliſſimo, & ſingularibus prædicamenti, niſi ens. Reſp. Verè non datur communius generaliſſimo, ipſum tñ generaliſſimum eſt commune eſſentialiter, & quidditatiuè omnibus ſubalternis, ſpecialiſſimis, & indiuiduis. Secũdò, debet dari aliquid cõe primæ, & ſecundæ ſubſtantiæ. Reſp. Ipſa ratio ſubſtantiæ. i. eſſe per ſe, ſeu nõ inhærere, eſt commune vtrique; ſed ſecundæ ſubſtantiæ conuenit abſque determinatione modi particularitatis; primæ verò cum illius determinatione.

Tertiò. Nihil poteſt eſſe cõe abſoluto, & relatiuo, niſi nomen. Reſpondemus. Immò in hoc differt æquiuocũ ab vniuoco, & analogo, quod in æquiuocis ſolùm nomẽ eſt cõe, non aliqua ratio, in alijs verò etiã ratio eſt cõis; Vel ſimpliciter in vniuocis; Vel aliquo modo in analogis; & ſic perſona eſt cõmune analogicè relatiuæ .i. diuinæ; & abſolutæ .i. creatæ. Si inſtetur, Si eſt cõmunis, ergo non eſt ad aliud, ſed abſolutum. Reſp. Idem argumentum fieri poteſt de alijs analogis, puta ente, accidente, & ſimilibus. Dicitur ergo, ꝙ ille cõmunis conceptus non eſt ad aliud, ſeu relatiuus, nec abſolutus poſitiuè, ſed vtrunque negatiuè; abſtractũ enim nec excludit, nec includit ea, à quibus abſtrahitur.

Quartò. Deceptus eſt Caietanus, ꝙ perſona ſignificat idem, quod Quidam homo, ex ſententia D. Th. in hoc art. Reſpondemus. Immò D. Th. in corpore habet, ꝙ perſona eſt nomen commune, ſicut indiuiduum vagum, puta quidam homo, tñ aſſignat diſcrimen, ꝙ Quidam homo ſignificat directè naturam, & connotat modum particularitatis; Perſona verò ſignificat ipſam rem ſubſiſtẽtem in tali modo. Cæterum Caietanus nihil addit ſupra id, quod D. Thomas docet in hoc articulo.

Super art. 1. quæſt. 31.

Vtrum ſit Trinitas in diuinis.

AN Deus ſit immutabilitas, Molina ſic ait, In rigore falſa eſt, Deus eſt immutabilitas. i. negatio mutabilitatis. Sed nos dicimus, ꝙ verè ſumendo immutabilitatem formaliter pro negatione, falſa eſt, ſed fundamentaliter pro fundamento negationis eſt vera; quicquid enim eſt reale poſitiuum in Deo, eſt Deus.

Super art. 2. quæſt. 31.

Vtrum Filius ſit álius à Patre.

QVomodo ſignificet ly alius, Molina ita ſentit. ly alius, denotat alietatem in ſuppoſito, non tam quia maſculinè profertur, quàm quia adiectiuè: vnde in genere fœminino, alia eſt perſona Patris: & in neutro, Filius eſt aliud

ſuppo-

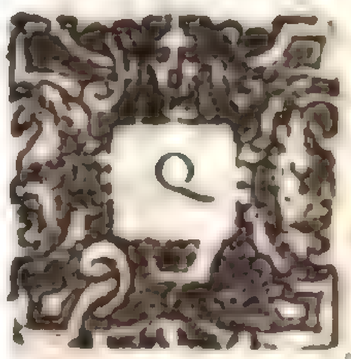
suppositum à Patre. Sed nos ita declaramus, quòd nomen alius, bifariam sumitur. Primò, adiectiuè, & sic significat personam, vel naturam, substantiam, vel accidens non ex se, sed ex eo, cui adiacet, vt ipse Molina fatetur, puta alius spirãs, alia persona, aliud suppositum, semper indicat distinctionem in persona; sed alius homo, alia substantia, aliud subiectum significat diuersitatem in essentia. Secundò, absolutè, & quasi substantiuè, & sic Alius, & Alia, dicũt distinctionem personæ; Aliud verò dicit distinctionem in natura: vnde Filius est alius à Patre. i. simpliciter sine addito, & sic persona diuina si diceret in genere fœminino, propriè, ac verè diceretur Alia, & Alia; nedum alia persona, non tamen Aliud, sine addito, licèt dicatur aliud suppositum. i. cum addito. Itaque non omnino rectè sentit Molina, quòd potius, quia adiectiuum, quàm quia masculinum dicit personam; imò formaliter per se propriè, quia substantiuum masculinum, vel fœmininum dicit personam.

VAsques etiam circa ly triplex, an dicatur in Deo, sic habet disp. 131. c. 3. Ex D. Thoma, Deus non potest dici triplex, quia triplum, & triplex, dicit proportionem inæqualitatis. sed ait Vasques, Licèt probet Deum non posse dici triplicem, non tamen demonstrat, cum non posse dici multiplicem; quia nomen multiplex, non est nomen proportionis, sed multitudinis. Immò non est incommodum concedere triplex in Deo; quia inæqualitas numeri concedenda est in Deo. Sed certè per nos, cùm multiplex significet in communi, quod triplex in speciali, si negatur triplex in Deo, negatur etiam multiplex. Et licèt extenso vocabulo, multiplex accipiatur vt dicit multitudinem, potius grammaticè, quàm scientificè; tamen propriè dicit proportionem inæqualitatis. licèt etiam numerus in abstracto sumptus in intellectu, ponatur in Deo, & consequenter inæqualitas talis numeri; tamen sicut non propriè ponitur numerus rerum concretus; ita negatur inæqualitas numeri simpliciter: esset enim errandi occasio, si concederetur simpliciter in Deo inæqualitas, & numerus, & multiplex. Quando verò dicitur triplex persona, & duplex emanatio, etiam à Sancto Doctore, de pot. quæst. 10. art. 2. intelligitur magis grammaticè, prout dicit simpliciter numerum; quàm scientificè, vt dicit inæqualitatem.

Super art. 1. quæst. 32.

An Trinitas diuinarum personarum possit per naturalem rationem cognosci.

A



VOmodo Producere actu, dicat perfectionem, Molina ita sentit, Quando arguitur, Producere actu, est perfectio in Deo, ergo ab æterno, sed non circa creaturas, ergo circa personas, ergo multitudo personarum

B naturaliter probatur in Deo: respondetur, quòd producere actu, non dicit perfectionem in producente, sed tantum in re producta. Sed nos dicimus, quòd tenendo actionem esse in patiente, sic respondet Molina; sed tenendo, quod est in agente, respondetur, quòd actu producere, est perfectio in Deo producente ab æterno quo ad entitatem actionis; quo ad terminum verò, & effectum, est temporaliter in creaturis.

C

VAsques autem circa euidentiam Trinitatis per Prophetiam, disp. 135. c. 1. sic habet. Caietanus 2. 2. quæst. 171. 5. ait, quòd Prophetis reuelatur euidentia Trinitatis quo ad An est. In hoc dicimus, quòd sanctus Thomas ibi non habet, quòd Propheta euidentiam habeat, etiam in tertio argumento, sed certitudinem tantùm

D exprimit. Quare videtur Caietanus nimis extendere literam: nec loca ibi allegata eius sententiam ostendunt. Verumtamen etiam si euidenter quo ad An est, posset cognosci Trinitas, vel quodlibet mysterium supernaturale, non tamen esset contrarium doctrinæ modò traditæ, scilicet quod naturali ratione cognosci non potest; esset enim

E supernaturalis illa cognitio. Igitur naturali ratione demonstrari non potest Trinitas, neque quo ad quid est; neque quo ad an est; siue per causam; siue per effectus, tam naturales, quàm supernaturales: lumine verò supernaturali, puta prophetico in via potest euidenter cognosci quo ad an est, quod ibi est per certissimam cognitionem à Diuo Thoma insinuatum, vt sentit Caietanus; non

F tamen quo ad quid est. Si quis verò concederet solam certitudinem, non euidentiam, probabiliter loqueretur. Insuper, ratione naturali ostendi non potest nec Trinitatem esse, nec possibile esse.

Digitized by Google

Super art. 2. quæst. 32.

Vtrum ponendæ sint nationes in diuinis.

IN expositione huius art. Molina duo habet. Primò, Nomina in diuinis sunt A triplicia, Essentialia, Notionalia, & Personalia. Sed à nobis declaratur. Potest aliquo modo concedi, distingui personalia à notionalibus; tamen secundum communem sententiam simul accipiuntur. Cæterum verba Molinæ habent obscuritatem, & inconstantiam, vt alibi ostendimus.

Secundò. Masculus, & fœmina differunt accidentaliter, non essentialiter; ita paternitas, & maternitas faciunt differentiã accidentalem, non essentialem in parente communiter. At verò per nos hoc quidem concedi potest; melius tamen ponitur essentialis differentia in ratione parentis, non totalis, sed partialis; quoniam humana natura accidentaliter quidem differt in mare, & fœmina, sed ratio generationis differt essentialiter, particulariter in viro, vt agente solum, & in fœmina vt agente, & patiente.

Super art. 3. quæst. 32.

Vtrum sint quinque notiones.

CIrca notiones diuinas, Molina disp. 1. sic habet. Processiones, & Relationes diuinæ idem omnino sunt in Deo, etiã virtute, solùmq; ratione concipiente distinguuntur. Contra per nos, immò ratione concepta, & virtualiter distinguũtur, vt relatio, vt actus notionalis, vt proprietas personalis, propter diuersa officia virtualiter ab ipsis exercita.

Idem disp. 2. ait, Sicut conceditur, Intellectus est voluntas, negatur autem, Attributũ intellectus, est attributũ voluntatis; sic conceditur, Paternitas est spiratio; negatur aũt, Notio paternitatis, est notio spirationis. & hoc solùm intelligit D. Th. quando negat paternitatem esse spirationem. Nos ita declaramus, q; in significatione propositionis attenditur magis vsus Theologorum, quàm significatio ipsa verborum; solet autẽ accipi ly paternitas est spiratio, nõ pro significatis formalibus præcisè, sed vt notiones distinctæ; ideo potius negatur; at verò ly intellectus est voluntas, solet accipi pro ipsis formalibus significatis, non sub ratione attributorum; & ideo conceditur. Et hoc est, quod ait D. Th. hic q. 3. ad tertium, q; Paternitas, & Spiratio significantur vt diuersæ rationes personarum. i. notiones. i. sub ratione notionum, saltem in actu exercito, vel saltem secundum vsum Theologorum. Et hoc etiam innuit Caietanus, vt diuersæ rationes relationum, non tam sub ratione relationum præcisè, quàm sub ratione notionum.

CIrca Innascibilitatem verò Valq. disp. 137. cap. 1. contra Caietanum loquitur sic, Caietanus reddit rationem, Cur Innascibilitas ponitur notio, præter consuetudinem B negationum; quia insinuat rationem primi principij, quod negatione solet explicari. Sed ait Gabriel, Nisi per illam negationem, aliquam positiuam rationem concipiamus; sola negatio secundũ se non est inter notiones cõnumeranda. Positiua autem ratio est, Esse primũ principium, & fontale, quod negatiuè exponitur per non esse ab alio; videlicet, modus existendi Patris peculiaris: sicut C incorruptibile dicitur negatiuè, at realiter dicit positiuum; ita ergo innascibilitas. Sed respondemus, quòd vtique D. Tho. infra q. 33. 4. in corpore hoc insinuat, immò exprimit rationẽ primi principij, & fontalis, vnde sententia Gab. est eadem cum D. Thoma, & consequenter cum Caietano; quia tñ secundũ nos negatiuè dicitur innascibilitas: ideo Caiet. reddit rationẽ, Cur licèt sic negatio, D vel dicatur potius negatiuè, ponatur tamen notio. i. quia ratio primi principij secũdum nos dicitur negatiuè; quamuis realiter insinuet positiuum. Vnde cùm dico, Primũ Principium, ratione principij, dicit positiuum; ratione autẽ primi, dicit negatiuũ. Quando autem Gab. ait c. 5. quòd hoc positiuum, est Paternitas sub ratione primi; attende, quòd Paternitas dupliciter cõcipitur, Vel sub ratione præcisa Paternitatis, & sic est notio prima distincta ab Innascibilitate, & dicit positiuum; Vel sub ratione primi, & sic dicit negationem, & est ipsa innascibilitas distincta notio. Igitur expositio Gab. non dissonat ab expositione Caietani, & est ex D. Th. qui licèt refellat Bonauenturam quo ad negationem puram, conuenit tñ cum eo quo ad primum principium, vt ipse Gab. fatetur.

Item cap. 5. Non ponitur imago notio specialis, quia idem est cum filiatione; nam in diffinitione natiuitatis, & Filij, ly in similitudine naturæ; significat imaginem. Nos autem obseruamus, q; ex hoc loco habetur, F q; Gabriel non benè repugnauit D. Thomæ, vel Caietano, dicendo, q; ratio, Cur Spiritus sanctus

sanctus non dicitur Filius, non est, quia non procedit in similitudinem naturæ, licet enim procedit, sed quia nō est imago. Cùm ergo nunc dicat, quod idem est Filius, & Imago, & eadem notio, recte supra diximus, quod verè Spiritus non procedit in similitudinem naturæ, licèt procedat similis naturaliter, & A ideo etiam non est imago.

Idem Vasq. disp. 138. c. 1. sic habet, Falsò quidā Thomistæ asserūt, paternitatē à spiratione differre realiter in genere relationis, non in genere rei. Respondemus, q̄ illi intendunt, q̄ sunt diuersæ relationes reales, & differūt vt relationes, nō vt res, quia relatio vt relatio adest, non est. i. respicit terminum, non subiectum; vnde vt res sunt idē realiter. B

Cap. 2. ait, Nomen prędicamentum. denotat aliquid rationis. i. seriem prędicatorum, quæ fit per intellectum. Hoc tamen declaratur, quòd prædicamenta bifariam considerantur. Primò, secundum se metaphysicè, & sic prædicamentum est quid reale, & ordo realis rerum realium ab Auctore naturæ institutus, non per intellectum formatus. Secundò, sm̄ nos logicè; & sic dici potest per C intellectum formatus, prout secundæ intentiones fundantur in primis, & ex eis resultant; vnde simpliciter, & secundum se prædicamenta realiter differunt.

Cap. 3. ait, Ratio propter quam D. Tho. negat hanc, Paternitas est spiratio; & concedit illā, Sapientia est potentia; est, quia prior semper accipitur in sensu formali, posterior verò potest accipi etiam in sensu identico. D Certè Gab. nō reddit rationem. Cur vna sit accipienda in sensu formali, nō alia; vnde dicit, q̄ ly paternitas, & spiratio implicant in sua ratione formali distinctionē; ideoq; negantur de inuicem; non sic sapientia, & potentia. magis tamen conceditur, Intellectus est voluntas, quàm sapientia est potentia; quia intellectus magis distat ab actu, quàm sapientia: sapientia enim implicat actum, E magis quàm intellectus, & magis accedit ad sensum formalem.

Super art. 4. quæst. 33.

Vtrum esse Ingenitum sit proprium Patri.

QVoad ly ingenitum, Vasq. disp. 140. c. 3. ait, D. Thomas ad primū, impugnat sententiam bonauenturæ, dicentis, quòd ingenitum importat negationem, & positiuū. i. fontale, & vniuersale principiem aliarū personarum; sic, quia innascibilitas nō differret à paternitate, & spiratione, qm̄ vniuersale principium non differt à tali, vel tali principio, vt genus non differt à speciebus. Sed hæc ratio (inquit Vasques) parum valet quia Bonauentura nō accipit principium vniuersale sm̄ prædicationē, quasi genus ad species, sed pro ratione primi principij, quod nec paternitate, nec spiratione exprimitur. Etsi supra diximus, Bonauenturam non esse alienū à D Th. quasi etiam D. Th. concedat innascibilitatē dicere aliquo modo positiuum. i. principium primū vniuersale fontale; & ita sustineri potest. f. quod materialiter, & fundamentaliter dicat positiuum, non formaliter; tm̄ ex hoc arte. & ex responsione ad primū, probabilius est ad mentem D. Th. q̄ simpliciter innascibilitas dicit negationē. Primò, quia in corpore dicitur, Primum principium duplicitèr innotescit; Vel per hoc, q̄ alia sunt ab ipso; & sic Pater innotescit paternitate, ac spiratione; Vel per hoc, quòd ipsum nō est ab alio, & sic Pater innotescit innascibilitate. Secundò, quia ad primū reprehendit, & negat positiuum. Et verè, cùm principium in diuinis nō sit nisi per paternitatem, & spirationem, Principium fontale non dicit, nisi vtrunque, & sic innascibilitas non esset distincta notio ratione positiui; ergo est distincta ratione negatiui. Vniuersalitas autem sumitur non tam sm̄ prædicationem, quàm secundū continentiam, & quasi obiectiuam: Et secūdum vtranque vniuersale non sumitur, vt distinctum à suis specialibus. Quod verò ait supra Gabriel, q̄ Positiuum illud erat Paternitas sub ratione primi; liquet, quia vt Paternitas nō distinguitur à seipsa; vt prima verò dicit negationem. Et adhuc vniuersale principiū melius dicitur Paternitas, & Spiratio simul, quàm Paternitas sola, etiam sub ratione primi; quoniam si Pater non spiraret, non esset principium Spiritus sancti; licet non bene concedat Gabr. quòd si Pater non spiraret, adhuc esset remotè principiū Spiritus sācti.

Super art. 1. quæst. 34.

Vtrum Verbum in diuinis sit nomen personale.

QVoad processionē Verbi & Spiritus sancti, Greg. Val. q. 8. pun. 2. duo habet. Primò. Spiritus sanctus procedit ex amore creaturarum, non tātum in esse possibili, sed etiā in seipsis actu existentibus, cōtra Caietanū.

Nobis

Nobis quidē ſententia iſta placet, quāquam opinio Caiet. etiā ſuſtineri poteſt, ſtatuendo differentiam inter proceſſionem Verbi, & Spiritus ſancti quo ad hoc, quoniam cognitio reſpicit rem vt eſt in intellectu, amor verò reſpicit rem vt eſt in ſeipſa.

Secundò. Pater prius ſecundum rationem cognoſcit res, quàm producat Verbum earū repræſentatiuum; quia non producit illud, niſi quia eas cognoſcit. Nos autem ita declaramus, ꝙ cognitio bifariam ſumitur. Primò, vt in ſpecie, ſeu per ſpeciem, & ſic Pater prius cōcipitur cognoſcere res, i. eas habere in eſſentia, vt in ſpecie, quàm producat Verbū, vel eas habeat in eſſentia, vt in Verbo. Secundò, vt eſt in Verbo, ſeu per Verbū, & ſic Pater prius producit Verbum, res exprimēdo in illo, quàm eas cognoſcat; non. n. cognoſcit eas, niſi exprimēdo per Verbum. Præterea trifariam ſunt res intelligibiles in Deo, Vt in ſpecie; Vt in actu cognoſcendi; Vt in Verbo, vel quaſi ſpecie expreſſa; primo, & ſecundo modo prius cognoſcuntur, quàm producatur Verbū; tertio modo prius producitur Verbum, quàm cognoſcantur. i. repreſententē per ipſum. Attamen, quia propriè non dicuntur cognoſci per primum, & tertium; ſic enim dicuntur repræſentari, potius quàm cognoſci; per ſecundum verò dicuntur cognoſci; & actus eſt prior Verbo, ſeu termino ſuo; ideo abſolutè dicūtur prius cognoſci, quàm producatur Verbum. Hæc tamen potius ad 3. art. ſpectant.

VAſques etiam circa Verbum mentis, & imaginationis, & vocis habet quatuor. Primò. Quando dubitatur, Cur D. Thomas enumerauit primò Verbum mentis, ſecundò vocis, tertiò imaginationis; nā ſecundū nos primò eſt Verbū vocale; & ſecundū naturam imaginatio præcedit vocē, reſponder Caiet. ꝙ attenditur ordo non naturæ ſīn cauſalitatem, ſed formalis ſignificationis Verbi; at imaginatio eſt cauſa Verbi, non formaliter Verbum, ſed Verbū mentis, & vocis eſt propriè, & formaliter Verbum. ſed hæc doctrina non eſt ad mentē S. Thomę, habentis, ꝙ Verbum tripliciter dicitur propriè. ſ. mētis, vocis, & imaginationis. Quarto modo verò pro re Verbo ſignificata, dicitur improprie, ac metaphoricè. In hac re dicimus, quòd aliquid poteſt dici propriè bifariam, Primò, cōtra figuratiuè, ſeu metaphoricè, & impropriè. Secundò, cōtra cauſaliter. Quare Verbū imaginabile, dicitur propriè primo modo; ſed ſecūdo dicitur cauſaliter, nō propriè. Vnde dici poteſt Verbū denominatiuè contra formaliter, ſed tamen formaliter contra figuratiuè, vel metaphoricè. Et verè debuit Gabriel ad dubitationem reſpondere, ſi Caietani reſponſio diſplicuit.

Secundò. Verbum vocis falsò metaphoricè dicitur Verbum; non quia vox externa dicatur Verbum natura ſua, ſine libera impoſitione, vt falsò putauit Caietanus; ſed quia vox Verbū prius impoſita eſt ad ſignificandū Verbum vocis, quod ex inſtitutione hominum ſignificat, & inde deriuatū eſt ad ſignificandum conceptum cordis; nō poteſt autem fieri vt impropriè ſignificet id, ad quod primò ſignificandum impoſitum eſt. Sed reſpondemus, ꝙ Caiet. non habet, quod Verbum vocale dicatur Verbū abſq; libera impoſitione, vt ei Gabr. imponit; ſed ꝙ vox prius habuit nomen Verbi, quàm conceptus mētis; & in illo priori erat ignota ratio Verbi in conceptu; & tamen vox erat Verbum, eo quòd ab hominibus impoſita eſt hæc vox Verbum, prius ad ſignificādum vocale Verbum, quàm mentale, vt exponit ipſe Gabr. eſt ergo eadem expoſitio.

Tertiò. Qualitas expreſſa imaginationis, vocatur Verbum, non quia dicitur, ſed quia eſt ipſa dictio rei cogitatæ, ſicut & Verbum mentis. Contra per nos, Verbum ſiue imaginationis, ſiue vocis, ſiue mentis appellatur Verbū, quia dicitur, & differt à dictione; ſicut terminus ab actione. Et non ſolum res concepta, & imaginata dicitur dici, tanquam res Verbo expreſſa, ſed etiā ipſum Verbum mentis, imaginationis, & vocis, dicitur dici, vt quid expreſſum; non vt manifeſtatū, ſed vt manifeſtatiuum. Quare vtrunque verè dicitur ſuo modo dici, vt manifeſtatum, & vt manifeſtatiuum. Quamquam Verbū imaginabile comparatum vocali, & mentali, dicitur potius cauſaliter, quā formaliter Verbum, & ſic ſaluatur Caietanus; abſolutè tamen etiam formaliter dici poteſt.

Quartò. Ratio Verbi nō eſt vniuoca Verbo mentis, & vocis; quia altera eſt corporalis; altera ſpiritualis. Sed contra. Ratio, Cur nō ſit vniuocatio, nō eſt eſſe corporale, & ſpirituale; alioquin ſubſtantia non diceretur vniuocè de corporali, & ſpirituali, ſed quia in vno eſt primario, in alio ſecundario dependente ab eo. ſiquidē Verbum mentale dicitur primario, quia primario exprimitur, & immediatè rem ſignificat; Vocale verò dicitur ſecundario, quia dependenter à mentali rem ſignificat.

Idē Vaſq. diſp. 141. c. 3. habet. Falſum eſt, ꝙ Verbū dicatur in diuinis & perſonaliter, & eſſentialiter. In hoc dicimus, quòd ſi conſideretur rei veritas ſecundū ſe, dicitur propriè ſolùm perſonaliter; quia de ratione

Verbi

Verbi eſt eſſe realiter productum, nihilominus ſecundum vſum Patrum, ac Theologorum, præſertim antiquorũ, dicebatur etiam eſſentialiter.

Item cap. 4. habet duo. Primò. Productio ſpeciei expreſſæ nõ eſt ſimul dictio, & intellectio, ſed intellectio ipſa formaliter eſt qualitas expreſſa, qua fit intellectui res præſens; & intelligere nihil aliud eſt, quàm ſimilitudine actuali rei actuari. Contra. Immò per nos, intellectio noſtra eſt dictio, & expreſsio qualitatis, non ita qualitas expreſſa: & intelligere, eſt actuari ſimul & intellectione, vt actu; & ſpecie expreſſa, vt termino actus formalis. Nec obſtat primò. Si intelligere, eſt productio ſpeciei expreſſæ; ergo ſicut qualitas illa dicitur produci; ita diceret intelligi. Reſp. Productio eſt intellectio, non vniuerſaliter, ſed talis .i. productiua; in nobis autem eſt ſemper productiua. Nec ſecundò. Intellectio eſt actualis repræſentatio, & expreſſa rei; ſed hæc eſt ipſa qualitas expreſſa, ergo. Reſp. Intellectio propriè non eſt actualis repræſentatio; ſed ex repræſentatione habituali ſpeciei impreſſæ per repræſentationẽ actualem, quæ eſt ſpecies expreſſa, obiectum, ſeu rem ipſam attingere. Nec tertiò. Plurimi Doctores, & Caietanus, Iauellus, Soncinas, dicunt, cognitionem eſſe non productionem, ſed qualitatem ſignificatam per modum actionis grammaticaliter. Reſp. Negant actionem in prædicamento actionis .i. tranſeuntem; concedunt tamen veram termini productionem; quamquam & productio, & terminus productus ſunt qualitates. Nec quartò. D. Thomas hic ad tertium, habet, Intelligere non dicit habitudinem originis, ſed ſolùm informationẽ intellectus, prout intellectus fit in actu per formam intellectam. Reſp. Non negat intellectionem noſtram eſſe productionẽ ſed non eſt vniuerſaliter, vt in Deo eſſentialiter, & in Filio, & Spiritu ſancto. Dicitur etiam intellectus informari per formã rei intellectæ .i. per Verbum, vt terminũ actus, non vt actum ipſum. Nec quintò. Si productio qualitatis eſt dictio, ergo qualitas ſimul dicitur, & intelligitur. Reſp. Aliquid dicitur bifariam. Primò, vt res manifeſtata, & ſic idẽ eſt dici, & intelligi, quando intellectio eſt dictio. Secundò, vt manifeſtatiuum, & ſic nõ ſunt idẽ: ſed Verbum dicitur, & non intelligitur, niſi reflexè: ſecus eſt in Deo, vbi etiam Verbum directè intelligitur. Nec ſextò. Interroganti, Quid dixiſti in corde? nõ reſpondetur, Dixi qualitatem illam, ſed rem intellectam, & idem eſt in Verbo vocali. Reſp. Vtroque modo reſponderi poteſt abſolutè, tñ interrogantis intentio eſt quærere non de qualitate expreſſa, ſed de re per eam intellecta. Nec ſeptimò. Verbum eſt dictio, non ſuiipſius, ſed rei per illud cognitæ. Reſp. Verum eſt ſi ſumitur dictio pro expreſsione rei manifeſtatæ; ſi verò pro expreſsione manifeſtatiui, ſic Verbum dicitur ſeipſo. Tamen Verbum non eſt dictio, nec actiua, vnde nõ dicit ſeipſum; nec paſſiua, ſed eius terminus; quare dici poteſt, quod ſeipſo dicatur. Nec octauò. In Deo dicitur dici Verbum, nedum res cognita; quia etiam ipſum cognoſcitur; ſed in nobis res tãtum dicitur dici, nõ Verbum. Reſp In Deo dicitur Verbum dici, & vt manifeſtatiuum, & vt manifeſtatum; in nobis verò ſolùm vt manifeſtatiuum.

Secundò. Quando habet Anſelmus, Idem eſt ſummo Spiritui ſcire, quod intelligere, & dicere; D. Thomas hic ad tertium, reſpõdet, quòd loquitur de actu dicendi impropriè, vt eſt eſſentiale. Sed ait Gabriel, Anſelmus proprièlocutus eſt, intendens, quòd in Deo, dicere eſt intelligere ſemper; non è contra; & ſic Pater intelligendo dicit. Sed apud nos certè Anſelmus, ſi adæquatè, & conuertibiliter loquitur, quod idem ſint Deo ſcire, intelligere, & dicere; non poteſt accipere ly dicere, propriè, vt dicit expreſsionem, quia non ſemper intelligere eſt dicere, quia Filius, & Spiritus non dicunt, quamuis dicere ſit ſemper intelligere.

Super art. 2. quæſt. 34.

Vtrum Verbum ſit proprium nomen Filij.

VAſques arguit Caietanum in hoc art. his verbis, Quamuis ſecũda perſona ſit Verbum propriè, non ſolum, quòd ipſa ſola eſt Verbum, ſed etiam quia non metaphoricè, nec ab extrinſeco, ſed ſuapte natura; tñ S. Tho. de his duobus modis nil curat, vt falsò exiſtimauit Caietanus, ſed tñ primo modo, quòd ſola ipſa ſit Verbum. Nos tamen reſpondemus, quòd cùm D. Thomas quærat, An Verbum ſit proprium nomen Filij, nil prohibet quin eſſe proprium accipiatur, non modò contra cõe, ſed etiã contra extraneum; immò illud continet iſtud, vt inferius cõtinet ſuperius; quia omne proprium contra cõmune, eſt propriũ contra extraneum. Vnde non malè loquitur Caietanus, immò ipſe expreſsit ſolùm cõtra extraneũ, non contra metaphoricè; tñ omne proprium contra metaphoricè videtur contineri in proprio contra extraneũ, & contra co m-

commune: Verè tamen implicauit, dicendo, Sicut dictũ eſt de nomine Patris, quod propriè dicitur in diuinis de prima perſona, De qua ſupra dixit, quod ſumitur propriè contra Commune, Extraneum, & metaphoricè. Et verè debuit Gabriel ibi q. 33. 2. hanc mouere impugnationem contra Caietanum, aut etiam hic dimittere.

Super art. 3. quæſt. 34.

Vtrum in nomine Verbi importetur reſpectus ad creaturas.

Q Voad proceſsionẽ Verbi, ex cognitione creaturarũ, Molina ita loquitur, Verbum procedit ex cognitione naturali creaturarum, non libera, ſecundum D. Thomam hoc loco, & art. 1. ad tertium. Hæc opinio eſt Caietani, & regulariter Thomiſtarum; eſtq; probabilis, tñ oppoſita quoque eſt probabilis. ſanè ex D. Th. non habetur hæc differentia, ꝙ Verbum procedat ex notitia naturali, nõ libera creaturarum; immò ex eius verbis colligitur facilè oppoſitũ, quod de vtraque procedit, vt hic ſæpè in corpore, & ad tertiũ, ſicut alias oſtendimus. Nec obſtat primò. Ad comprehenſionẽ eſſentiæ non eſt neceſſaria ſcientia libera creaturarum; quia etiam ſi Deus nil creare ſtatuiſſet, comprehẽderet eſſentiam ſuam, quia per ſcientiam naturalẽ cognoſcit omnia, quæ ex hypoteſi futura eſſent, ſi creare voluiſſet in tali ordine. Reſp. Immò ſi non ſit ſcientia, etiã libera, nõ comprehenditur eſſentia, & intellectus. Decretũ verò creandi non mutat ſcientiã quo ad entitatem, ſed tantũ reſpectum rationis, alioquin Deus eſſet abſolutè mutabilis. Et licèt per ſcientiã naturalem cognoſcantur futura poſsibiliter, vel ſub conditione, vel quaſi in actu ſignato, non tamẽ ſimpliciter omnibus modis. Nec ſecundò. Generatio Verbi, vt naturalis, præcedit libera. i. ſciẽtiam liberã. Reſp. Viſio creaturarum quo ad entitatem eſt neceſſaria; quo ad obiectũ eſt libera; quod obiectum, vt eſt in Deo, in quaſi ſpecie intelligibili, præcedit & ſeipſum in ſe, & Verbum in ſe. Nec tertiò. Prius generatur Verbum, quàm Pater diligat, ſiue creaturã liberè, ſiue ſeipſum naturaliter; Vnde Filius genitus accipit virtutem producendi Spiritum ſanctum per amorem naturalem eſſentialẽ, quo ſe mutuo diligunt. Reſp. Immò Pater prius intelligit omnia omnibus modis; & prius diligit omnia omnibus modis. i. naturaliter, & liberè; ambo enim ſunt cõmunia, & eſſentialia, quàm dicat, & ſpiret: & Filius in generatione accipit cognitionẽ, & amorẽ prædictum perfectiſsimum à Patre, non poſt generationẽ: & ſimiliter creationem quo ad entitatem. Immò Filius, & Pater producunt Spiritum ſanctum amore notionali, nõ eſſentiali, alioquin etiã Spiritus produceret, cùm habeat amorem eſſentialem. Nec quartò. Filius habet à Patre non ſolum ea, quæ præcedunt generationem, puta ſcientiã naturalem, ſed etiam ea, quæ ſequuntur generationem, puta ſciẽtiam liberam, ſicut & Creare, Gubernare, &c. & ſimiliter Spiritus ſanctus. Reſp. Immò Filius, & Spiritus ſanctus per ſuam ipſorum productionẽ, & ex vi illius accipiunt omnia prædicta. Cæterum, ſicut cognitio Dei conſideratur vt ſpeculatiua, vt practica, & vt naturalis, vt libera, & ſimilia; ſic Verbum illi omnino adæquatum conſideratur vt ſpeculatiuum, vt practicũ, & vt naturale, vt liberum. i. liberè expreſsiuum; & ita proportionaliter Verbũ tali modo procedit ex cognitione tali modo, & eadem eſt ratio de Amore, & Spiritu ſancto.

Vaſques autem circa materiã huius art. plurima profert. Et primò in diſp. 142. c. 2. ait. Quidam ex verbis Caietani colligunt, ꝙ ſm ipſum Verbum procedit ex cognitione ſui, & Spiritus ſancti, non intuitiua, ſed quaſi abſtractiua. Sed nos dicimus, quòd non hoc habet Caiet. vt ait Gab. neque vnquam diſtinguit in hac materia de cognitione intuitiua, & abſtractiua, ſed ſolum applicat ipſam creaturis poſsibilibus, & exiſtentibus.

Secundò, cap. 3. habet ſeptem. Primò. Attributa diuina ſunt obiectum ſecundariũ, ſicut creaturæ intellectus diuini. At certè per nos, tantum ſm̃ quid concedi poteſt; nam ſimpliciter omnia, quæ formaliter ſunt in Deo, ſunt obiectũ primarium, nempe eſſentia perſonæ, & attributa; Creaturę verò ſunt tãtum ſecundarium. Quãquam in ipſo primario, prius conſideratur eſſentia, quã perſonæ, & attributa; ſicut in ſecũdario prius eſt creatura poſsibilis, quàm exiſtẽs; inter perſonas verò, & attributa diſtingui poteſt, ꝙ ſi modo noſtro cõcipiantur, prius ſunt perſonæ; eo ꝙ in nobis ſubſtantia, & perſona præcedit proprietates, & accidentia; attributa verò ſunt quaſi Dei proprietates; tamen vt ſunt in Deo, quia eſſentia ſibi formaliter vnit attributa, & cũ illis communicatur perſonę; ideo prius cum eſſentia conſiderãtur attributa, tanquã eſſentialia, quàm perſonæ. i. perſonalia.

Secundò. Eſſentia cum attributis comparantur cum Verbo, vt principium eius; non

produ-

producens, ſed intelligibile per modum obiecti. Nos autem declaramus, quòd eſſentia ſecundum ſe cum intellectu eſt principiũ producens vt quo, non vt quod; ideoq; non diſtinguitur realiter à Verbo: per modum verò obiecti eſſentia, eſt bifariam. Vt actus primus, quaſi ſpecies, formaliter repræſentans omnia; Et vt obiectum repræſentans obiectiuè omnia. Verbum ergo procedit ex cognitione comprehenſiua eſſentiæ per modum obiecti vtroque modo.

Tertiò. Si Verbum procederet ex cognitione ſui, & Spiritus ſancti, eſſet imago ſui, & Spiritus ſancti, vt enim Verbum ſit alicuius imago, ſufficit vt ab eo procedat, vt obiecto intelligibili per ſe requiſito ad productionem. Contra. Immò ad hoc vt aliquid ſit imago alicuius, debet ab eo, vt principio quod, non tantum quo, produci; & ſic dicitur oriri ab eo; & in ſimilitudinem, vel repræſentationem per ſe primo illius; Quare ſolus Pater producit imaginem, vel ſolius Patris Verbum eſt propriè imago, non ſui, non Spiritus ſancti, non eſſentiæ, vel attributorum, non creaturarum. Tamen quandoque imago impropriè ſumitur pro expreſſiuo, ſeu manifeſtatiuo, & hoc ſenſu Verbum dicitur quaſi imago, ideſt repræſentatiuum omnium, & diuinorum, & creaturarum. Igitur imago dicit habitudinem, & ad producentem, vt quod, & ſic propriè dicitur; & ad rem repræſentatam, & ſic non propriè dicitur imago. Item, Aliud eſt, Per ſe requiri ad productionem Verbi, aliud intereſſe, vel interfuiſſe in eius productione. Primo modo, ſolùm, quæ formaliter ſunt in Deo, per ſe requiſita fuerunt. i. Eſſentia, Perſonæ, & Attributa; non creaturæ, etiam poſſibiles, niſi ſecundariò. Secundo modo, etiam quæ virtualiter ſunt in Deo interfuerũt. i. creaturę, non tantum vt poſsibiles, ſed etiam ſecundum probabilem opinionem, vt exiſtentes.

Quartò. Idem eſt, Verbum produci, & intelligi. Sed per nos verè ſimul, non idem ſunt; nam Filius. i. Verbum, ſeipſum intelligit, nõ producit, & Spiritus ſanctus, & Deus eſſentialiter intelligit Verbum, nõ producit, licèt Deus perſonaliter, ideſt Pater, intelligit, & dicit Verbum. Item, Non eſt idem amari Spiritum ſanctum, & ſpirari; quia ipſe Spiritus ſe amat, non ſpirat; & Deus eſſentialiter ipſum amat, non ſpirat; quamuis Deus perſonaliter, ideſt ſpirator, nempe Pater, & Filius, amat, & ſpirat ipſum. Quin etiam Beati intelligunt Verbum Dei, & non producunt; amant Spiritum ſanctum, & non ſpirant: Itaque ſolùm de intellectione notionali, idem eſt Verbum produci, & intelligi; & de amore notionali, idem eſt amari, & ſpirari Spiritum ſanctum.

Quintò. Verbum non eſt imago eorum, quæ ſunt in intellectu per modum actus primi, vt obiectum, niſi realiter differat ab eis. Nos tamen iam diximus, Verbum dicere ſimilitudinem; Tùm ad producentem, ſeu exprimentem, & ſic propriè dicitur imago; Tùm ad res per ipſum repræſentatas, & ſic non propriè dicitur imago. Quare Gabriel primo modo intelligit. Cæterum ſecundo modo, repræſentari aliquid, dicitur dupliciter, Vel formaliter, vt in ſpecie, & actu primo; Vel obiectiuè, vt in obiecto cognito. Verbũ dicitur imago eorũ, quę repreſentant nõ ſolùm vt actu primo, ſed etiã vt obiecto.

Sextò. Verbum dicitur imago ſolum eorũ, quæ ſunt in memoria Patris in actu primo per modũ obiecti intelligibilis; vnde nõ eſt imago ſui, quia eſt in memoria Patris, vt in principio producente ſimul, & intelligente. A nobis autẽ declaratur, quòd Verbum dicitur propriè imago ſolius Patris, vt principij producentis ipſum, & intelligẽtis abſolutè, non preciſè intelligẽtis ipſum Verbum; communiter tamen dicitur imago. i. repræſentatiuum omnium, quæ ſunt in memoria Patris, .i. in eſſentia, quaſi ſpecie, & ſic dicitur imago. i. repreſentatiuum etiam ſui. Porrò Gab. non declarat quomodo Verbum ſit in memoria Patris, vt in principio producente; nam de principio quod, ipſum non eſt memoria Patris, ſed ipſe Pater memorãs. de principio quo. i. memoria, etiam alia ſunt in ea, vt obiectum, & tamen vt in principio quo.

Septimò. Eſſentia ſola non eſt obiectum per ſe motiuum ad Verbi productionem. Hoc à nobis declaratur, quòd eſſentia bifariam ſumitur. Primò, præcisè, vt diſtinguitur à cæteris omnibus; & creaturis, & attributis, & perſonis. Secundò, vt continet, quaſi ſpecies intelligibilis, omnia: non primo, ſed ſecundo modo eſſentia ſola, non alia per ſe mouent intellectum ad Verbi productionem.

TErtiò, cap. 4. habet octo. Primò. Spiritus ſanctus non poteſt comparari ad Verbi productionem, vt obiectum per ſe requiſitum. Hoc à nobis ita declaratur, quòd Spiritus dupliciter ſumitur. Primò, in ſeipſo formaliter exiſtens. Secundò, vt continetur in eſſentia, & vt ſpecie, & vt obiecto. Primo modo non concurrit ad Verbi productionem, immò poſtea ſequitur; quia ſpiratur, & in ſeipſo accipit eſſe per Verbum iam productum. Secundo modo verò, vtique per ſe requiritur; ſic enim requiruntur omnia, ſaltem, quæ ſunt formaliter in eſſentia.

Si obijcitur, Ergo Verbum eſt imago Spiritus ſancti: reſpondetur: communiter, nõ propriè. i. ipſum repræſentat, nõ ab ipſo procedit.

Secundò. Verbum nõ dicitur imago eſſentiæ; quia non diſtinguitur realiter ab ea. Sed per nos, ratio formalis cur Verbum non dicitur propriè imago eſſentiæ, non eſt indiſtinctio realis ab ea; ſed quia non oritur ab ea vt principio quod; largè tamen dicitur imago eius.

Tertiò. Licèt Spiritus ſanctus cognoſcatur cognitione notionali, qua producitur Verbum; tamen non eſt obiectum per ſe requiſitum ad eius productionem. A nobis hoc declaratur, q obiectum per ſe requiſitum bifariam dicitur. Primò, vt motiuum, & ſic ſola eſſentia. Secundò, vt cognitum, & ſic etiã quædam alia contenta in eſſentia per ſe requiruntur. Item, Per ſe requiritur aliquid dupliciter. Primò, quaſi neceſſaria logicè; & ſic eſſentia, & quæ in ea ſunt formaliter ſaltem; non creaturæ ſaltem exiſtentes. Secundò, quaſi de facto; & ſic omnia, quæ ſunt in Deo & formaliter, & virtualiter, ſaltem creaturæ poſsibiles.

Quartò. Licèt Spiritus ſanctus pertineat ad cognitionem, qua producitur Verbum, vt obiectum cognitum in primo modo perfectionis; tamen non vt principium productionis in quarto modo perfectionis; quia ſine Spiritu ſancto intelligitur integrè productum Verbum, vt Deus cũ omnibus diuinis attributis. Hoc etiam declaratur, quòd cùm nil cognoſcatur à Deo, niſi contineatur in eſſentia, quaſi ſpecie, & Spiritus cognoſcitur neceſſariò, & ſecundum Gabrielem in primo modo perfectionis oportet ipſum contineri in eſſentia quaſi ſpecie, licèt non ipſe, ſed ipſa ſit principium quo, puta memoria: non ergo ſine Spiritu contento in eſſentia, integrè producitur Verbum; licèt non integrè, ſi non comprehenditur eſſentia, vt ſpecies. Et quomodo ſine Spiritu, cum ipſe cognoſcatur à neque cognoſcitur, niſi contineatur in eſſentia. Sanè Spiritus nondũ eſt in ſeipſo, tamen eſt in eſſentia, vt ſpecie, & vt obiecto.

Quintò. Spiratoris proprietas non conſequitur eſſentiam; alioquin compararetur cũ generatione Filij in quarto modo per ſe. i. vt principium. A nobis autem declaratur, quòd ſpiratio, non vt in ſe, ſed vt in eſſentia quaſi ſpecie, cõſequitur eſſentiam ante productionem Verbi, & ante ſeipſam: & pertinet ad principium quarto modo, licèt non ſit ipſum principium. Nec obſtat. Si ſpiratio pertinet ad eſſentiam, ergo recipitur in ipſo, cùm recipiat eſſentiam. Reſp. Sicut ſpiratio, vt intelligibilis continetur in eſſentia; ita Spiritus ſanctus ipſam habet cum eſſentia intelligibiliter, cùm illam intelligat.

Sextò. Tria per ſe pertinent ad cognitionẽ Patris. Eſſentia, & quæ ipſam conſequuntur, Paternitas, & Filiatio. Cætera comitantur generationem. Sed apud nos declaratur, Quæ ſunt in eſſentia Dei bifariam concipiuntur. Primò, vt in ſeipſis formaliter, & ſic conceditur Gabriel. Secundò, vt in eſſentia, quaſi virtualiter, puta vt ſpecie, & vt obiecto cognito, & ſic fallitur.

Septimò. Intellectio Patris, qua intelligit eſſentiam, & Filium generando ante Spiritum ſanctum, eſt comprehenſiua; quia intelligit omnia, quę per ſe in quarto modo pertinent ad generationem Filij. Ad hoc dicimus, quòd admodum parua, & exigua eſt comprehenſio iſta, & tamen ex memoria Patris habetur cognitio generatiua; at memoria omnia omnino continet; non igitur eſt comprehenſiua, niſi vt omnium omnino cognitio.

Octauò. Contradictio eſt, quod Verbum procedat ex cognitione, qua cognoſcitur Spiritus ſanctus; & tamen Spiritus non ſit obiectum per ſe mouens ad productionem Verbi. Sed contra. Immò veriſsimum eſt, quia continetur in obiecto per ſe mouente, ideſt eſſentia; non vt per ſe primum intelligibile, ſed vt quaſi pars eius. Nec obſtat. Ergo continetur in ea vt poſsibilis, & ſic intelligitur vt poſsibilis, vel futurus. Reſp. Immò continetur in ea vt præſens, & intelligitur vt præſens; non quaſi in eſſe naturali, ſed repræſentatiuo: ipſum enim eſſe, quaſi naturale, repræſentat in eſſentia, vt præſens.

Qvartò. Idem Vaſques diſp. 141. cap. 1. habet duo. Primò. In cognitione notionali Patris comprehenditur eſſentia, & perſonæ, & creaturæ, etiam exiſtentes; ſed creaturę non ſunt vt principium productionis Verbi in quarto modo per ſe. Hac in re nota, quòd principium productiuum Filij eſt, Vel quod, ideſt ſuppoſitum, & ſic ſolus Pater; Vel quo, & formale, & ſic ſola eſſentia cum intellectu comprehenſiuè ſumpta, ideſt quaſi ſpecies omnia omnino continens; alia tamen non dicuntur principium, ſed in principio continentur; aliqua primario, vt eſſentia, perſonę, & attributa; aliqua ſecũdario, vt creaturę non modò poſsibiles, ſed exiſtẽtes. Nec obſtat primò. Creaturæ exiſtentes ſunt cõtingentes, & temporales; ſed Verbi productio eſt neceſſaria, & æterna, ergo. Reſp. In ſeipſis ſunt contingentes in tẽpore; tñ neceſſariò ab æterno repræſentantur in eſſentia. Nec ſecundò, Poſsibile fuit creaturas nõ eſſe,

non

non ſic Verbi productio. Reſp. Verum eſt in ſeipſis, tamen in repræſentante neceſſariò continentur, puta ſpecie, & obiecto primario quo ad entitatem repræſentantis, licèt quò ad formalitatem .i. reſpectum rationis potuerit abſolutè non eſſe.

Secundò. Caietanus hìc habet, q̃ non minus pertinent ad Verbi productionẽ creaturæ cognitæ, vt poſsibiles, quàm eſſentia Dei; & alia, quæ in ipſo ſunt. Sed contra. Non habet Caiet. q̃ nõ minus, ſed abſolutè, quod etiam illę pertinent ad cognitionem, ex qua Verbum producitur. Tamen principaliter, eſſentia, & quæ ſunt in ea formaliter. Creaturæ verò poſſibiles ſecũdariò. Quare, iuxta D. Thomã, eodem Verbo dicitur Trinitas, & omnis creatura; cùm ſit expreſsiuum eius, quod in mente intelligitur, atque adeo creaturarum. Et ſecundũ Auguſtinum, Verbum eſt de ijs omnibus, quæ ſunt in Patre, vel in ſcientia Patris: ac etiam Verbum eſt ex comprehenſiua cognitione eſſentiæ.

Item cap. 2. ait: Multò verior eſt ſententia Scoti, q̃ Verbum non procedit per cognitionem creaturarũ formaliter; ſed tantùm concomitanter ſe habent. Ad hoc dicimus, q̃ proculdubio adæquantur in Deo Intellectus, Species, Actus, Verbum, & Obiectum, & ſingula ſunt vna, puta Vnus intellectus, Vna ſpecies, Vnus actus, Vnum Verbum, Vnum obiectum: cùm ergo omnis creatura contineatur in eſſentia, vt ſpecie, & vt obiecto primario; neceſſariò intellectus vno actu intelligit, & intelligendo producit Verbum repræſentatiuum omnium penitus, quæ quomodocunque intelliguntur à Deo.

Nec obſtant obiectiones. Primò (cap. 3.) Anſelmus: Verbum non eſt Verbum, nec ſimilitudo eorum, quæ facta ſunt; alioquin ſi nulla creatura eſſet, nullum eſſet Verbum. Reſp. Verbum dicitur; Tùm vt producentis, & ſic loquitur Anſelmus; Tùm rei per ipſum repræſentatæ, & ſic non intelligitur. Idem dicitur de eſſe ſimilitudinem alicuius. Quin etiã loquitur de creaturis exiſtentibus, non poſsibilibus; poſsibiles enim non poſſunt nõ eſſe poſsibiles. Eſt ergo Verbũ ſimilitudo rationę eſſentiæ omnium creaturarum, & exiſtentium, & poſsibilium ſecundum proprias rationes, nedum vt ſunt eminẽter in Deo; ſicut & ideæ. Veruntamen eſſentia eſt earum ſimilitudo, in qua continentur vt participatiua in eſſentiali. Verbum verò, vt expreſſum, ſecundum propriam rationem, & ſimilitudo earum, vt manifeſtatiuum. Secundò, de ver. q. 4. ar. 5. Verbum principaliter, & quaſi per ſe refertur ad Patrem, ex conſequenti, & quaſi per accidens ad creaturas. Reſp. Eſt ſenſus, q̃ ſolus Pater eſt producens, non creatura, & vt principium quo eſt tantum eſſentia per ſe; tamen quia etiam continet creaturas, ideo creatura dicitur quaſi per accidens, & non abſolutè per accidens. Quare ibi ad ſecundum, Verbum eſt non à creatura, ſed de creatura, vel creaturæ, quia eſt eius repræſentatiuum. Tertiò (cap. 4.) ſi eſſentia continet creaturas in eſſe intelligibili ante productionem Verbi, ergo habet realem ordinem ad illas, & connexionem, quod eſſet quædam perfectio realis eſſentię; ſed nulla eſt perfectio in Deo, niſi vt eſt ad ſe abſolutè, ergo. Reſpondeo. Vtique eſſentia realiter continet creaturas, ſicut ens per eſſentiam, entia per participationem; & licèt non ordinetur ad illas; immò illæ ad ipſam, nec habeat realem relationem ad illas; tamẽ realiter illas repræſentat (quamquam habet realem habitudinem tranſcendentem ad illas) & hæc repræſentatio quo ad entitatem eſt realis perfectio æterna in eſſentia: & licet omnis perfectio realis in Deo, ſit, vt eſt ad ſe abſolutè, quantum ad entitatem, tamen quantum ad habitudinem eſt in eo in ordine ad alia. Quartò. Creatura ſe habet concomitanter, non formaliter in illa cognitione. Reſpondetur, ly concomitanter ſumitur bifariam. Primò .i. poſt productionem Verbi, & ſic falſum eſt, quia Verbum omnia manifeſtat; ſicut eſſentia omnia continet, & nil remanet in eſſentia, quod per Verbum non manifeſtetur. Secundò, ideſt ſecundario, & ſic conceditur, tamen præintelliguntur creaturæ in eſſentia, vt ſpecie, & obiecto primario. Quintò. Eſſentia, vt relatione perfecta concurrit ad productionẽ Verbi; at ſine creaturis, & exiſtentibus, & poſsibilibus, eſt ſummè perfecta; ergo. Reſp. Licèt creaturæ nõ concurrant ad perfectionem eſſentię, vt ratio; tamen concurrere poſſunt vt conditio, vel terminus aliqualis productionis, non in ſeipſis formaliter, ſed vt in eſſentia contentæ. Sextò (cap. 6.) Ergo Verbum eſt imago creaturarum, procederet enim ab eis modo intelligibili. Reſp. Imago, vt oritur à producente quod, non conuenit Verbo erga creaturam vllo modo, ſed vt repræſentatiuum largè dici poteſt, ideſt ſimilitudo eius ſecundariò. Septimò. Si creaturæ non eſſent poſsibiles, adhuc Verbum procederet eiuſdem rationis, ſicut modò. Reſpondetur primo, quòd dato caſu, non procederet Verbum eiuſdem rationis ſimpliciter. Secundò. Malè arguitur à conditionali ad abſolutam. Quare de facto Verbum procedit de cognitione creaturarũ: ſed conditionaliter etiã creaturæ non eſſent poſsibiles,

es, Verbũ procederet, vt eſt modò in ſe aliqua ratione; & ſi Verbum non procederet, creaturæ eſſent poſsibiles, & intelligibiles: tamen eſt impoſsibile creaturas nõ eſſe poſsibiles; Et hoc dato, licèt Verbũ quo ad entitatem realem abſolutè procederet eiuſdem rationis, non tñ quo ad omnẽ habitudinem. Octauò. Sicut manente Deo ſecundũ vnitatem, ex eo quod creaturæ poſſunt produci, colligitur, ꝙ Trinitas per accidens ſe habet ad creaturarum productionem: ita ex eo ꝙ Verbum produceretur, etiã ſi creaturæ non eſſent poſsibiles, colligitur eas non per ſe pertinere ad productionẽ Verbi. Reſp. ly per ſe, vel per accidens, dupliciter ſumuntur. Primò, ex parte rei. Secundò, vt cognoſcitur à nobis. Primo modo & Trinitas per ſe concurrit ad creationẽ. & creaturæ per ſe concurrunt ad productionẽ Verbi. Secundo modo conceditur, ꝙ vtrunque per accidens, nos tñ loquimur de facto ex parte rei. ſic etiam filiatio, & ſpiratio per ſe ex parte rei vniuntur, nec Spiritus diſtinguitur à Filio ſine ſpiratione; tamen ſecundum nos, quaſi per accidens filiatio concurrit ad ſpirationem.

Item eodem c. 5. ait, Spiritus ſanctus non procedit formaliter ex amore creaturarum, etiam poſsibilium, ſed ſolùm concomitãter. Ad hoc dicimus proportionaliter, ſicut de Verbo.

Item cap. 6. duo habet. Primò, Cognitio eſſentiæ dicitur comprehenſiua, non quia ſimul Deus cognoſcit creaturas; ſed quia habet vt eas cognoſcere poſsit: ſicut ꝙ Deus poſsit ſecretum ſuæ voluntatis cognoſcere, & quæ in tẽpore facere decreuit, non ꝙ iſta actualiter cognoſcat, vel horum actualis cognitio requiratur vt actu Verbum procedat; hæc enim multo poſteriùs ſe habent, quàm Verbi productio. Sed per nos, falſa eſt expoſitio iſta; immò dicitur comprehenſiua, quia actu comprehendit, non quia comprehendere poteſt creaturas.

Secundò. Licèt omnipotentia, vt à nobis concipitur, non intelligitur ſine creaturis, tamen vt eſt in Deo, abſoluta eſt ſecundũ ſe, ſine ordine ad illas; eſt. n. ipſe Deus in ſe abſolutè perfectus. Sed per nos dupliciter ſumitur omnipotentia, Primò, materialiter, quaſi ſubiectiuè, & ſic conceditur Gabriel. Secundò, formaliter, vt potentia, & ſic eſſentialiter dicit habitudinẽ ad obiectũ. i. creaturas poſsibiles, nec comprehenditur ſine illis.

QVintò. Idem Vaſq. diſp. 144. c. 2. habet tria, Primò, Verbum dicit reſpectum ad creaturas, nõ ratione ſolius eſſentiæ; alioquin hæc relatio eſſet cõmunis tribus, neque ratione ſolius proprietatis perſonalis; quia hæc reſpicit dicentem, ſed ratione ſimul vtriuſque; habet. n. habitudinẽ manifeſtantis, ad manifeſtatam. Hoc à nobis declaratur, ꝙ duplex eſt habitudo ad creaturas. Prima, purè manifeſtantis ad manifeſtata, vt obiectũ primarium continet ſecundarium; & ſic eſt ſolum in eſſentia; Vel Verbi ratione eſſentiæ. Secunda, manifeſtantis expreſsiui, & ſic eſt in Verbo ratione ſui; quamuis hoc habeat radicaliter ab eſſentia, quia .ſ. exprimit omnia, quæ in eſſentia cõtinẽtur. Secundò. Verbum noſtrum eſt ipſa formalis intellectio, nec intellectione producitur; Verbum verò diuinum non eſt forma, qua dicens intelligat, ſed intellectione dicẽtis profertur. Sed contra. Cùm ex ſimilitudine Verbi noſtri cognoſcatur (ſuppoſita Fide) Verbum Dei, vtrunque non eſt intellectio, ſed eius terminus, eaq; profertur.

Tertiò. Vltra repreſentationem omnium, quæ eſt communis Trinitati; Verbum habet peculiarem repræſentationẽ reſpectu Patris proferentis. Hoc à nobis declaratur, quòd manifeſtatio pura, eſt cõis Trinitati, eſſentia enim omnia repræſentat omnibus perſonis; ſed manifeſtatio expreſsiua, eſt peculiaris Verbo in ordine ad Patrem dicentem: ſic in volũtate; Tendentia voluntatis puri amoris in omnia, eſt communis omnibus perſonis, & ratione eſſentiæ; ſed tendentia ſpiratiua in omnia eſt peculiaris Spiritui ſancto per reſpectum ad ſpiratorem Patrem, & Filium. Ad hunc 3. artic. referenda ſunt ſupradicta in 1. de Gregorio.

Super art. 2. quæſt. 35.

Vtrum nomen Imaginis, ſit proprium Filij.

CIrca nomen Imaginis Vaſquez diſp. 145. c. 4 contradicit S. Doct. dicens, Licèt ex doctrina D. Thomę hic, Spiritus ſanctus non ſit Imago; quia ex vi proceſſionis ſuæ non procedit ſimilis, tñ ex hoc ſequeretur, quòd vera eſſet imago; quia etiam in ſe ex vi proceſsionis ſuæ procedit ſimilis. Sed ſecundum nos, licèt materialiter procedat ſimilis, non tamẽ formaliter, vt ſimilis, vel in ſimilitudinẽ, quod idem eſt vt imago, ex Gab. ſententia.

Idem Vaſq. cap. 5. habet. Spiritus non eſt imago; quia non procedit ſimilis ad repræſentandum. Sed nos dicimus, quòd idem eſt ad repræſentandum, & vt ſimilis, vel in ſimilitudinem, vt Gabriel ipſe concedit.

Super

Super art. 2. quæſt. 36.

Vtrum Spiritus ſanctus procedat à Filio.

SVper hoc art. Molina diſp. 3. duo dicit, quæ non placent. Primò. Multę productiones paſsiuæ poſſunt ab eodem principio actiuo procedere; ſed tñ à multis productionibus actiuis, non ab vna; quia actiuæ non differunt ſubiecto à paſsiuis. Sed ſecundum nos, cùm actio ſit entitatiuè in agente; & paſsio in patiente, ſequitur, quòd etiam vnica actio, vel productio actiua, ſimul ſit cum multis paſſionibus, vel productionibus paſsiuis. A B

Secundò. Si per impoſsibile, Spiritus ſanctus non eſſet à Patre, ſed tñ à Filio, tamen diſtingueretur à Patre, quia eſſet à Patre mediatè; ſicut nepos diſtinguitur ab auo; licèt ab eo non immediatè procedat, ſed tantum mediatè. Attamen certè ſimpliciùs dicitur à nobis, ꝙ in diuinis non eſt, nec eſſe poteſt diſtinctio vlla realis, niſi relatiua originis oppoſitorũ formaliter primo immediatè. Vnde in caſu non diſtingueretur Spiritus à Patre: dato. n. vno impoſsibili, alia ſequuntur. Nec eadem eſt ratio de auo, & nepote; quia in his eſſe poteſt, & eſt diſtinctio etiam ſine proceſsione. Et licèt apertior nobis videatur contradictio, Spiritum ſanctum non eſſe ſaltè mediatè à Patre, ſi eſt à Filio; quàm nõ eſſe à Filio, ſi à ſolo Patre procedit; tamẽ ex natura rei vtrunq; contradictionẽ inuoluit; quia omnia, quæ ſunt in Deo, ſunt neceſsaria logicè: & ſic quod nõ ſit Spiritus à Filio, contradictionem ponit, nõ minus, quàm quòd non ſit à Patre. Immò contradictio eſt, ꝙ ſit mediatè à Patre; quia in Deo non datur diſtinctio mediata, ergo non poteſt eſſe. C D

GRegorius Val. ſua q. 10. pun. 3. duo habet cõtra Caietanum. Primò. Quando Caietanus negat Scoto, ꝙ Filius non diſtinguitur à Spiritu ſancto per filiationẽ formaliter; quia. ſ. nõ diſtinguitur per illã relatiuè: at in diuinis nulla eſt alia relatio: reſponſio nec ſatisfacit Scoto, nec ſuſtineri poteſt. Non ſatisfacit, quia, Vel negat oẽm omnino realem diſtinctionẽ; & non, quia eſt contra Fidem, nam Filius, vt perſona, diſtinguitur realiter à perſona Spiritus ſancti; & per filiationẽ conſtituitur perſona; Vel negat diſtinctionẽ relatiuã tantum; at Scoto ſufficit, ꝙ realiter diſtinguatur; etiã ſi non relatiuè à Spiritu ſancto. Non etiam ſuſtineri poteſt; Quia licèt nõ ratione relationis; tñ ratione originis diſtingueretur à Filio: quæ origo eſt quædã relatio in latitudine actionis, & proceſſionis diuinæ, vt ipſe Caietanus concedit q. 30. 2. licèt q. 36. 2. nõ ſit recordatus huius doctrinæ ſuæ. Nos autem dicimus, quòd proculdubio, Ponere diuinas perſonas diſtingui ratione originis, & nõ tantũ ratione relationis, in vno ſenſu conceditur, quia vtrunq; concurrit ad diſtinctionẽ. i. origo, & relatio; ſed in alio ſenſu negatur. ſ. quod ſola origo ſine relatione diſtinguãt; quia nõ poteſt eſſe, nec intelligi origo ſine relatione: nec ibi eſt alia relatio realis, quàm originis. Igitur ſi Spiritus non procedit à Filio, non eſt oppoſita relatio in Filio, nec actiua origo, & ſic nõ diſtinguitur per filiationẽ præcisè; ſed tantũ vt eſt ſimul cum origine, & relatione. An verò Caiet. ſibi non conſtiterit in illis duobus locis, ad rem noſtram non pertinet. E F

Secundò. Reſponſio Caietani, ꝙ ſi Spiritus non procederet niſi à Filio, diſtingueretur à Patre per originem mediatè, non placet. Sed à nobis cõceditur ſanè probabilius eſſe, quod non diſtingueretur vllo modo: licèt etiam opinio Caietani ſit probabilis. G

GAbriel Vaſq. diſp. 147. c. 3. opponitur Caietano, & nobis, dicens, Caietanus habet, ꝙ cùm in diuinis ſit tantũ ſubſtantia, & Relatio, Cõſtitutio, & Diſtinctio ſolis relationibus tribuitur: & cùm relatio aliquid habeat commune cum abſoluto, & aliquid propriũ, tribuitur conſtitutio, & diſtinctio ei ſecundũ rationem propriam, non cõmunem: vnde ſolum in ordine ad terminũ conſtituit, & diſtinguit; quia ordo ad terminũ eſt relationi proprius. Sed (ait Gabriel) hæc nõ habent fundamentũ; quoniam relatio ſecundũ propriam rationẽ diſtinguit ab oppoſitis relationibus diſparatis. Nos autem dicimus, quòd eſt axioma theologicum à Cone. Florentino propoſitũ, quòd in diuinis omnia ſunt vnum, vbi nõ obuiat oppoſitio relatiua. At oppoſitio relatiua nõ eſt inter relationes diſparatas; puta Paternitatẽ, & Spirationẽ; Vel ſimilitudinem, & diſsimilitudinem: Hæc enim eſt contraria oppoſitio, & relationum, non relatiua; ſed inter relatiuum, & correlatiuum. Hæc igitur ſola eſt in diuinis. Nec contrariæ rationes obſiſtunt. Primò. Generaliſſimum Ad aliquid, ſecundum propriam rationẽ diſtinguitur ab alijs nouem prædicamentis diſparatè, nõ relatiuè. Reſp. Vbi relatio eſt accidens: & ad extra, diſtinguit diſparatè; ſed vbi eſt ſubſtãtia, & ad intra, non diſtinguit niſi relatiuè. Secnndò. Intra prædicamentũ Paternitas differt à ſimilitudine diſparatè. Reſp. vt ad primum, quòd

quòd in Deo non eſt accidens, & ad extra. Tertiò. Secundum Caietanum, ſi Spiritus ſanctus non procederet à Patre, tñ ab eo diſtingueretur, ergo. Reſp. Conceditur, q̃ ex Caietano, ratione originis remotè, ac mediatè diſtingueretur, tñ probabiliùs dicimus, q̃ non diſtingueretur. Quartò. Relatio, ſecundùm propriam rationem, terminatur ad abſolutum, niſi in diuinis, ergo. Reſp Negatur antecedens, & conſequentia; quia in diuinis loquimur.

Cap. 7. habet duo. Primò. Quando Scotus ergunt, Principium conſtituens, diſtinguit ẽt à quolibet alio. in quo nõ eſt illud; ſed filiatio conſtituit Filiũ perſonaliter, ergo diſtinguit ab omnibus, vbi non eſt ipſa, etiã à Spiritu ſancto: Non valet reſponſio Caietani, quòd antecedens verum eſt in abſolutis, non in relatiuis; Tùm quia etiã relatio diſparatè diſtinguit; Tùm quia vniuerſaliter apparet illud axioma; quia conſtituens conſtituit in ratione vnius, & ſic indiſtincti à ſe, & diſtincti à quolibet alio. Sed per nos quando relatio eſt forma inhærẽs à ſubiecto diſtincta, conceditẽ antecedens; quãdo verò eſt ſubſtantia idem realiter cum illa, non diſtinguens niſi ad intra, vt in Deo, negatur. Reſponſio igitur Caietani intelligitur, quòd in abſolutis ſemper verum eſt; ſed non in omni relatione. Abſolutè verò ad rationẽ contrariam dicitur, quòd conſtituens in ratione entis, conſtituit ẽt in ratione vnius, & conſequenter indiſtincti à ſe, ſed non eſt de ratione formali vnius, quòd ab alijs diſtinguatur ſimpliciter, ſed ex ſuppoſitione: & dato, quòd ſit de ratione ab alio diſtingui; tamen, quia diſtinctio eſt in ratione ſpeciali, non cõi; ideo ſtñ quod eſt ens abſolutum, vel relatiuum, ſic diſtinguit abſolutè, vel relatiuè, licèt relatio accidens ad extra, diſtinguit etiã diſparate. Porrò Vaſq. ita ſoluit: Verum eſt axioma de conſtitutiuo realiter conſtituente, nõ ſecundum rationem; at Filius conſtituitur filiatione ſecundum rationem, non realiter; ideo nõ diſtinguitur ab omni alio, ſed hæc reſponſio non eſt vniuerſaliter vera; Tùm quia Deitas ſecundum rationem conſtituit Deum, & tñ ab omni alio diſtinguit; Tùm quia, licèt filiatio realiter non diſtinguatur à Filio; tamen poteſt dici, Filius realiter conſtitui per eam; quia realiter formaliter filiatione eſt Filius; vnde melior eſt noſtra reſponſio ſuperior.

Secundò. Si Spiritus ſanctus procederet ſolum à Filio, diſtingueretur à Patre, quia remotè opponeretur Patri, à quo procedit, & diſtinguitur Filius. Ad hoc ſupra reſponſum eſt.

Idem Vaſq. diſp. 148. c. 2. opponitur Caietano, dicens: Caietanus habet, q̃ emanationes diuinæ non diſtinguunt ſeipſis totaliter, cõueniunt. n. in immaterialitate in cõmuni, diſtinguuntur oppoſitione ſingulari: ſed (ſecundum Vaſques) non conueniunt in aliquo conceptu vniuoco; & ratio immaterialis includitur in ratione ſingulari cuiuſque; diſtinguuntur ergo ſe totis, ſicut prædicamenta. Vtique commune analogum non impedit diſtinctionem ſecũdum ſe totum; tamen emanationes diuinæ, & analogicè conueniunt in ratione communi emanationis; & vniuocè in ratione immaterialis, & diuinæ; Prædicamenta in nullo vniuocè conueniunt.

Super art. 3. quæſt. 36.

Vtrum Spiritus procedat à Patre per Filium.

OBſeruandum eſt, q̃ D. Tho. ad quartum, negat, Spiritum procedere à Filio per Patrẽ. Durãdus, & Torres cõcedunt, ſed Molina concedit cũ diſtinctione. i. per virtutem à Patre cõmunicatam; ſicut Baliuus operatur per Regem. Nos autẽ dicimus, q̃ hoc ſecundum quid, & cũ declaratione dici poteſt; ſed ſimpliciter negatur; quia ly per, ſemper dicit ordinem, Vel ſuppolitorum, qui non eſt à Filio in Spiritum per Patrem; ſed bene à Patre per Filiũ in Spiritũ; Vel virtutis, & non eſt, cùm ſit eadem virtus nõ ſic eſt in virtute Regis, & Baliui; quia tamen eſt ordo accipiendi virtutẽ; ideo ſecundum quid dici poteſt. Adhuc ordo iſte, Vel eſt, vt exit à principio, & ſic nõ exit à Filio data Patri; ſed à Patre data Filio; Vel vt terminatur ad Spiritum ſanctũ, & ſic terminatur per Filium, non per Patrem, quare ſimpliciter negatur. Vide igitur Diui Thomæ ſapientiam.

Super art. 4. quæſt. 36.

Vtrum Pater, & Filius ſint vnum principium Spiritus ſancti.

NOn eſt conſentanea doctrina Molinæ diſp. 3. S. Doct. dicens: Deus, vel hic Deus comparatione prædicati, quod nõ eſt ſecunda intentio, ſemper ſupponit pro omnibus, pro quibus natũ eſt ſupponere. i. pro individuo naturæ diuinæ ſub-

ſubſiſtente communicabili pro Spiratore, & pro omnibus ſuppoſitis; licèt præceptum nõ ſemper verificetur pro omnibus; aliud enim eſt ſupponere, & verificari vnam terminum pro alio: vt ſi ſolus Sortes currat, ly quidam homo currit, ſupponit pro omnibus hominibus; ſed verificatur tantum de vno; & ly Deus generat, & Deus ſpirat, ſupponit pro omnibus prædictis, ſed verificatur tantũ pro Patre, & pro Patre, & Filio. Sed per nos, quamuis concedi poſsit hęc doctrina, tamen infra q. 39. ar. 4. ſecundum D. Thom. ly Deus in his propoſitionibus aliter ſupponit. Quapropter ſupponere, bifariã ſumitur. Primò, contra ſignificare, & ſic ly Deus, ſignificat naturã, & ſupponit pro perſonis, i. omni habente naturã diuinam. Secundò, contra verificari. Primo modo verificari, quaſi cõcurrit cum ſupponere, & ſic intelligitur D. Th. infra loco citato. Secundo modo loquitur Molina: tamen D. Tho. formaliùs, & realiùs loquitur, ac magis theologicè, Molina verò logicè, vel dialecticè.

Idem habet diſp. 4. Caietanus 3. q. 3. 6. ad primum, habet, Si tres perſonæ diuinæ aſſumerent vnam numero naturã humanã, eſſent tres homines, & non vnus tantum. Nos autẽ dicimus, q̃ verè ſi conſiderentur verba S. Doct. non cõuenit ei Caietanus, quãquam aliqualiter ſaluari poteſt: habet enim D. Th. expreſsè, quod eſſent vnus homo propter vnam naturam humanam.

Idem Molina diſp. 5. duo habet. Primò, Pater vt generans, & vt ſpirans, eſt vnum principium quod, ſed habet duo principia quo; ſicut eadẽ aqua frigefaciens, & humectans, eſt vnum principium quod, & habet duo principia quo. Sed ſecundum nos cautiùs dicitur, quod Pater nec eſt duo principia, nec habet duo principia, ſed habet duobus modis vnum principium; qrũ & ſuppoſitum eſt vnum, ideoq; vnum principium quod materiale, & virtus generatiua, & ſpiratiua non diſtinguuntur actu nec realiter, nec formaliter, ſed tm̃ virtute ex ſe, & ratione ex parte noſtri, etiam per ipſum Molinã. Immò diſp. 6. habet, q̃ Pater vt Genitor, & Filius vt Spirator, non ſunt plura principia, ſed vnum re, & plura virtute, ergo multo minus ipſe Pater vt generans, & vt ſpirans, eſt, vel habet duo principia.

Secundò. D. Th. ad quartum, videtur non concedere hanc, Pater, & Filius ſunt vnum principium Spiritus ſancti, quod eſt Pater; tamen eſt concedenda, ſicut & alia, Pater, & Filius ſunt vnus Deus, qui eſt Pater. Sed reſpondemus, q̃ imò D. Th. non renuit expreſsè propoſitionem illã, ſed habet ſolùm, quòd iſtæ duæ nõ ſunt contradictoriæ; Pater, & Filius ſunt vnum principium Spiritus ſancti, quod eſt Pater; & quod nõ eſt Pater: & nõ eſt neceſſe alteram earũ dare; quia ly principium ſupponit confuſè, vnde eſt fallacia figuræ dictionis à confuſa ſuppoſitione ad determinatam; quaſi dicat, q̃ illa nõ eſt vera adæquatè, & omnibus modis, quia principiũ illud non eſt adæquatè, ac determinatè Pater, ſed Pater, & Filius.

A

G Regorius Val. ſua q. 10 pun. 5. contra Caietanũ ſic habet. Non benè loquitur Caiet. q̃ licèt virtus ſpiratiua ſit perfecta in Patre, dualitas tamen ſuppoſitorum

B requiritur vt conditio neceſſaria ad hoc, vt Spiritus ſanctus per illã virtutẽ producatur; quia dualitas ſuppoſitorũ non eſt tm̃ conditio, ſed de ratione formali principij ſpiratiui. Dicimus nos, q̃ certè Caiet. non reſtringit conditionem cõtra rationem formalẽ, immò includit in ratione formali. Dicitur etiam, quòd ex parte rei eſt de ratione formali, ſed ex parte noſtri modi intelligendi, dicitur

C conditio: & ſignificatur tantum per hoc, quòd Pater habet perfectè virtutem ſpiratiuam, non imperfectè.

G Abriel circa principium ſpiratiuum ſic nobis contradicit. Nomen Principium ſpiratiũ non ſupponit confuſè, vt ait Capr. & Caietanus, ſed determinatè, quia non habet plura ſingularia, pro quibus confundat.

D Nota, ſupponere determinatè, vel confuſè, bifariam ſumitur. Primò, logicè, & ſic determinatè, quando licet deſcendere diſiunctiuè per hypoteticam diſiunctiuam: & confuſè, quando licet deſcẽdere diſiunctim per cathegoricam de termino diſiuncto. Secundò, philoſophicè; & ſic determinatè, quando de vno determinato dicitur, & confuſè, quando de pluribus dicitur indifferenter. Sentit igitur

E D. Th. q̃ quando dicitur, Pater, & Filius ſunt vnum principiũ Spiritus ſancti; licèt ly principium ſm̃ ſe ſit terminus ſingularis, quia idẽ eſt principium, & hoc principium; tamen in ordine ad Patrem, & Filium, non eſt vt terminus ſingularis, vel non determinatè acci-

F pitur, quia nec ſolus Pater eſt principiũ, nec ſolus Filius; ſed indeterminatè, & ad modum termini cõmunis, atque adeo confuſè: vnde abſolutè verum eſt, q̃ Pater eſt principium Spiritus ſancti, & quod Filius eſt principium Spiritus ſancti, & quod Pater, & Filius ſunt principium Spiritus ſancti: & his etiã tribus modis verificatur, quod ſunt hoc principiũ Spiritus ſancti. Et ſic magis philoſophicè, quàm logicè ſumitur ly determinatè, & cõ-

fuſè;

fusè; quoniam logicè potius determinatè, quàm confusè acciperetur; quia licèt descendere ad hypotheticam disiunctiuã: puta ergo, Vel Pater est principium, vel Filius est principium; magis quàm ad categoricã disiunctam, puta ergo Pater, vel Filius est principium; Immò Pater, & Filius sunt principiũ: A Quare hypotetica disiunctiua potest esse trimembris, puta, Ergo Pater est principium, vel Filius est principium, vel Pater, & Filius sunt principium.

Idem disp. 150. cap. 2. Perperam quidam Thomistæ concedunt, si Spiritus sanctus procederet ab vna tantum persona, eodem modo procederet, quo nunc procedit à duabus. Hoc à nobis declaratur, q̃ in principio spiratiuo consideratur & ratio, & conditio, B vel principium quo, & quod: dato casu, esset idem Spiritus quo ad rationem, & principiũ quo, licèt non quo ad conditionem, & principium quod. Immò cùm principium quod sit vel formale, vel materiale; formale est constitutum formaliter ex principio quo; materiale est suppositum; ideò idem esset Spiritus quo ad principium quod formale, C non materiale. Possunt ergo saluari aliquo modo illi Thomistæ.

Super art. 2. quæst. 37.

Vtrum Pater, & Filius diligant se Spiritu sancto.

GAbriel disp. 151. c. 2. sic habet. S. Thomas, & Caietanus aiũt, quod hęc est propria, Pater, & Filius diligunt se Spiritu sancto, sumendo Spiritum sanctum pro tertia persona, & dilectionem pro notionali; quia agens denominatur non solum ab actione, sed interdum ẽt ab effectu formali, vel termino actionis, vt E Arbor floret floribus; quãdo. s. actio includit in sua ratione terminũ determinatum: & intelligitur secundum Caietanũ: Quando terminus includitur, non solum vt specificans actionem, vel qualitatem actionis, sicut est in Ædificatione, Spiratione, Generatione; sed etiam vt cõiunctus actioni, quasi productum producenti, videlicet quãdo vltra terminum tendunt ad aliud vt obiectũ, vt dicere ad rem dictã per Verbum, & dilectio ad F rem dilectã per Spiritum; sed sĩm Vasq. c. 3. intelligitur melius hæc denominatio fieri quando actio dicit ordinem duplicem .i. ad terminũ productum, & ad aliud obiectum: at Generatio, Spiratio, Ædificatio, dicunt tantum vnum ordinem. s. ad effectũ, vel terminum productum. Vnde dicitur ignis comburit calore. s. vt effectu; quia respicit aliud, .s. combustibile. Sed proculdubio hæc Gabrielis expositio coincidit cum prædicta Caietani, videlicet, Quando non solum terminus significatur coniunctus producenti, vel actioni, & vlterius tendens in aliud; & est expositio Bannensis.

Idem habet cap. 5. In 1. dist. 32. q. 1. 2. ad vltimum habetur à D. Thoma: Dici potest, Spiritus sanctus diligit seipso, si sumatur dilectio essentialiter, nõ notionaliter; vt tamẽ dicit principium quod, nõ quo; sicut dicitur, Petrus fecit hoc, vel illud seipso: & additur, q̃ si à notionali dilectione secludatur ordo, vel relatio originis, sĩm rationẽ dici potest. Spiritus sanctus diligit seipso, non tantũ dilectione essentiali, sed etiã personali. Sed ait Gab. ablata relatione originis, nõ potest non manere dilectio essentialis, quæ est cõmunis omnibus personis. Sed à nobis declaratur, quòd sicut in Verbo intelligitur ordo ad dicentem, & ordo ad rem dictã; & ita Filius intelligit seipso, nõ solùm cognitione essentiali, sed etiã notionali. i. dicit seipso, non in sensu, quod dicat, vt proferẽs Verbum; sic n. solus Pater dicit seipso, vt principium quod; sed in sensu quod, vt expressiuũ rei dictæ ad modũ Verbi, vt principium quod: sicut hoc nomen homo, dicit naturã humanam seipso, nõ vt proferens nomen, sed vt ipsum nomẽ, abstracta relatione ad loquentem; ita dilectione notionali, secluſa relatione ad spirantem, Spiritus diligit se, vt rem dilectã seipso, vt spirato ad modũ principij quod. Sed nota, q̃ diuersa ratione aliquis dicit, primò, vt loquens, qui Verbo dicit rem dictã cognitã; secundò, vt ipsum Verbum, quod exprimit rẽ cognitam, & dictam: & vtrunque, quasi principiũ quod, dicit; ita q̃ Pater loquens dicit, vt principiũ quod absolutè, & comparatus rei dictæ per Verbum, & cõparatus Verbo: Verbum verò dicit, vt principium quod, non comparatum Patri, vel loquenti, sed rei per ipsum dictæ, vel cognitæ. Similiter Spiritus sanctus diligit notionaliter, non vt spirans, sed vt spiratus, seu Spiritus; & sic vt principium quod comparatione, nõ ad spirantem, seu spiratorẽ, sed ad rem per ipsum dilectã.

Idem disp. 152. cap. 2. Ratio processionis creaturarum est vnitas essentiæ, nec pluralitas personarum ex parte principij ad eam per se pertinet. Hoc à nobis declaratur, q̃ ly per se, sumitur bifariam, primò, secundum nos; secundò, secundum naturam rei: secundo modo, non primo, per se pertinet personarũ pluralitas ad principium creaturarum.

Digitized by Google

rarum. Et ſic ſpiratio, & generatio ſunt rationes proceſsionis creaturarum ſecundo modo, non primo. In hoc ſenſu loquitur Diuus Thomas, 1. diſtinctione 32. quæſtione 1. 3. in corpore; & in hoc articulo, ad tertium, cùm dicit, In Verbo, & Amore ſpirato, importatur reſpectus ad creaturam ſecundariò, inquantùm Veritas, & Bonitas diuina eſt principium intelligendi, & amandi omnem creaturam.

Super art. 2. quæſt. 38.

Vtrum Donum ſit proprium nomen Spiritus ſancti.

GRegorius Valentinus ſua quæſtione 12. puncto 2. tria nobis contraria ponit. Primò. In nomine Doni principaliùs ſignificatur relatio ad donantem, quàm ad eum, cui donatur; quia illam ſignificat obiectiuè, vt quid intrinſecum rei, quæ donatur; relatio verò ad creaturas ſignificatur ſecundariò; Caietanus tamen oppoſitum ſentit. Reſpondemus nos, quòd cùm relatio propriè ſit inter diſtincta, & ſemper donum, & cui donatur, diſtinguantur, non autem donum, & donans, cùm aliquis donet ſeipſum; ſequitur, quòd nomen doni principaliùs ſignificat relationem ad eum, cui donatur, quàm ad donantem: & præcipuè, quia donans ſignificatur vt principium, & is, cui donatur, ſignificatur vt terminus. Ad rationem oppoſitam dicitur, quòd dono eſt intrinſeca relatio & ad donantem, & ad recipientem, & vtramque obiectiuè ſignificat, & vna, ideſt prima, ordinatur ad aliam, ideſt ſecundam.

Secundò. Caietanus conatur ex artic. 1. ad quartum, ſuadere ex verbis Diui Thomæ, Spiritum ſanctum eſſe donum ſolum ratione eſſentiæ; cùm tamen potiùs contrarium colligatur ex Diuo Thoma. Sed nos occurrimus, quòd in illa reſponſione dicitur, quòd non per hoc, quòd donum importat reſpectum ad creaturas, oportet, quòd donum ſit aliquid eſſentiale; ſed quòd aliquid eſſentiale includat in ſuo intellectu, ſicut eſſentia includitur in intellectu perſonæ. Vbi, licèt ex primis verbis indicetur, quòd donum eſt quid perſonale, tamen ex ſecundis indicatur, quòd eſt quid eſſentiale. Et verè intentio Sancti Doctoris eſt, quòd donum abſolutè eſt eſſentiale, non perſonale, cùm non dicat neceſſariò diſtinctionem à donante, ſed benè ab eo, cui donatur; tamen ex vſu Doctorum eſt perſonale, propter relationem ad donantem, quæ ſi eſt realis, eſt quid perſonale; tamen quia dicit etiam relationem ad eum, cui donatur, includit eſſentiale: Itaque non benè Gregorius habet.

Tertiò. Relatio ad creaturas competit Spiritui ſancto, non ſolùm ratione eſſentiæ, ſeu eſſentialis, ſcilicet amoris, ſed etiam ratione proprietatis formaliter, ideſt amoris producti. Nos tamen dicimus, quòd ſicut primum cognitum, & amatum eſt eſſentia, non creatura, quæ tantùm ſecundariò, & in alio, ideſt in eſſentia cognoſcitur, & amatur; ita perſona, licèt procedat ex cognitione, & amore, & eſſentiæ, & creaturarum, tamen non reſpicit creaturas, niſi ratione eſſentiæ. Et quidem nullo modo perſona reſpicit creaturas, vt principium, ſed vt terminum ſecundarium; & ſic tantum ratione eſſentiæ: Et licèt eſſentia ſit quaſi ſpecies intelligibilis creaturarum; tamen ſecundariò, non propriè. Nec obſtat primo. Etiam Verbum habet reſpectum ad creaturas, non tantum ratione eſſentialis; ſed etiam ſecundùm proprietatem perſonalem; quia ex earum cognitione productum, eas repræſentat. Reſpondeo. Non repræſentat, nec exprimit eas, niſi ratione eſſentiæ repræſentatæ, & expreſſæ. Nec ſecundò. Spiritus ſanctus ſecundùm ſuam proprietatem eſt amor productus. Reſpondeo. Tamen non eſt creaturarum per ſe primò in ſeipſis; ſed in eſſentia, & ratione eſſentiæ. Nec tertiò. Etiam ipſa perſona donatur rationali creaturæ. Reſpondeo. Vtique datur perſona, ſed ratione eſſentiæ, ſicut perſona ratione eſſentiæ, creat, iuſtificat, beat creaturam; ſic donatur ad fruendum. Nec quartò. Quando q. 34. 3. ad primum, dicitur, quòd in nomine perſonæ non importatur reſpectus ad creaturas ratione proprietatis perſonalis, ſed ratione eſſentiæ incluſæ in ratione illius, intelligitur de reſpectu, vt cauſæ, non de alio reſpectu, puta repræſentatiui, vel donabilis. Reſpondeo. Immò in eſſentia eſt reſpectus ad creaturam, non tantum, vt cauſæ, ſed etiam cognoſcitiui, & amatiui, repræſentatiui, & donabilis; qui reſpectus etiam perſonis tribuuntur, ſed ratione eſſentiæ: quamquam in Incarnatione perſona donatur etiã ratione perſonæ, ideſt termini Humanitatis. Porrò ipſa perſona, & non ſolum eſſentia reſpicit creaturas, ideſt, etiam proprietas perſonalis aliquem habet reſpectum

ad creaturas; ſicut Verbum dicit, & exprimit creaturas; & Spiritus eſt impulſus ſpiratus etiam in creaturam; tamen hoc tandem habet ratione eſſentiæ, non ratione ſui.

VAſques diſp. 153. c. 2. ſentit, quòd donũ propriè appellatur ſolùm id, quod rationali naturę donari poteſt. ſic innuit Ariſt. 4. Topic. c. 4. Donum eſt datio irredibilis. i. ſine ſpe, & pacto retributionis, ac etiam ex Auguſtino. Hoc à nobis declaratur, quòd ſimpliciter omnibus modis dicitur donum ſolùm in ordine ad naturam rationalem, tamen ſimpliciter ſine addito dicitur etiam reſpectu naturæ irrationalis, quatenus donauit Deus omnibus creaturis perfectiones naturales; quę dona naturalia nuncupantur, etiam ſine ſpe, & pacto retributionis.

Idem diſp. 154. c. 1. & 2. duo habet: Primò, Spiritus ſanctus ex proprietate perſonali, non ſolum eſt Spiritus, ſed etiam Donum; & eo eſt Donum, quo Spiritus; ſicut Filius eo eſt Verbum, quo Filius; licèt Caietanus non ita ſentiat. Sed hoc à nobis declaratur, quòd circa Donum conſideratur & ipſa donatio, & ipſum donum; ſed ſicut donum eſt vel intrinſecum, ideſt ipſe amor, vel extrinſecum, ideſt res extra donata; ſic donatio, vel eſt intrinſeca, ideſt actus amandi, vel extrinſeca, ideſt exterior cõmunicatio doni creati. Et licèt actus amandi dici poteſt donari, quaſi eſſentialiter, vt quo, & vt quod; non tamen propriè, vt quod; ipſum verò donum intrinſecum, eſt terminus intrinſecus actus donandi, ſeu amandi, videlicet ipſe Spiritus ſanctus: & hic eſt Donum, Tum vt quod, reſpectu actus donandi; Tùm vt quo, reſpectu doni extrinſeci: quin etiam donatio exterior dici poteſt donum, comparatione donationis internæ. Igitur, quamuis largè actus amandi, qui dicitur amor, dici poſsit donari, & primum donum, & ſic Spiritus ſanctus ratione eſſentialis in eo incluſi, non ratione ſuæ proprietatis perſonalis, tamen propriè terminus actus, ideſt ipſe Spiritus, eſt primum Donum, & ratio omnis doni, & ita ratione proprietatis perſonalis habet vt ſic Donum, & ſic eſt nomen propriè perſonale. Porrò, licèt in ratione ſpirati reſpiciat creaturas ratione eſſentiæ, non proprietatis; tamen in ratione doni propriè ſumpti, vt primi doni, quod eſt ratio omnis doni, reſpicit creaturas ratione proprietatis perſonalis. Itaque Caietanus ſaluatur de dono largè, ideſt actu donandi; ſed Sanctus Thomas veriùs loquitur propriè de ipſo dono primo, quod eſt ratio omnis doni. Quamquam ratio omnis doni dici poteſt; Tùm actus donandi, ſeu amandi, ideſt cauſaliter; Tùm ipſum primum donum, ideſt Spiritus ſanctus, & formaliter, vt primum donum, non vt prima donatio.

Secundò. Sicut Verbum conſtituitur perſona antequam actu reſpiciat creaturas, etiam poſsibiles, vel ſaltem futuras, ita Spiritus ſanctus conſtituitur in ratione doni proprietate perſonali, antequam actu reſpiciat creaturas, etiam poſsibiles; vnde proprietas eius non eſt donum formaliter, ſed fundamentaliter; ſcilicet vt ſi poſsibiles ſint creaturæ, poſſit eis donari.

Sed à nobis declaratur, quòd Spiritus quidem in ſua ratione propria prius formaliter conſtituitur, quàm habeat rationem doni formaliter, & ſic fundamentaliter eſt donum; & non reſpicit creaturas, niſi ſecundariò, & ratione eſſentiæ in ſua ratione incluſæ, tamen in ratione doni formaliter, non poteſt concipi donum ſine actuali reſpectu ad creaturas poſsibiles, quia donum eſſentialiter reſpicit donatorem, & receptorem. Cæterum ſicut prius concipitur eſſentia continere creaturas, vt ſpecies formaliter, & vt obiectum primarium, quàm producatur Verbum, immò ex tali cognitione eſſentiæ continentis producitur, ſic eſſentia, vt bona, prius vt motiua voluntatis, & vt terminatiua, ideſt vt obiectum primarium continet creaturas, quàm producatur Spiritus; immò ex amore eſſentiæ taliter continentis producitur, vel ſpiratur. Fallitur ergo in hoc Gabriel. Sed licèt Spiritus ex vi ſuæ proceſſionis formaliter habeat, vt procedat, vt donum primum (non dico vt donatio) non tamen ſecundum ſuam proprietatem perſonalem, cauſalitatem habet circa creaturas, habet tamen ratione actus donandi, ſeu amandi abſolutè, ideſt eſſentialis incluſi.

Super art. 1. quæſt. 39.

Vtrum in diuinis eſſentia ſit idem, quòd perſona.

GRegorius Val. ſua q. 15. pun. 1. ſic habet: Non poteſt aliter reſponderi difficultati, quod ex pluritate, ac diſtinctione reali perſonarũ videtur ſequi perſonas diſtinctas non eſſe ſimpliciter infinitas, cùm altera alterius perfectione careat; niſi, q̃ quia actu identificantur

Digitized by Google

eantur reipſa in eſſentia; ideò altera alterius habet perfectionẽ; & ſic omnes ſunt ſimpliciter infinitæ. Sed per nos, etiam aliàs reſpõdetur, quòd perſonalitas. i. relatio præcisè abſtrahit à perfectione, & ſic omnes perſonæ ſunt perfectæ eadem numero perfectione eſſentiæ. Et licèt ſint infinitę etiam vt perſonæ, ſeu relationes; tamen talis infinitas vt eſt præcisè relationis, abſtrahit à perfectione, ſimul tamen eſt cũ infinitate eſſentię.

Super art. 3. quæſt. 39.

An nomina eſſentialia prædicentur ſingulariter de tribus perſonis.

MOlina diſp. 1. his verbis opponitur S. Doctori: Ratio Scoti, Cur ſubſtãtiua multiplicãtur ex forma, & ſuppoſito ſimul, adiectiua verò ex ſubiecto ſolùm poſſunt multiplicari, melior eſt, quàm ea, quam adducit D. Thomas hic. Sed reſpõdemus, q; ratio Scoti eſt, quia adiectiua nõ determinant ſeinuicem, ſed tantum determinant ſubſtantiua, & ideo nomen numerale adiectiuum cadit ſuper ſubiectum, vel ſubiecta, non ſuper formã ſignificatam; ſed nomen numerale additur ſubſtãtiuo, vel ſubſtantiuis numerat illa; vnde tres perſonæ diuinæ, ſunt tres æterni; & tres homines, ſunt tres albi, & nil refert an forma ſignificata ſit vna, vt eſt æternitas, vel ſint plures, vt ſunt albedines; ſed perſonæ diuinæ non ſunt tres Dij, vel Domini, quia non ſunt plures Deitates, vel dominia. Ratio verò Diui Th. eſt, quia ſubſtantiua ſignificant per modum ſubſtantiæ, quæ ex ſe habet eſſe, & vnitatem, vel diſtinctionem: at ſi penſetur vtraque ratio, apparet rationem D. Th. eſſe magis realem, ac profundiorem; immò fundamentum rationis Scoti, quæ ſimplicior eſt, & logica. ratio verò Diui Th. eſt metaphyſica; & ideo adiectiuum, vel nomen numerale non determinat aliud adiectiuum, ſed ſubſtantiuum; quia ſe habet per modum accidentis; vnde ſequitur ſubiectum, vel ſubſtantiam; determinat autem ſubſtantiuum, quia ſubſtantiuum eſt per ſe, & non è conuerſo.

Idem diſp. 2. duo habet: Primò, Conceditur, quod perſonæ diuinæ ſunt tria entia relatiua, quoniam ens non dicitur ab eſſentia, ſed ab entitate. Nos verò dicimus, quòd ratio Molinæ falſa eſt, & illi contraria; falſa quidem, quia ens dicitur ab eſſe, à quo etiã dicitur eſſentia, & entitas: contraria verò, quia per eam ſequeretur, quòd perſonæ diuinæ eſſent tres entitates, & tria entia ſine addito, vel ſimpliciter; nedum tres entitates relatiuæ, vel tria entia relatiua.

Secundò, Vera eſt, Pater communicat Filio omnem realitatem. Sed à nobis negatur potius, quia realitas dicitur de abſoluto, & relatiuo. Immò ipſe Molina in fine habet, quòd non eſt concedenda ſine diſtinctione, licèt de rigore ſit vera. ſed certè de rigore potius eſt falſa; quamuis enim poſsit concedi de rigore, Pater communicat Filio realitatem ſuam, non tamen conceditur, Pater communicat Filio omnem realitatem ſuam.

A

B VAſques diſp. 155. cap. 3. & 4. Caietano aduerſatur ſic: Caietanus habet, quòd pluralitas nominis ſubſtantiui concreti non ſumitur ſolùm ex pluralitate formarum. ſed etiam ſuppoſitorum. Tamen hic D. Th. aſſignat tantum pluralitatem formarum; vnde 3. diſt. 1. q. 2. art. 3. ad ſecundum, & tertium, dicitur, Si vna perſona ſumeret plures humanitates, eſſent plures homines. Aduerte

C D. Tho. quidem in 3. ſententiarum ita dixit, ſed 3. q. 3. art. 2. habet, quòd in illo caſu eſſet vnus homo, plures humanitates habens; quare doctrina hic tradita, eſt explicanda ad ſenſum 3. partis. Nos autem dicimus, quòd in pluralitate nominis attenditur & Ratio, & Conditio: Ratio eſt pluralitas formarum; Conditio eſt pluralitas ſuppoſitorum. D. Th. hic aſſignauit tantum rationem,

D non tamen negauit conditionem, etiam ſi nõ meminerit. Probabilis quidem eſt etiam oppoſita opinio in 3. ſententiarum, quæ eſt Capreoli, & Gabrielis hic; tamen probabilior eſt altera. Nec ſequitur, quòd tres perſonæ non dicuntur vnus Deus, quia deficit ratio multiplicationis, ideſt formarum pluralitas: nec plures perſonæ aſſumentes eandem humanitatem, eſſent plures homines,

E quia deficit ratio: nec vna perſona, ſumens plures naturas, eſſent plures homines, quia deficit conditio.

Idem habet cap. 6. Ratio S. Tho. 3. q. 17. 1. Cur Chriſtus non ſit duo, nec maſculinè, nec neutraliter, eſt, quia nec eſt duæ perſonę, nec eſt duæ naturæ, ſed eſt tantum ſua diuinitas, habet autem humanitatem. ſed fallit iſta ratio; Tùm quia Patres concedentes Chriſtum

F eſſe duas naturas in ſenſu identico, concederent etiam eſſe hoc, & illud, niſi aliud obſtaret; Tùm quia Cirillus, & Auguſtinus concedunt, Chriſtum eſſe hoc, & illud, quod in ſenſu formali verum eſt; ſicut in ſenſu formali dicitur minor, & æqualis Patri. Sed à nobis declaratur, q; ratio D. Thomæ

eſt clariſsima, & veriſsima; & mirum eſt cur à Vaſq. non accipiatur. Patres verò concedunt, Chriſtum eſſe hoc, & illud, nõ duas naturas, & etiã concedere poſſent, q̃ eſſet duo neutraliter, ſed tantũ in ſenſu identico, & in prædicatione materiali, ſicut homo dicitur eſſe animal, & corpus. Nec eſt eadem ratio A eſſe æqualem, vel minorem; quia ſuppoſitum, vel ſubiectum denominatur æquale, vel minus, nõ per hoc, quod eſt ipſa forma; ſed quia habet formam: ſed non dicitur eſſe vnum, vel duo neutraliter per habere, ſed per eſſe ipſam formam, vel naturam.

GRegorius ſua q. 13. pun. 3. habet contra Caietanum, de hoc Deo, vel de ſubſiſtentia abſoluta; & verè placent eius dicta, B quamuis ſaluari aliquo modo poſsit Caiet. non ſolùm in ſenſu, quo illum ſaluat Gregorius, ſed etiã in alio, in quo illum impugnat. Quare multi, etiã Thomiſtæ recentiores ab eo recedunt. ſ. Caietano. Placet etiam quod habet infra de illa, Deus generat, quod non poteſt intelligi de hoc Deo, vel ſubſiſtente abſolutè; quia abſolutum non generat in di- C uinis; aliàs generaret aliquid abſolutè diſtinctum realiter; ſemper enim generans, & genitum realiter diſtinguuntur.

Super art. 4. quæſt. 39.

An nomina eſſentialia concreta poſſint ſupponere pro perſona, &c.

MOlina diſp. 1. ſentit, quòd in iſta ꝓpoſitione, Hic Deus generat, ly hic Deus, verificatur quidem de perſona Patris; ſed tamen oſtendit hunc Deum communem tribus, & omnes tres perſonas indiſtinctè. Sed nos dicimus, quòd quamuis abſolutè hic Deus ſupponat, vt inquit Molina; tamen in hac propoſitione non ſupponit pro omnibus tribus perſonis indiſtinctè, ſed pro perſona Patris, ad quam reſtringitur hic Deus, ſubiectum enim, vt materia determinatur in propoſitione à prædicato, vt forma &c.

Idem diſput. 2. habet, Ad argumentum 5, Diui Th. reſpondet Riccardus. Sed certè, cùm etiam D. Th. reſpondeat; mirum eſt cur Molina potius Riccardo, quàm Diuo Tho. tribuat reſponſionem; cum tamen eadem ſit reſponſio. Et quamuis Riccardus fuiſſet primus argumenti, & reſponſionis inuentor, congruum tamen erat etiam D. Th. tribuere reſponſionem.

GAbriel diſp. 159. c. 3. aduerſatur Caietano, dicens, D. Thomas ad 3. ait, q̃ in ly Deus generat, Deus ſupponit pro perſona Patris, propter prædicatum, & ideo eſt vera: ſed ly Deus non generat, eſt falſa; quia ly Deus, ſupponit pro natura; cùm nihil adſit cõtrahens ad perſonas. & ſignificat, q̃ in natura diuina nõ eſt generatio. Et Caiet. explicat, q̃ in negatiua ly Deus, ſupponit pro indiuiduo Deitatis; ſed hæc expoſitio nõ eſt bona; quia ſi alio modo ſupponit Deus in affirmatiua, quàm in negatiua, nõ eſſent contradictoriæ, quod tamen concedit S. Thomas. Sed hoc à nobis declarat, q̃ ſemper ly Deus, ſupponit pro natura, tñ in concreto, non in abſtracto; ſed aliquando contrahitur. i. verificatur de perſona determinatè ratione prædicati, vt ly Deus generat: aliquando verò non contrahitur ad vllam perſonam determinatã, vt ly Deus non generat. Quamobrẽ veræ ſunt contradictoriæ; quia ſignificatur in natura diuina eſſe, & nõ eſſe generationẽ. ſunt ergo cõtradictoriæ quo ad ſignificationem, vel ſuppoſitionem propriam. ſ. pro natura in cõcreto; licèt nõ quo ad contractionem, & verificationẽ. Quando igitur arguit D. Th. q̃ in ly Deus generat, Deus ſupponit pro perſona Patris. accipitur ſuppoſito non propriè pro ſignificatione, & naturali ſua ſuppoſitione; ſed ſtrictè pro verificatione. ſunt autẽ contradictoriæ quo ad ſignificationem, & propriã naturalem ſuppoſitionẽ. Itaque verificatur Caiet. q̃ Deus ſupponit D pro indiuiduo Deitatis, connotando tamen perſonas confusè; de quo indiuiduo verum eſt, quod generat, & falſum, quod non generat: & ſic eſt vera contradictio. Porrò erat facilè Gabrieli, Tùm exponere D. Thomam, Tùm Caietanum reducere ad verũ ſenſum.

Super art. 5. quæſt. 39.

An nomina eſſentialia in abſtracto ſignificata, poſſint ſupponere pro perſona, &c.

MOlina malè interpretatur D. Thomam, dicens, Ex ſententia D. Thomæ concedenda eſt iſta, Eſſentia eſt generans, ſi ly generans, ſumitur ſubſtãtiuè, non ſi ſumitur adiectiuè. F Sed reſpondemus, q̃ verè hic ad quintum, nunquã habet D. Th. q̃ concedenda ſit iſta, Eſſentia eſt generans; quia ſimpliciter falſa eſt; qm̃ ly generans ſimpliciter tenetur adiectiuè; ſi tñ intelligatur ſubſtantiuè. i. res generans, cõcedi poteſt, ſed nõ ſolet ſic accipi.

Super

Super art. 6. quæſt. 39.

Vtrum Perſonæ poſſint prædicari de nominibus eſſentialibus.

Regorius Valent. ſua q. 13. pun. 4. habet cõtra Caiet. quòd, Deus generat, & ſpirat. nõ eſt vera, ſi accipitur pro Hoc Deo, vel ſubſiſtente abſolutè. Tamen aliquo modo ſaluari poteſt Caiet. q̃ ſicut Deus generat, eſt vera, quia ſupponit immediatè pro perſona; ita eſt vera, ſi ſupponat pro hoc Deo immediatè, & quaſi mediatè pro Patre. ſimiliter Deus ſpirat, vera eſt pro Patre, & Filio, quaſi mediatè. necnon Deus generatur, & Deus ſpiratur, ſupponit quaſi mediatè pro Filio, & pro Spiritu ſancto. Ratio iſtorum omnium eſt, quia ſicut Perſona eſt Deus, & non vt Deus, ſed vt Pater generat, ita eſt ſubſiſtens, vel hic Deus; licèt non vt ſic generat, vel ſpirat, aut etiam generatur, vel ſpiratur; ſed vt talis ſubſiſtens, ideſt vt perſona, videlicet, vt Pater, vt Filius, vt Spiritus ſanctus.

Super art. 2. quæſt. 40.

Vtrum perſonæ diſtinguantur per relationes.

Regorius ſua q. 14. pun. 2. refellit Caietanum hoc modo: Diſtinctio Caietani de relatione in actu ſignato, & exercito, q̃ primo præcedit actũ notionalem; ſecundo modo ſequitur, non eſt ad propoſitum; quia diuerſitas illa eſt ſolum nominum. ſ. ly relatio, & ly ad aliquid. ſed hic agitur de diuerſitate conceptuum relationis. i. vt conſtitutiua, & vt relatio. Sed reſpondemus, quòd illa diſtinctio diuerſa ratione aptatur ad nomina, & ad conceptus, primo modo in Logica ly relatio, & ly ad aliquid; ſecundo modo hic, vt cõſtitutiua perſonę, & vt relatiua ad aliã, quamquam ex primo modo indicatur ſecundus. Quapropter non ſolum relatio in actu ſignato ſignificat illã ſecundum conceptum communem; ſed etiam ſecundum proprium ſi loquimur ex parte rei; quicquid ſit ex parte noſtri modi concipiendi. Quæ, vt forma alicuius, conſtituit, & vt relatio refert ad oppoſitam.

MOlina diſp. 2. memb. 2. habet quinque. Primò. Non eſt probabilis ſententia Bartholomæi Torres, q̃ relatio dupliciter ſumitur, Vt forma conſtitutiua in eſſe tali, & Vt refert conſtitutum ad aliud. Neque Caietani, q̃ relatio, Vt concepta conſtituit perſonam, & Vt exercita refert ad correlatiuũ. A Nos tñ dicimus, q̃ in Deo realiter ex parte rei nõ eſt niſi ſubſtantia, & relatio. i. res ſubſtãtialis, & res relatiua; ſed ſicut in ſubſtantia, vel re ſubſtantiali, ſiue abſoluta, cõtinentur virtute diſtincta omnia eſſẽtialia. i. eſſentia, & attributa; ſic in re relatiua virtute diſtincta continentur perſonalia. i. proprietas perſonalis, actus notionalis, & relatio. Quare Torres, & Caiet. accipiũt relationem, ſeu rem relatiuam in primo, & tertio ſenſu, & B veriſimè. Quare non obſtat primò. Relatio nõ formaliter conſtituit, niſi in eſſe relatiuo ad correlatiuum; ergo nõ diſtinguuntur membra diſtinctionis Reſp. Ex parte rei idem eſt vtrunque membrũ, ſed ex parte noſtri, cum fundamento in re diſtinguuntur. Quoniam relatio cùm ſit & forma, & forma relatiua, vt forma reſpicit formatum, quaſi C ſubiectum, vt relatiua reſpicit terminũ, licèt re identicè idem ſit vtrunque. Nec ſecundò. Etiam relatio primo modo ſumpta conſequitur actũ notionalẽ; nedum ſecundo modo accepta, & ſic non euadit difficultatem, propter quam introducitur illa diſtinctio. Reſp. Relatio ex parte rei vnitè continet illas tres rationes, ſed ex parte noſtri cũ fundamento in re, relatio tertio modo, non primo, D intelligitur ſequi actum notionalem; immò primo modo intelligitur præcedere illum; actus enim nõ niſi à perſona formata, vel à forma procedit; & relatio prius conſideratur vt forma, quàm vt relatiua.

Secundò. Non placet diſtinctio Ferrarienſis 4. cont. gent. c. 26. & Capr. 1. diſt. 26. q. 1. q̃ relatio dupliciter, Vt eſt ſubſtantia incommunicabilis. i. vt proprietas perſonalis: Et E Vt relatio: quia proprietas perſonalis actus notionalis, & relatio, non differunt in Deo; etiã virtute; ſed ſolum ratione concipiente. Nos autem reſpondemus, q̃ veriſſima eſt diſtinctio, & illa tria differũt virtute ex parte rei, & actu ratione concepta ex parte noſtri.

Tertiò. Relatio Patris, & Filij non habet aliud fundamentum, quàm eſſentiam intelligentem ſe, & omnia; & relatio ſpiratoris, & F ſpirati nõ habet aliud fundamentum, quàm eſſentiam, diligentem ſe, & omnia. Hoc à nobis declaratur, quòd duplex poteſt conſiderari fundamentũ relationũ: Primò, quaſi remotum, & potius quaſi ſubiectum. i. intelligere, & diligere eſſentiale. Secundò, quaſi proximum, & verè ad modum fundamẽti. i. dicere, ac ſpirare. Primum eſt in omnibus per-

perſonis; quoniam intelligunt, & amant ſe, & omnia, non tamen omnes generant, vel ſpirant. Secundum eſt ſolùm in Patre, & in Patre, & Filio.

Quartò. In reſpectu non diſtinguuntur ẽt virtute, ſed ſolũ ratione cõcipiente proprietas perſonalis, actus notionalis, & relatio. Sed per nos diſtinguũtur virtualiter ex eminẽtia ſua, & actu formaliter, vel ratione concepta ex parte noſtri. Neque rationes conuincunt. Primò, Generatio, & natiuitas non ſunt actio, & paſsio; ergo non fundant relationes. Reſp. Ex parte rei realiter conceditur antecedens; ſed conſequentia negat; ſunt tñ modaliter, & ex parte noſtri: habent tamen virtutem fundãdi relationes ex eminentia ſua, ac ſi differrent realiter. Secundò, Generatio, & natiuitas ſunt puri reſpectus. Reſp. Verum antecedens realiter, & actu; ſed ratione, ac virtute in vna re relatiua differunt illa tria. Tertiò, Tales reſpectus fundantur in eſſentia intelligẽte ſe. Reſp. Conceditur de fundamẽto remoto, ſed proximũ eſt dicere, ſeu generare, & dici, ſeu generari, vel hæc ſunt rationes fundandi. Quartò, Vbi productio actiua, & paſſiua ſunt ſine motu, vel mutatione, ſunt tm̃ habitudines, & reſpectus, ex 1.q.41.1. ad ſecundum, & tertiũ. Reſp. Verum eſt realiter, vt ſupra, ſed virtualiter differũt. ſanè ſi actio, & paſſio ſumũtur terminatiuè, remoto motu, ſola relatio manet, quaſi addita; ſi verò formaliter, ſic remoto motu, adeſt in agente communicatio actiua, & in patiente receptio; licèt nõ differant realiter à relationibus. Dicitur ergo manere ſola relatio. ſ. realiter, tamen in illa, ſeu re relatiua virtute differunt relatio, & fundamentum eius. Quintò. Productio actiua, & paſsiua in Deo realiter diſtinguuntur, ergo relatiuè opponuntur, ergo ſunt puri reſpectus. Reſp. Conceditur realiter actu, ſed virtute differunt. Sextò. Non diſtinguũtur vllo modo ex natura rei. Reſp. Verùm actu, & ſecundùm ſe, non autem virtute, & ſecundum nos. Septimò. Nullum eſt fundamẽtũ in re talis diſtinctionis. Reſp. Res illa relatiua ex eminentia ſua habet vt concipiatur ſub illis tribus rationibus. Octauò. Ergo ſunt in Deo octo relationes reales, vel formales rationes relationum. Reſp. Immò ſunt duodecim virtute diſtinẽtę; realiter autem ſunt quatuor. Nonò. Sicut in humanis paternitas, & filiatio ſunt habitudines accidentales per generationem; ſic in diuinis ſunt habitudines ſubſtãtiales per intellectum. Reſp. Vtrobique relatio ſupponit generationẽ, vel realiter, vel virtualiter: & in Deo habitudines ſunt ſubſtãtiales, non in ratione eſsẽtię, ſed hypoſtaſis, & ſuppoſiti. Decimò. In humanis generatio præſupponit ſuppoſitum, & ad eam ſequitur relatio; ſed in diuinis ipſa relatio cõſtituit ſuppoſitum, ex D.Tho. hic ad quartum, & ſequen. art.3. Reſp. Verum eſt realiter actu, tamen virtute etiam in diuinis ponuntur hæc tria. Vnde D.Tho. manifeſtè diſtinguit de relatione, vt præcedit actum notionalem. i. vt proprietas perſonalis, & vt ſequitur illum. i. vt relatio. Concilia verò, & Patres, ac Theologi conſentiunt hæc tria non differre actu realiter ex natura rei; tamen non negant, immò inſinuant diſtinctionem virtualem.

Quintò. Promiſcuè dici poteſt diuinas perſonas conſtitui, ac diſtingui relationibus originis, & ipſis originibus, vel actibus notionalibus. Et licèt frequentius ſcripturæ, ac Patres vſurpant nomina relationũ, tamen Patres ſæpè etiam vtuntur nominibus actuũ notionalium. Hoc à nobis declaratur, q̃ certè quandoque ſit comparatio conſtitutiui, & diſtinctiui, abſoluti, & relatiui; & ſic promiſcuè aliquando ponuntur; frequentiùs tamen relationes; quod eſt formaliùs, & profundiùs, aliquando verò fit comparatio inter relationes, & origines; & ſic relatio, non origo conſtituit, & diſtinguit: nec promiſcuè ponuntur, quia virtute differunt.

VAſques diſp.158.c.4. ſic habet: Filius, & genitus sũt ſynonima, ſicut gladius, & enſis. Sed falſum eſt, quia Filius formaliter ſignificat relationem, licèt ſupponat pro perſona, vel ſubſtantia; ſed genitus formaliter ſignificat paſsionem. i. natiuitatem, quæ eſt fundamentum proximum, vel ratio fundandi relationem: & eodem modo ſe habent Pater, & genitor. Differunt ergo formaliter, & concurrunt materialiter, quaſi ſubiectiuè, ideſt differunt in ſignificatione, & conueniunt in ſuppoſitione. Quin verò etiam gladius, & enſis conſiderari poſſunt vt non ſynonima.

Idem cap.5. duo habet: Primò, In diuinis perſonis nõ eſt idem principium conſtituẽs, & diſtinguens, præſertim in doctrina D.Th. docentis, Spiritum ſanctum non diſtinguendum à Filio, niſi ab eo procederet: hinc. n. fit vt principium diſtinctionis in Filio formaliter non ſit filiatio, ſed ſpiratio; cum tamen filiatio ſit principium conſtituens. Hoc à nobis declaratur, q̃ D.Thom. loquitur de perſona Filij formaliter, vt Filij, quod eſt quaſi incompletè; ſi tamẽ accipitur perſona illa quaſi completè, prout eſt reipſa actu in Trinitate, conſtituitur etiam ſpiratione, & per eam diſtinguitur à Spiritu ſancto.

Secundò,

Secundò. De ratione principij constituentis est, esse proprium personæ constitutæ; de ratione verò distinguentis, non est esse proprium, sed oppositio; nam principium distinguens potest esse commune, vt spiratio. Sed tamen per nos realius, & formalius dicitur, quod idem semper constituit, & distinguit. Quare, licèt Filius formaliter, vt Filius constituatur filiatione, tamen persona illa quasi completè concepta in Trinitate; sicut est Filius, & Spirator, ita constituitur filiatione, ac spiratione completè: Pater quoque formaliter, vt Pater, paternitate constituitur, quasi incompletè; sed persona illa quasi completè constituitur paternitate, & spiratione. A

Idem cap.7. Non potest à diuinis relationibus abstrahi conceptus communis vniuocus, contra Caietanum quidditatiuè, sed tantum denominatiuè, puta modi subsistendi, vel vt secundæ intentionis. Sed secundum nos, ista denominatio non est quasi accidentalis, sed vt substantialis; & ideo dici potest quidditatiua. B

Idem disp.159.à cap.2. refutat distinctionem Caietani de relatione, vt concepta, & vt exercita; ac etiam Ferrariensis, & Capr. de relatione, vt forma hypostatica, & vt relatione. Verùm tamen iam supra defendimus contra Molinã. Et nunc respondet obiectis. Primò, si relatio constituit sub expressa forma relationis, ergo primum membrum non differt à secundo modo. Resp. Primo modo est relatio expressa ex parte rei contra substantiam. Secundo modo est etiam ex parte nostri cõtra formam hypostaticam, vel proprietatem personalem, nõ contra relationẽ. Secundò, relatio exercet actum suum, dando esse subiecto. Resp. Relatio sub conceptu cõi formæ dat esse subiecto; sed sub proprio relationis refert ad terminum. Tertiò, relatio primo modo vel est ad se; & sic est vt absoluta, non sub forma relationis, vel est ad aliud, & sic est idem cum secundo modo. Resp. Ex parte rei est ad aliud, sed secundum nos non concipitur vt ad aliud. Et eodẽ modo respondetur ad obiectiones contra Ferr. & Capr. c.3. quòd relatio, vt forma hypostatica est in re relatiua, sed non concipitur vt relatiua. Vnde à se distinguitur vt est relatiua sm̃ nos. Quartò. Constitutio personę est substãtialis, nõ denominatiua; sed ratio formę hypostaticæ est ipsi relationi, vt denominatiua, ergo. Resp. Est denominatio substãtialis, vt supra, sicut homo, & brutum denominatur sensitiuum, sed essentialiter. sic substantia prima in creatis, & relatio in Deo denominantur formæ hypostaticæ, sed substantialiter. Quare sententia Vasq. nõ est probabilis, q̃ persona Patris antequã intelligatur actu generare, concipitur sub conceptu innascibilis, & fœcundi ad generãdum; non quòd intelligatur cõstituta, sed simpliciter appreh ensa; hæc.n. constitutio est per rationẽ, non realiter; vel etiam intelligitur cõstituta ex essentia, & ex notione innascibilitatis, & fœcunditatis. Hæc, inquam, sententia, Vel reducitur ad sententiam D. Thomæ. s. quòd in Patre est præter essentiã res relatiua, quæ cõsideratur vt forma personalis quomodocunque vocetur, vel paternitas, vel innascibilitas, vel fœcũditas ante generationem, & post consideratur, vt relatio; Vel est falsa, & sic procedunt contra eam rationes aliquæ adductæ contra Caiet. Ferr. & Capr. s. primò; Vel illa ratio innascibilis est absoluta, quod falsum; Vel relatiua, & sic est ipsa paternitas, præsertim apud Vasq. qui ponit paternitatem sub ratione primi principij esse quintã notionem. s. innascibilitatem. Secundò, si est relatio aliqua, ergo relatiuè constituit in ordine ad aliam personam, quod falsum est. Tertiò, Vel illa ratio est quidditatiua, vel denominatiua; nõ quidditatiua, cùm sit forma hypostatica, per Vasq. non denominatiua, quia nõ adest ratio prior, quàm denominet. Igitur veritas reuocatur ad distinctionem S. Doct. C

Ibidem cap.6. In creatis relatio formaliter refertur ad absolutum, non ad relatum. Sed certè hoc est contra Philosophũ in Prædicamentis, docentis, Relatiua dici ad conuertẽtiam; Conuertentia verò est inter correlatiua, non inter relatiuum, & absolutum. Est etiam cõtra diffinitionem relatiuorum, .i. quorum esse est ad aliud se habere: at constat, q̃ absolutum, non dicitur ad relatiuum, etiam si daretur relatiuum se habere ad absolutum. Nec obstant obiectiones. D

Primò (cap.15. 5. Met.) Visus non refertur ad visibile, nec intellectus ad intelligibile, quia cõmitteretur in definitione illius circulus inutilis; Et supra q.25.3. docet S. Thom. Omnipotentiam non definiri per possibile, quia esset inutilis circulus in definitione, & simile esset si Pater definiretur per filium. Resp. Omnia exempla data, sunt relatiua sm̃ dici, non secundum esse; ideo nil contra nos. Nec est eadẽ ratio de Patre, & Filio, vel relatiuis secundum esse. Secundò, Non dixit Arist. q̃ relatiuũ cognoscatur per aliud relatiuum; sed tantum per id, quod respicit: nec quod relatiui esse sit ad aliud relatiuum, sed ad aliud. Resp. Satis indicatur correlatiuum in ly aliud; alioquin esset definitio cõmunis, etiã absolutis quibusdam, puta respectiuis: vnde in proprietate relatiuorũ explicatur, E

nempe F

nempe dici ad conuertentiam. Tertiò. Non innotescit nobis natura relatiui per correlatiuum, sed per absolutum. Resp. Hoc est, quia relatiuum implicat, etiam absolutum, vt fundamentum, vel causam relatiui.

Super art.3.quæst.40.

An abstractis per intellectum relationibus à personis, adhuc remaneant hypostases.

Gregorius q.54. pun.3. sic habet: Ad hoc vt Filius per filiationem constituatur in esse personæ, & distinguatur ab omni alio, satis est vt per filiationē distinguatur à Spiritu sancto ratione originis. Sed per nos equidem ratio originis importat necessariò relationem spirationis; cùm origo sit ipsa relatio. Non ergo per filiationem formaliter, sed per relationem spirationis tantum formaliter distinguitur realiter à Spiritu sancto. C

Super art.1.quæst.41.

Vtrum actus notionales sint attribuendi personis.

Molina sic habet: In solutionibus argumentorum habetur, ꝙ actus notionales, & relationes sunt idē prorsus ex natura rei, nec etiam virtute distinguuntur, sed solum penes modum concipiendi, & significandi, quia non interuenit motus. Sed nos ita declaramus, quòd distinctio realis, aut formalis, seu ex natura rei secundum se, nō est in diuinis, nisi inter oppositas relationes, sed sola est E virtualis. Tamen magis, & minus adest secūdum modum nostrum concipiendi; magis.n. differt Essentia, & Attributum, quàm Essentia, & Esse; immò Essentia dicitur, & est ipsum esse; vel esse est essentia: & magis essentia, & attributa, quàm essentia, & persona. Sic magis prædicta, quàm proprietas personalis, origo, & relatio. Et propter hanc minorem distinctionē dicit D.Th. ꝙ in vltimis F est distinctio tantum secundum modum concipiendi, & significandi. Defectus autem motus facit vt non sit verè actio, & passio, sed tantum virtute, tamen realiter distinguūtur relationes, & consequenter fundamenta, seu rationes fundandi, & origines; non .n. realis relatio potest esse sine reali fundamento; quamuis non realiter distincto à relatione. Insuper actio, & passio concipiuntur, Vel in ratione communi .i. Vt communicatio naturæ, vel formæ; & Vt receptio pure. Vel in speciali, vt cum mutatione agentis, & A patientis; quia vtrunque suo modo reducitur de potentia ad actum. In Deo primo modo, non secundo, est quasi actio, & passio verè realiter, vnde distinctio secundùm modum significandi, secundum nos, est formalis; sed ex parte rei est virtualis, quia virtualiter habet in re fundamentum.

Vasques etiam habet quatuor. Primò. B In humanis actio, & passio sunt in eodem subiecto; sed in diuinis origo actiua est in producente, & passiua in producto. Sed contra. Immò etiam in humanis actio entitatiuè est in agēte, licèt terminatiuè sit in patiente: Est ergo in hoc similitudo.

Secundò. In humanis actio est motus in subiecto, quod mouetur ex 3. Phys. & concipitur vt mediū inter producens, & terminum productum; passio verò concipitur vt medium inter subiectum, & formā receptā. Hoc à nobis declaratur, ꝙ materialis prædicatio est, Actio est motus, & Passio est motus; quia .s. ad motum ambæ concurrunt, vt communicatio, & receptio eiusdem motus, aut formæ. Est ergo similitudo inter Deum, & creaturam; semperq; actio est in agente, vt actiua generatio in Patre, & passiua .i. natiuitas, in Filio, in Deo tamē sunt sine motu. D

Tertiò. Si creatio non inciperet ex tempore, creatio actiua esset in Deo, & passiua in creatura, sed quia ex tempore, vel volūtariè, nihil est intrinsecum in Deo; ideo dicitur Deus creare, extrinseca denominatione à relatione existente in creatura, non ab origine actiua in ipso existente. Sed nos dicimus, ꝙ creatio passiua vtique est in creatura, & actiua est in Deo ab æterno quo ad entitatem suam, quæ est essentia Dei, licèt propter terminum, quem in sua ratione includit, dicitur, Deus non creare ab æterno. Igitur licèt Deus dicitur Dominus formaliter à relatione seruitutis tēporalis in creatione, tamen dicitur Creator, & Creans, ab intrinseca entitate creationis actiuæ.

Quartò. Creatio actiua est medium, & via inter Creatorem, & creaturam; sicut in diuinis est origo: Et licèt sit pura relatio, tamen consideratur vt in fieri. Sed per nos, ista falsa sunt. Vtique creatio actiua concipitur, vt actus Dei, & media inter Creatorem, & creaturam; & vt in facere, non vt in fieri; (passiua verò concipitur media, vt in fieri)

& est

& eſt eſſentia Dei, non relatio pura; Immò ſequitur ad eam relatio rationis; at origo actiua in diuinis eſt pura relatio realis, licèt vt media concipiatur inter producentem, & productum. Creatio verò paſsiua eſt in creatura, & pura relatio realis ſignificata vt paſsio, & media inter creaturam, & Creatorem, vt in fieri. Eſt ergo creatio paſsiua, vt media ex parte creaturæ, & actiua eſt media ex parte Creatoris.

Super art.2.quæſt.41.

Vtrum actus notionales ſint voluntarij.

MOlina diſp. 2. duo habet: Primò, Pater non prius vult generationem, quàm generet. Nos verò dicimus, quòd ſicut eſſentia præcedit perſonã, ſic eſſentialia præcedunt perſonalia, & notionalia; at volitio generationis .i. quod ſit generatio in diuinis, voluntate, non vt principio, ſed affectiua, quæ dicitur concomitans, eſt quid eſſentiale .i. commune omnibus perſonis; prius ergo Pater vult hoc modo generationem, quàm generet. Item, Pater, & Filius prius concipiuntur vt Deus, & perſonæ diuinæ, quàm vt tales perſonæ .i. vt Pater, & vt Filius. Et ſic Pater, vt perſona, prius vult generationem, & eſſe in diuinis, & eſſe vt ſuam, ideſt vult generare, quàm generet; licèt prius generet, quàm ſit vt Pater, & vt talis perſona. Nec obſtant obiecta. Primò, Actus intellectus diuini præcedit volitionem, ſed ad actum diuini intellectus immediatè ſequitur generatio, ergo. Reſp. Vtique intelligere præcedit velle; ſed velle commune eſſentiale præcedit Dicere, ſeu Generationem; in quo velle commune eſt volitio generationis: eſt enim comprehenſiua volitio omnium. Vnde dicere, ſequitur immediatè actum intellectus; non abſolutè, ſed in ordine actuum intellectus. Secundò. Volitio naturalis, qua procedit Spiritus ſanctus, preſupponit Patrem, & Filium, nedum ſpiratorè, ergo volitio generationis non præcedit generationẽ. Reſp Immò Spiritus ſanctus formaliter procedit per volitionẽ notionalem, non per naturalẽ præcisè. Quare licèt notionalis ſequitur generationem; tamen naturalis illam præcedit; ſicut commune præcedit proprium. Tertiò. Secundùm quod res ſunt in Deo, non prius Pater eſt Pater, quàm ſit generatio actiua; ea enim generatione cõſtituitur Pater; ergo non prius eſt Patrem velle generationem, quàm generationem eſſe. Reſp. Loquimur de ordine ſecundum nos, non ex parte rei actu realiter, ſed tantum virtute. Quartò. Cone. ſolet. 11. Ideo Filius non producitur voluntate, quia voluntas ſapientiã non præcedit. Quintò. Auguſt. Voluntas in Deo non eſt prior generatione Filij. Sextò. De pot. q. 2. 3. ad ſecũdum. Reſpectu generationis Filij non eſt voluntas præcedens, nec tempore, nec intellectu; ſed ſola volũtas concomitans. Reſp. Hæc tria intelliguntur de voluntate libera, & vt principio, nos verò loquimur de voluntate affectiua concomitante, vt D. Thomas explicauit.

Secundò. Negandum eſt, omnia abſoluta præcedere vniuerſaliter relatiua. Sed per nos aliquo ſenſu oppoſitum verum eſt, quia communia præcedunt propria.

VAſques contra Caietanum ſic habet: Dubitat Caietanus, Cũ ait S. Thomas, Actus notionales eſſe voluntarios volũtate concomitante, non vt principio; aut accipitur voluntas, quæ naturaliter vult, & ſic ſpiratio à volũtate eſt, vt principio, Vel libera; & ſic nullus actus notionalis eſt volũtarius. Et reſpondet Caietanus, quòd voluntas ſumitur vniuocè pro potentia, vel actu voluntatis, non determinato hoc, vel illo modo, & ſic generatio, & ſpiratio ſunt vt obiectum voluntatis, & voluntas non eſt principium liberum; non curando qualis voluntas, & quale velle ſit. Sed (ait Vaſques) per hanc expoſitionẽ vix euitatur æquiuocatio; vnde faciliùs dicitur, quòd voluntas accipitur pro actu, non pro potentia, quia actus notionales ſunt voliti concomitanter, & non ſunt ab actu voluntatis, vt principio. Sed nos dicimus, q̃ vtique voluntas accipitur vniuocè, quo ad facultatem, & potentiam voluntatis, vt patet; & quo ad actum in communi, quia ſunt voliti, & non voliti aliquo actu in communi; licèt differenter in ſpeciali. puta concomitãte, & vt principio, ſcilicet libero. Quare Gab. expoſitio ſi rectè penſetur, recidit in expoſitionem Caietani. Cæterum, etſi potentia voluntatis eſt principium, eius tamen actus non eſt verè principiũ; ſed potius eſt ipſa operatio, ſi eſt volitio efficax; quamuis ſi eſt volitio affectiua, ſit aliquo modo principium. Quamobrem non rectè Vaſques exponit rationem Sancti Doctoris, quando dicit, Omne voluntariè liberè productum à Deo, eſt à voluntate, vt principio, (hoc eſt ab actu volũtatis, vt principio, ſiue ſit productum ad intra, ſiue ad extra) quoniam actus voluntatis non eſt principium

liberum productí ſaltem ad intra; immò nec verè ſimpliciter principium productí ad extra.

Idem habet contra Caietanum diſp. 160. cap.1. Videtur ſententia Diui Thomæ, quòd actus voluntatis concomitans, quo actus notionales dicuntur voluntarij, non præcedit A eos, ſed comitatur. de pot. q.2.3. ad ſecundũ. Et licèt Caietanus explicet de voluntate vt principio, tamen Ferrarienſis ei repugnat. Reſpondemus tamen, quòd optima ſanè eſt Caietani expoſitio. Nec obſtat primò. Ante actum individuũ prouenientem à ſuppoſito neceſſariò, non poteſt intelligi alius actus prior; benè tamẽ intelligi poſſunt plures actus neceſſarij ſimul ab eodẽ ſuppoſito; B ſed actus notionales neceſſariò egrediuntur à ſuppoſito, ergo non poteſt intelligi actus voluntatis, illos præcedens. Reſp. Negatur maior, quando ſuppoſitum habet rationes diuerſas. Vnde perſona prima, vel ſecunda, prius conſiderantur vt Deus, vel perſona diuina; & ſic neceſſariò intelligunt, & volunt reſpectiuè generationem, & ſpirationem, poſtea conſiderantur vt tales, puta vt Pater, C & vt Spirator; & ſic actus voluntatis in primo præcedit actus notionales in ſecundo. Nec ſecundò. Etiam ſi nõ eſſet aliquis actus, voluntatis præcedens, tamen eſſent actus notionales, ergo. Reſp. Immò eſt impoſsibile Patrem, & Spiratorem nõ eſſe Deum, & conſequenter non habere intelligere, & velle vniuerſale, cum illud communicet Filio per generationem, & Spiritui per ſpirationem. D Nec tertiò. Patris notitia non poteſt eſſe perfecta, antequam generet, ergo non poteſt intelligere, nec velle antequã generet. Reſp. Conceditur antecedens de notitia Patris, vt Patris, non vt Dei; ſicut ergo prius intelligitur vt Deus, quàm vt Pater, ſic prius intelligit, & vult generationem, & ſpirationem, quàm generet, & ſpiret. Nec quartò. Si actus voluntatis præcedit, ergo origine præ- E cedit, & ſic actus notionales ſunt à voluntate, vt principio. Reſp. Præcedit non origine, ſed ſecundum intellectum, ſicut eſſentialia præcedunt notionalia.

Idem cap.3. Actus voluntatis comitantis, quo dicuntur actus notionales voluntarij, non præcedit, nec ſimul eſt cum illis; ſed eſt poſterior, quia intelligerentur vt poſſibiles, vel futuri; nihil autem eſt in Deo poſsibile, F vel futurum. Sed ſecundum nos, ſicut eſſentialia præcedunt notionalia, non in ordine ad eſſe poſsibile, vel futurum, ſed ſecundum rationem, vt commune præcedit propriũ, ſic intelligere, & velle eſſentiale, quod extenditur ad omnia, præcedit generationẽ, & ſpirationem; nõ vt poſsibilẽ, vel futuram, ſed ratione noſtra; vt Vaſq. tandẽ concedit. Neque reſtringũtur eſſentialia præcedentia notionalia, quando non reſpiciunt notionalia, vt obiecta, alioquin intelligere, & velle eſſentiale non eſſet comprehenſiuum.

Idem contra Caietanum, diſp.161. cap.3. habet: Quando Caietanus arguit cõtra Scotum [liberum, & naturale poſſunt conuenire eidẽ potentiæ, vnde voluntas poteſt operari naturaliter, & liberè; & ſic Spiritus ſanctus procedit à voluntate naturali, non libera] non benè ſe habet, quia Scotus non negat, eidem potentiæ poſſe conuenire vtrunq; modum operandi, ſed ait quod modus operandi naturaliter poteſt dici liber. Sed reſpondemus, q. vtique Caiet. ſupponit vſum cõem accipiendi vocem liberã, quod dicit indifferentiam ad operari, & non operari ad hoc, & illud. Et ita pugnant circa idem obiectum naturale, & liberum; non circa eandem potentiam, & idem ſubiectum.

Super art.3. quæſt.41.

Vtrum actus notionales ſint de aliquo?

Aſques impugnat S. Doct. diſp.162.c.2. ſic: Difficile videtur, quod ait D. Tho. [tres perſonas non poſſe dici de natura diuina, quia ly de, indicat originem, quæ non conuenit tribus perſonis] ſicut .n. dicitur Michael de natura Angelica, cur non dicitur Pater, vel tres perſonæ de natura diuina; ſuppoſitum enim dici ſolet de tali, vel tali natura: & præſertim, quia ly de, non dicit originem, niſi addatur Patris, aut alterius perſonæ producentis. Sed reſpondemus, q. ſemper ly de, dicit originem aliquo modo, ſiue addatur aliquid producẽs, ſiue non; vnde rectè Michael de natura Angelica dicitur; quia illa producitur à Deo; at natura diuina nullo modo eſt ab aliquo, nec etiam Pater; ideoq; non dicitur abſolutè Pater, vel tres perſonæ ſunt de natura diuina. Itaq; non ſolum ſignificatur conſubſtãtialitas; ſed ẽt origo aliquo modo ab alio.

Contra eundem D. Th. circa idem habet Valent. q.15. pun.3. Exemplum Diui Th. ad explicandum, quomodo Filius eſt de eſſentia Patris. ſ. à natura Angeli, non eſt accommodatum; quia intellectualis natura vnà cum ipſo Angelo producitur; ideò nõ propriè dicit Angelus produci de natura intellectuali. Nos autem reſpondemus, q. vtique nõ poteſt exemplum ſimile dari, cùm diuina productio

ſit

ſit ſingulariſſima, tamē in creatis aliquo modo declaratur ex eo .ſ. per modum formæ, non materiæ. Eſt autem inutile, quod ait Valentinus, quod poteſt dici Filius produci de eſſentia, vt de materia quoad conceptum communem; nam conceptus communis non eſt conceptus materiæ propriè.

Super art.4.quæſt.41.

Vtrum in diuinis ſit potentia reſpectu actuum notionalium.

CIrca potentiam ad actus notionales ſic habet Vaſques diſp.163.c.2.Ponenda eſt in Deo potentia realis, nō ſolùm reſpectu perſonæ productæ, ſed ēt reſpectu actuum notionalium. Hoc tamen à nobis declaratur, quòd Potentia bifariam ſumitur. Primò, ſecundum rem, & ſic connotat diſtinctionem realem aliquā, ſicut & principium: nam potentia eſt principium. Secundò, ſecundū rationem, & ſic ſufficit diſtinctio ſīn rationem. Quare hic ad tertium D.Thomas ponit potentiam ſīn rationē in ordine ad actus eſſentiales immanentes, puta intelligere, & velle: ponit etiā potentiam ſecundū rem ad actus, quibus res procedunt diſtinctæ, Vel eſſentialiter, vt creationem, Vel perſonaliter, vt generationem, & ſpirationem: quia .ſ. connotatur diſtinctio realis, non inter potentiam, & actum, ſed inter producens, & rem procedentē per actum: cuius ratio eſt, quia actio non ſolùm ſumitur quo ad entitatē, quę formaliter eſt in agente; ſed etiā quo ad terminum .i. rem productam. Et quidem ſi actio eſſet in patiente, verè datur potentia ſecundum rem, non ſolùm reſpectu rei productæ, ſed ēt productionis; quia idem ſunt realiter: quia cū ſecundū nos eſt in agente, datur potentia realis ſolùm reſpectu rei productæ.

Item, Potētia dupliciter ſumitur. Primò, ſub ratione potentię præcisè, quia eſt quo agens operatur. Secūdò, in ratione principij, quod diſtinguitur à re, cuius eſt principiū. In Deo reſpectu intellectionis, & volitionis datur potentia realis primo modo, vt quo, non ſecundo, vt principium: reſpectu verò productionum datur vtroq; modo reſpectu producti, & productionis ſenſu prædicto. Ex his apparet quo ſenſu verificetur Vaſq. & D.Th. hic, ꝙ datur potentia reſpectu actuum notionalium, licèt non eſſentialium immanentiū, & quomodo verificetur Caietanus, quod non datur, niſi reſpectu perſonæ productæ.

Super art.5.quæſt.41.

Vtrum potentia generandi ſignificet relationem, & non eſſentiam.

NOn bene ſentit de potentia notionali Val.q.15. pun.2.dicens: Potentia notionalis adæquatè, & formaliter conſtat, non tantum ex eſſentia, & intellectu, vel volūtate, ſub relatione tamen, vt conditione; ſed etiam relatione formaliter, non vt relatione, ſed vt vi quadā, complente potentiam illam, ſicut habitus etiā complet potentiam intellectus, & voluntatis.

At ſecundum nos, hæc certè opinio eſt cōtra Metaphyſicam, quia relatio nullo modo eſt actiua. Quod ſi concedatur actiua in Deo ex eminentia ſua, cur non etiam creat, vel producit ad extra? Eſt etiam contra mentem S.Doctoris, & omnium Theologorum.

Et eius argumenta nil proficiunt. Primò. Iuxta D.Th. Potētia notionalis, eſt proprietas, ergo etiā relatio; & ſic Albertus, & Ricardus. Reſp. Potentia notionalis eſt proprietas propter relationē, quam licèt neceſſariò formaliter, ſed in obliquo, nō in recto, vt ait Valentinus. Secundò. Eo eſt Pater, quo eſt ei Filius .i. nō tantum vt refertur ad Filium, vt vult Caietanus in hoc articulo; ſed etiam quo gignit Filium .i. ex vi generandi. Reſp. Negatur conſequentia; ly eo, poteſt ſignificare potentiam generatiuam, quæ obliquè habet relationem. Tertiò. Athanaſius. Pater hypoſtaſi ſua gignit. Reſp. Pater gignit hypoſtaſi ſua ſub ratione perſonæ, vel proprietatis conſtitutiuæ perſonæ; ac etiam ſub ratione generationis, non potentię generatiuę, niſi in obliquo. Quartò. Si potentia notionalis continet tantùm abſolutū, ergo Filius nō minus generatur à ſe, & à Spiritu ſancto, quàm à Patre, & ſic Spiritus ſanctus nō minus ſpiraretur à ſe, quàm à Patre, & Filio; quia abſoluta ſunt cōmunia. Reſp. Negatur conſequentia, propter relationem obliquè incluſam, quæ licèt dicatur conditio inquantum non in recto eſt potentia, tamen non eſt pura conditio, ſed intrinſecè eſt de ratione talis potentiæ, licèt non in recto, vt vis, & principium. Quintò. Non obſtat, Caietanus, quòd abſolutum ſub relatione, vel cum relatione, vt conditione impedit, ꝙ Filius non generet, nec Spiritus generet, aut ſpiret. Primò, quia quod non eſt conditio intrinſeca entitatis, & rationis formalis, vt ſit per ſe (puta eſſentiæ, vt ſit quid

abſolutum) non eſt etiam conditio alicuius cõuenientis intrinſecè ex entitate, & ratione formali; puta potentiæ generatiuæ, quæ cõpetit eſſentiæ, vt abſolutæ pro Caietano, nõ ergo coniunctio abſoluti cum relatione, eſt conditio, nec vt eſſentia ſit abſolutè, nec vt ſit potẽtia generatiua. Secundò, quia neq; A coniunctio calidi cum paſſo, eſt conditio vt calor ſit, nec vt ſit potentia calefaciendi. Reſp. ad primũ. Sicut Ratio formæ, & Ratio principij differunt formaliter, licèt identicè ſint idem; ità aliquid eſt conditio principij, nõ formæ; & ſic relatio eſt conditio, nõ eſſentiæ, ſed potentiæ notionalis, licèt non pura conditio ſimpliciter. Reſp. ad ſecundũ, quòd non eſt ſimile, quia coniunctio calidi cum B paſſo eſt tantum vt pura conditio, licèt etiã ſit cõditio vt calor ſit potentia calefactiua, non in actu primo, ſed ſecundo. Sextò. Calor in fœmina, eſt principium producẽdi lac, non in mare; quia calor eſt tantũ inſtrumentũ, & extrinſecum; at potentia nutritiua eſt principium, & intrinſecũ producẽdi lac: at hic ſola eſſentia ponitur principium producendi intrinſecè. Reſp. Non ſolùm calor, C ſed vis nutritiua in fœmina eſt principium producendi lac; immò & anima; ſic Eſſentia, & Intellectus, & Voluntas in tali relatione eſt potentia notionalis. Septimò. Relatio diuina propter ſuã infinitatem, & perfectionem, habet plures rationes virtualiter diſtinctas, inter quas eſt etiã ratio principij quo, & vis cuiuſdam actiuæ. Reſp. Solùm tres rationes cõſiderãtur à Theologis in relatione, D Conſtitutiui perſonæ; Actus notionalis; & Relationis; ſed quarta. 1. vis, eſt ſuperflua, & cõtra relationem; nam relatio nõ eſt actiua. Cæterum benè Valent. repugnat Molinæ, neganti rationes iſtas virtute diſtinctas. Quando etiam habet hic D. Th. quòd relatio tantum in obliquo eſt de ratione potentiæ, ſed formaliter eſt extra rationẽ formalem; verè intelligitur ſimpliciter de relatione quo ad E completam rationem ſuam, & non tantum vt eſt conſtitutiua perſonæ, quaſi vt vis in recto includatur in ratione potentiæ.

VAſques diſput. 165. cap. 1. & 2. habet; Secundum D. Thomam ſupra q. 25. 3. & q. ſeq. 42. 6. omnipotentia dicitur ſolum reſpectu creaturarum, nõ reſpectu perſonarum diuinarum. Et tamen eadem q. 42. 6. ad tertium, vt concedat æqualem eſſe potẽtiam F in Patre, & Filio, concedit. potentiam, quæ eſt in Patre, eſſe etiam in Filio, ſed diuerſo reſpectu; ſcilicet, vt generet Pater, vt generetur Filius. Verùm inquit Vaſques. Difficultas eſt de potentia actiua, non de paſſiua.

Hoc à nobis declaratur, q Potẽtia bifariam ſumitur. Primò, propriè, ſeu appropriatè, & ſic reſpicit tantum creaturas; & ſic dicitur omnipotentia. Secundò, largè, & ſic reſpicit etiam perſonas. D. Thom. ergo loquitur aliquãdo de potentia primo modo, & ſic négat eam circa perſonas: aliquando ſecundo modo concedit eam reſpectu perſonarum, non ſolùm per modum actiuæ, ſed etiam per modum paſſiuæ.

Super art. 6. quæſt. 41.

Vtrum actus notionales ad plures perſonas terminari poſſint.

MOlina his verbis loquitur cõtra rationes S. Thomæ: Rationes probantes non eſſe plures Filios, nec plures Spiritus ſanctos, non demõſtrant, ſed adiunãt ad melius intelligẽdum, & ſemper innituntur Fidei. Sed occurrimus, dicentes, q licèt Trinitatem, vel perſonarum multitudinem eſſe in diuinis demonſtrari nequeat; ſed ſuppoſita Fide, de illis ſuadetur, vt faciliùs attingatur; tamẽ vnitas numeralis cuiuſque perſonæ demonſtratur à S. Doctore. Et tantum antecedenter innitimur Fidei, vel mediatè, non formaliter, & immediatè. Itaque rationes probantes, vel ſuadentes perſonarum multitudinem, innituntur Fidei formaliter, & immediatè, nec demonſtrant formaliter; ſed rationes probantes, Perſonas ſingulas eſſe vnas numero, innituntur Fidei antecedenter, & mediatè, atque demonſtrant formaliter, & immediatè.

ADidẽ contrariatur Valent. q. 15. pun. 5. Non probãt efficaciter rationes S. Doctoris, q non poſſunt eſſe plures Filij, vel Spiritus ſancti. Nos tamen reſpondemus, q verè diuina iſta non omnino euidenter nobis demonſtrantur; tamen ſatis probantur ſecundum rationes D. Thomæ. Vnde reſpondetur Valentino: Nõ eſt efficax prima ratio, quia poſſibile eſt formas ſubſiſtẽtes ſine materia, numero multiplicari. Reſp. In ordine naturali non eſt poſsibile ſubſtantias immateriales numero multiplicari; quare multo minus diuina. Secundò. Non probat ratio ſecunda; quia vnus actus infinitus poteſt ad plura numero terminari. Reſp. Actus adæquatus termino, ſi eſt vnus infinitus, habet vnũ terminum infinitum. Tertiò. Non conuincit tertia ratio; quia naturale agens poteſt agere plura numero, vt generare vnica actione

actione plures Filios. Reſp. Per accidens ex parte materiæ multiplicantur numero effectus, non per ſe. Vel etiã non eſt vnica actio, niſi per accidens, & per aggregationem. Quartò. Non valet quarta ratio, quia ſi plures filij conuenirent in vna numero natura, omnes poſſent eſſe perfectiſsimi. Reſp. Vtique ſi daretur caſus, ſequeretur multiplicatio; ſed ex perfectione producti, dari nõ põt.

Super art.2. quæſt.42.

Virum æqualitas locum habeat in diuinis.

CIrca æqualitatem diuinarum perſonarũ ſic habet Valent. q.16.pun.1. Perſonæ ſecundùm relatiuas proprietates etiã, habent dignitatem, & perfectionem; & ſecundũ hanc non ſunt inæquales; quia propter identitatem in eſſentia, vna habet perfectionẽ alterius, cùm ſit in alia, licèt non vt alteri opponitur. Nos verò dicimus, quomodo poteſt hoc eſſe propriè, & formaliter, cùm per ipſum Valentinum perſonæ ſint æquales, & ſimiles? ſed ſi non tantum ratione eſſentiæ, ſed ẽt ratione relationum ſunt æquales, erunt etiã ſimiles: at ſunt diſsimiles, ergo inæquales; vel relationes nõ dicunt perfectionem; vnde ſecundũ eas nõ ſumitur æqualitas, nec ſimilitudo, aut diſsimilitudo: Identitas verò earum in eſſentia, & exiſtentia vnius in alia non facit, niſi æqualitatem in abſoluto, non in relatiuo propriè, ac formaliter.

Idem habet ibidẽ, q Inæqualitas, Diuerſitas, & Diſsimilitudo non ſunt relationes reales, ſicut nec diſtinctio, ſed tñ rationis. Sed per nos, enimuero hæc opinio eſt contra cõem ſententiam Philoſophorum, & Ariſt. qui ſimul affert ſimilitudinem, & diſsimilitudinem, æqualitatem, & inæqualitatem. Nec obſtat primò, 5.Met. Omnis relatio fundatur in quantitate. i. vnitate, vt cõmuniter exponunt; vel in actione, & paſsione, vel in menſura. Reſp. Benè dicitur in quantitate, non in vnitate. Immò Philoſophi cõmuniter aſsignant vnitatem ratione æqualitatis, & ſimilitudinis, ac multitudinem ratione inæqualitatis, & diſsimilitudinis. Nec ſecundò. Non ſunt in rebus ipſis, ſed tantum per intellectum. Reſp. Immò ſine opere intellectus, res ipſæ ſunt diſsimiles, inæquales, & diuerſæ; quid enim clarius? Nec tertiò. Alias inter Perſonas diuinas, vt diſtinctas ab innicem, eſſet relatio diuerſitatis, vel diſſimilitudinis. Reſp. Relatio non poteſt realiter fundare relationem, quicquid ſit ſecundum rationem; & ideo diſsimilitudo non eſt realis relatio inter perſonas diuinas, vt ab innicem diſtinctas. Atqui diſtinctio non eſt formaliter, & vniuerſaliter realis relatio, A cùm ſit inter ens, & nõ ens, & inter analoga; quandoq; tamen eſt realis in ſpeciebus ſuis, puta inter extrema realia eiuſdem ordinis.

IN Molina verò diſp.2. obſerua, q ratio ſecunda Molinæ probans ſimilitudinem albedinis inter Sortem, & Platonẽ, habentes eandem numero albedinẽ, non eſſe realem, ſupponit relationem eſſe idem realiter cum B albedine, vel fundamento; vnde non probat ſimpliciter, ſed ad hominem. Ratio etiam tertia, q relatio æqualitatis cũ eſſentia conſtitueret rationẽ perſonæ, & ſuppoſiti, ſicut relatio paternitatis, nõ conuincit; quia ſicut relatio ſpirationis actiuæ non conſtituit diſtinctã realiter rationẽ ſuppoſiti à relatione paternitatis; ſic relatio illa æqualitatis.

Idem habet, q relatio oppoſitionis relatiuæ inter perſonas diuinas, nõ eſt eadem cũ C paternitate, & filiatione; ſed diuerſa in ea fundata, quia relatio Patris ad Filium eſt inæqualis comparationis; relatio verò oppoſitionis, eſt æqualis comparationis. Sed ſecundũ nos, prima eſt relatio realis, & ſecunda rationis. Dici etiam poteſt, q oppoſitio, & diſtinctio ſunt cõceptus communes, quaſi generici, paternitatis, & filiationis, quaſi D ſpecificarũ relationum. Et in conceptu communi ſunt æqualis cõparationis, in ſpeciali verò inæqualis; ſicut eſt in pleriſque alijs ſpecificis relationibus.

VAſques etiam ſic habet diſp. 166. c. 2. Non eſt vniuerſaliter verum, quòd fundamenta relationum realium habeant diſtingui realiter; nam in ſecundo genere relatiuorum, vbi relationes dicuntur fundari in E actione, præſenti, præterita, & futura, non habent diſtincta fundamenta; ſed in eadẽ generatione fundantur; in ea.n. fundantur in humanis, non in potentia ad actum redacta; & ſic eſt magis conſentaneũ Ariſt.5.Met.c.15. Contra, ſecundum nos, ſemper in relationibus realibus fundamenta realiter differunt. Et in ſecundo genere fundamenta ſunt F generatio actiua in generante, & generatio paſsiua in genito, ſiue in creatis formaliter, ſiue in diuinis proportionaliter. Et licèt potentia dici poteſt aliquo modo fundamentum; tamen generatio eſt ratio fundandi. Nec Ariſtoteles contrarium aſſerit.

Super

Super art.3.quæſt.42.

Vtrum in diuinis perſonis ſit ordo naturæ.

MOlina ſentit, q̃ inter perſonas correlatiuas, puta Patrem,& Filium,Spiratorem, & Spiritum ſanctum non eſt aliqua prioritas,etiam noſtro intelligendi more,ſi res,vt in re ſunt, concipiantur. Sed in hoc videtur Molina pugnantia dicere; Vt res ſe habent; Et noſtro modo intelligendi. Primo modo etiam inter eſſentiam, & relationem non eſt prioritas, nedum inter perſonas correlatiuas; noſtro modo intelligendi, etiam in Patre, prius conſideratur perſonalitas, quàm actus notionalis,& ſic quàm Filius.

FAlsò docet Vaſq.diſp.167.cap.1. q̃ non repugnat vniuerſaliter inter relata,aliquid eſſe prius, & poſterius reipſa. Sed certè hoc repugnat Ariſtoteli, & vniuerſæ Philoſophiæ, docenti, quòd relatiua ſunt ſimul natura.

Idem habet cap.2. q̃ probatur ſententia, & modus loquendi Scoti, q̃ in diuinis datur prioritas originis, Tùm quia ſic indicãt aliqui Patres; Tùm quia cõceditur in Trinitate prima,& ſecunda,& tertia perſona,quod nõ eſt ſine prioritate. Sed per nos, quamquã in re,& in ſenſu non diſcordant S.Doct. & Subtilis,modus tamen loquendi Doct.Angelici eſt cautior, vnde nõ conceditur prioritas ſimpliciter ſine addito, immò negatur ab Athanaſio, & Eccleſia, ſed ſolùm addendo ly ſecundum originem. Patres verò illi intelligunt prioritatem ſecundum intellectum, & cogitationem; immò ſic aliqui explicant. Item, ſecundùm noſtrum modum intelligendi, eſt ibi numerus perſonarum, habens tamen in re fundamentum.

Super art.6.quæſt.42.

Vtrum Filius ſit æqualis Patri ſecundum Potentiam.

MOlina ſic habet: Potentia in Filio,vt generetur, non eſt realis,ſed rationis.i.nõ repugnãtia fundata in eſſentia Patris,vt de illa Filius generetur. At ſecundum nos, videtur aliquid reale importare; ſicut.n.hominẽ poſſe naſci.dicit realem potentiam paſsiuam cum imperfectione; tamen realẽ ſimpliciter cum differẽtia reali; ſic poſſe naſci ex Deo,videtur dicere aliquo modo realem potentiam ſine imperfectione, & ſine differentia reali. Ac diuerſa ratione, Deus poteſt eſſe Deus;& Filius poteſt naſci ex Deo; primum dicit nõ repugnantiam; ſecundum verò poſitiuum quoddam reale, communicabilitatem ſcilicet eſſentiæ per generationem.

VAlentinus etiã q.16. pun.2. ita loquitur: Filius communicat quicquid eſt perfectionis in potentia notionali Patris, & nõ tantũ in eſſentia,& in potentia abſoluta. Sed nos dicimus,quòd ſi ſecũdum Gregoriũ, relatio dicit perfectionem, & eſt de formali ratione potentiæ notionalis in recto, ſequitur,quòd Filius habeat relationem Patris,& vim generandi. Falſum eſt ergo alterutrum; Vel quòd relatio dicat perfectionẽ; Vel quòd relatio intrinſecè in recto ſit de ratione potentiæ notionalis. Tandem obſerua,ex toto tractatu de originibus diuinis, quòd cũ origo actiuè .i. productio actiua, & non ſolum potentia productiua ſit in producente, non in producto; paſsiua verò tantum ſit in producto, deducitur,quòd actio eſt in agente,& paſsio in patiente: quamuis enim in diuinis non ſit actio, & paſſio, tamen dicuntur proportionaliter ad creaturas. Immò Valentinus ſæpè concedit actionem Dei eſſe in Deo.

Super art.7 quæſt.43.

Vtrum Spiritui ſancto conueniat viſibiliter mitti.

CIrca columbam venientem ſuper Chriſtum, ſic ait Molina diſp.2. Columba ſignificans Spiritum ſanctum, non fuit verum animal. Primò, quia omnes Euangeliſtæ dicunt, Sicut, Tanquàm, Quaſi. Secundò, quia ignis in die Pentecoſtes non fuit verus ignis. Tertiò, quia non erat neceſſe eſſe verum animal. Tamen dicimus,quòd opinio hæc eſt probabilis, eamq; S. Doctor in ſententijs approbauit; tamen eſt etiam probabilis oppoſita eiuſdem in 3.parte,propter ſpecialem apparitionem factam in Chriſti Baptiſmate, vbi primò Chriſti ſanctitas apparuit.

Super

Super art. 8. quæſt. 43.

An aliqua perſona diuina mittatur, niſi ab ea, à qua æternaliter procedit.

NOn bene ſentit Molina de Sacramentis, ita dicens: A Sacramenta modo cauſarum moralium gratiam attingunt. Sed certè non benè ſonat hæc Molinæ poſitio, iam enim à Conc. Trid. & Flor. omnes Theologi conſentiunt, Sacramenta cauſare gratiã inſtrumentaliter effectiuè; eamq; attingere phyſicè, nedum moraliter, eodemq; modo miniſtros. Atque B rectè Molinæ repugnant ſocij eius.

Super art. 1. quæſt. 44.

Vtrum neceſſe ſit omne ens eſſe creatum à Deo.

ADuerſatur Vaſq. Caietano, ita dicens; Quãdo in titulo dicitur, An neceſſarium ſit omne ens eſſe creatum à Deo, ſm̃ Caiet. ly creatum, non ſumitur pro producto per verã creationẽ, ſed quacunque ratione effecto. ſed reuera ſumitur pro vera creatione facto. Hoc tamen declaratur à nobis, q̃ cũ vera creatione C non fiant omnia, ſed tantum ſubſiſtentia ex nihilo, conſtat accipi creatum largè, nõ ſtrictè. Vnde in diſtinctione titulorum dicitur, Vtrum Deus ſit cauſa efficiens omniũ rerũ. Nec obſtat, q̃ non quæritur, An neceſſarium ſit ens creatum eſſe à Deo; ſed, Vtrum ſit neceſſarium omne ens eſſe creatum à Deo, Reſp. Immò titulus iſte non ſignificat propriam creationem, cum affirmatiuè reſpondeatur: conſtat enim, quòd non omnia propria creatione fiant à Deo. E

Idem diſp. 171. cap. 2. D. Thomas colligit, Exiſtere eſſe de eſſentia Dei, quia Deus eſt Ens per eſſentiam: & quod exiſtere, differt ab eſſentia creaturæ, quia eſt ens per participationem; ſed ait Vaſques, quia non facilè probari poteſt, exiſtere in creatis, differre realiter ab eſſentia, vel recipi in eſſentia; ideò melius ita probatur: Id, quod non poteſt non eſſe, exiſtit per eſſentiam; ſed Deus ita eſt, vt non poſſit non eſſe, ergo eſt ens per eſſentiam; & è contra in creaturis. Nos reſpondemus, quòd ratio fundamentalis, Cur Deus non poteſt non eſſe, eſt, quia eſt ipſum eſſe, & non habet eſſe receptum: & ideo creatura non eſt ſuum eſſe, vel realiter differt ab eſſe ſuo; quia eius eſſe in eſſentia recipitur, & ſic eſt ens participatiuè. Igitur ratio Vaſq. reducitur, & fundatur in ratione Sancti Doctoris. F

VAlentinus etiam q. 1. pun. 1. duo habet: Primò, Dei vt eſt cauſa efficiẽs, duplex eſt actio; Vna immanens. i. intellectio, & volitio. Alia tranſiens. i. effectus, vt à Deo procedens. Hoc tamen à nobis declaratur, quòd ſicut nos dicimus actionem ſumi, Vel quo ad entitatem, quam ponit in agente; Vel quo ad effectum, quem ponit in patiente; ita Valentinus in Deo ponit duplicem actionem, Immanentem, & Tranſeuntem; ſed cùm actio eiuſdem rationis ſit quando eſt tranſiens in omnibus creatis, ſiue per naturam, ſiue per intellectum agant, vt apparet in igne, & in artifice: diſtinctio illa poteſt quidem aptari agentibus per intellectum purè, vt Deo, & Angelo; non naturalibus, vt igni, licèt etiam in artifice ſit & actio immanens, & tranſiens diſtincta manifeſtè: quapropter melius nos dicimus, actionem ſemper eſſe in agente ſubiectiuè, licèt eius effectus in patiente ſit: & denominatio, qua effectus dicitur eſſe ab agente, non eſt denominatio formaliter actionis, ſed potius paſſionis, ſcilicet quod ſit ab eo.

Idem ſecundò habet ibidem, quòd quando hic ad primum arguit D. Thomas: Non eſt contradictio, aliquid eſſe ſine eo, quod non eſt de ratione eius; ſicut homo ſine riſibili; ſed habitudo effectus ad cauſam efficientem non eſt de ratione effectus; ergo res poteſt exiſtere, etiam ſi non ſit Deus cauſa efficiens: & reſpondet, quòd licèt talis habitudo non ſit de intrinſeca ratione; tamen ſequitur ad illam, ex hoc, quod eſt ens per participationem: Non ſufficit talis reſponſio; quia vera eſt tantum de potentia ordinaria, non de abſoluta, qua homo poteſt eſſe ſine riſibili. Nos tamen reſpondemus, quòd Sanctus Thomas rectè concludit, creaturam non eſſe, vel non poſſe eſſe, niſi à Deo fiat. Et vtique intendit de potentia ordinaria; quærit enim de ordine naturæ, An Deus ſit cauſa efficiens omnium rerum. De potentia verò abſoluta reſponderet aliàs Diuus Thomas, Vel quòd intrinſecè in ratione creaturæ eſt, quòd ſit à Deo, vt eſt creatura, & ens finitum, quod eſt eſſentiale omnibus, præter Deum. Vel quòd duplex eſt diffinitio, In genere; Et ſimpliciter. Prima non dicit ſemper habitudinem ad cauſam efficientem, quamuis aliquando per eam diffiniatur. Secunda verò dicit habitudinem illam.

Super

Super art.2.quæſt.44.

Vtrum materia prima ſit creata à Deo.

ADuerſatur Thomiſtis Valentinus q. 1. pun. 2. hoc modo: Ex ratione D.Th. quòd materia prima eſt à Deo [quod Deus eſt cauſa omnis rei, non tantũ vt eſt talis, ſed etiã vt ens, & ſic eſt cauſa omnis eius, quod pertinet ad rationem entitatis eius; & ſic materiæ primæ] intelligi poteſt materiam primam non eſſe puram potentiam; ita vt nullo modo ſit ens actu in latitudine entis; ſed tantum reſpectu actus formalis in genere ſubſtantiali; alias malè concluderet ratio. Occurrimus tamen, dicentes, quòd ratio probat, quòd quia materia pertinet ad entitatem compoſiti, ideo eſt à Deo: ex quo habetur ſolùm, quòd illa eſt ens actu in compoſito, non ſecundum ſe; ſicut non ſit ſecundum ſe. Verùm, licèt actu ſit, & fiat cum compoſito, non tamen eſt vllo modo actus, ſed actu pura potentia.

Super art.4.quæſt.44.

Vtrum Deus ſit cauſa finalis omnium.

NOn videtur ſapienter ſentire circa cauſalitatem finalẽ in Deo, Greg. Val. qui in q.1.pun.3. duo profert: Primò, Sicut ſi herus aliquid in famuli gratiã operetur, agit ob finem, non ſui, ſed famuli; ita Deus in productione creaturarum agit ob finem, non ſui, ſed illarum, i. ſuam bonitatem. Sed ſecundum nos, eſt diuerſa ratio; nam herus ita agens, videtur agere tantum ob famulum, nullo modo ob ſe; at Deus non poteſt aliquo modo non agere propter ſe.

Secũdò. Falſum eſt, quod habet Caietanus, Operationẽ Dei formaliter, vt operatio eſt, habere pro fine diuinam bonitatem, quia eſt ipſe Deus: eſt.n. intellectio, & volitio Dei. Sed videtur Greg. non penetraſſe quid velit operatio vt operatio; ſignificat.n. operationem non modo ſubiectiuè in operante, ſed etiam terminatiuè in effectu: ſic autem verè habet pro fine diuinam bonitatem; quia ſic idem eſt, quòd terminus eius habeat illum finem. Quamobrẽ ſapienter Caiet. diſtinguit de operatione; Vel quo ad rem, quæ eſt; & ſic eſt ipſe Deus, & non habet finem; Vel vt operatio ad extra formaliter, i. ratione ſui termini, & ſic habet finem diuinam bonitatem.

Super art.1.quæſt.45.

Vtrum creare ſit ex nihilo aliquid facere.

NOn placent quæ habet Molina in hoc art. 1. Actio creationis corporum ſimplicium componitur ex partialibus actionibus creationis formæ, & materiæ. Nos autem dicimus, q ſi actio eſſet ſubiectiuè in patiente quo ad entitatem ſuam, poſſit concedi Molinæ dictum; ſed quia eſt in agente, vnica eſt actio creatiua totius, & partium. Vnde Molina de actione quo ad terminum conceditur.

Secundò. Ariſtoteles intrepidè putauit Deum agere ex neceſſitate naturæ. Sed ſecundum nos, vtique probabilis eſt hęc propoſitio, tamen probabilis eſt etiã oppoſita.

Valentinus etiam q.2.pun.1. habet, quòd actio tranſiens formaliter eſt effectus, vt eſt ab agente; paſsio eſt effectus, vt recipitur in ſubiecto. Sed à nobis ſæpiſsimè dictum eſt, hoc verificari quo ad terminũ actionis, non quo ad ipſam actionem formaliter entitatiuè. Immò effectus vt eſt ab agente, licèt dici poſsit actio paſsiuè ab agi, non actiuè ab agere.

Super art.3. quæſt.45.

Vtrum creatio ſit aliquid in creatura.

MAle videtur ſentire Molina circa creationem, dicens diſp.1. Poſſet creatura, puta ignis, producere partialiter aliquid, puta calorem ſine ſubiecto, & extra ſubiectum, Deo ſpeciali modo cõcurrente, & ſupplente locum ſubiecti; & ſic partialiter creare. Tamen hoc Thomiſtæ nõ facilè cõcederent; alioquin virtus creandi communicari poſſet creaturæ. Vnde Molina ſibi non conſtat, hoc nobiſcum negans, & tamen in hoc caſu concedens, poſſe creaturam partialiter creare. Immò inſinuare videtur, quod nõ ſolum inſtrumentaliter, ſed etiam principaliter, vel quaſi, hoc poſsit. Immò per ipſum ſequitur creaturam ex ſpeciebus Sacramenti aliquid generans, quaſi creare cum Deo materiam primam. Non etiam conceditur creaturam poſſe annihilare, licèt hoc minus inconueniens ſit, quàm creare.

Idem

Idem diſp. 3. tria habet. Primò. Nõ eſt vniuerſaliter verum, q̃ inſtrumentũ aliquid virtute propria operetur diſpoſitiuè ad effectus principalis agentis. Hoc à nobis declaratur, q̃ D. Th. accipit operationẽ pręuiã largè pro omni prævio diſponente ad formã principalis agẽtis, & præſertim de veris inſtrumentis, non de cauſis inferioribus. Vnde non A obſtat primò. Serra nõ habet vim efficientẽ, niſi vim impreſſam ab agẽte principali, nam durities, forma, vel acumen, & grauitas ſerrę non ſunt effectiuæ. Reſp. In ſerra hęc aliquo modo prævię operantur .i. aliquem modũ in effectu principali, puta ſciſſionẽ, vel ſciſſionis modum, aut aliquid ſimile. Et quamuis ẽt à principali ſint iſti effectus; tamen alio modo B à principali, & alio modo ab inſtrumento. Nec ſecundò. Non ſolùm forma in ligno inducta, ſed etiã ſciſsio, & ſciſsionis modus eſt effectus artificis, non ſerræ; immò ſerra nil operatur diſpoſitiuè ad ſciſsionẽ. Reſp. vt ad primũ, q̃ alio modo ſunt effectus vtriuſque. Nec tertiò. Nihil eſt in effectu, quod non ſit ſimul à principali, & ab inſtrumento. Reſp. idẽ dicitur. Et in aliquo genere cauſæ actio C illa vt eſt ab inſtrumẽto, vel id, quod reſpondet actioni, vt ab inſtrumento, præcedit ſm̃ naturã actionem; vel id, quod eſt in actione, vt à principali. Clariùs verò præcedit actionem, & effectũ principalem. Nec eſt idem de principali, & inſtrumento; & de cauſa ſuperiori, & inferiori. Immò ẽt actio cauſæ inferioris in aliquo genere cauſæ aliqua ratione præcedit actionẽ cauſę ſuperioris. Verè ergo D inſinuat Caiet. q̃ operatio pręuia, licèt ſit ſimul tempore cum actione principalis; tñ vt ab inſtrumẽto eſt prævia ſibi, vt eſt à principali, quia licèt inſtrumentũ non moueat, niſi motũ à principali, & ſic motio à principali eſt prior ſimpliciter; tñ motio inſtrumenti aliquo modo eſt prior. Nec quartò. Aer per lumen receptum illuminans, & aqua per E calorem calefaciens, nihil prævium inſtrumentaliter operatur. Reſp. Non ſunt ibi vt principale, & inſtrumentum verè.

Secundò. Sacramẽta, forma cõſecrationis, Sacerdos, ſunt cauſæ inſtrumẽtales morales, nõ naturales, quicquid Caie. & alij dixerint. Sed ,peuldubio hoc malè audit apud omnes Theologos; cum in Conc. Flor. & Trid. determinatũ ſit, Sacramenta inſtrumẽtaliter gratiã efficere; præſertim per formã ſuam; vtiq; F phyſicè, non moraliter; ſunt. n. cauſæ naturales, nõ liberę; alioquin Sacramenta noua legis nõ differrent à Circunciſione, ſtante declaratione cauſæ moralis, à Molina data, q̃ Deus conſtituerit gratiam dare, hoc, vel illo poſito. Cæterum Sacerdos, & miniſter, licèt ſit agens liberum, non naturale, tamen naturaliter, & phyſicè inſtrumẽtaliter cauſat.

Tertiò. Prętermittenda eſt ſolutio S. Doct. ad primum. Nos verò dicimus, quòd neceſſariò admittenda eſt, cùm ſit optima Metaphyſica, & profundiſsima.

A VAſques etiã diſp. 173. c. 2. à nobis recedẽs, ſeptẽ ponit. Primò. Actio, & Paſsio, quæ ſunt motus, ſunt in paſſo, ſed Actio, quæ nõ eſt motus, eſt in agẽte, & paſſio in patiẽte. Secundum nos verò quo ad entitatẽ ſemper actio eſt in agente; & nil refert, ſit, vel nõ ſit cum motu; non eſt. n. vniuerſaliter cum illo, quia motus concurrit ex parte patientis, nõ B agentis: vnde creatio eſt ſine motu, quia nullum eſt ibi ſubiectum formam recipiens.

Secundò. Creatio actiua eſſet in Deo; ſicut relatio Creatoris; niſi aliàs Deus eſſet incapax relationis ex tempore. At ſecundum nos, ex tẽpore ſequitur terminus creationis, ideſt creatura; & relatio rationis in Deo; ſed creatio quo ad entitatem, eſt æterna.

Tertiò. A creatione in creatura exiſtente, C Deus denominatur Creans, & Creator. Sed per nos, licèt in relatiuis, & reſpectiuis denominari poteſt aliqd ab extrinſeco, vt eſt in tertio genere relatiuorũ, tñ ſemper adeſt aliquid intrinſecũ formaliter. Planè Deus dr̃ Creator ab æterno, per potentiã creatiuam realẽ æternam; dicitur verò Creans formaliter ratione termini in tẽpore; tamen etiam ab entitate actionis æternæ materialiter.

D Quartò. Actio creationis non eſt in prędicamẽto, quia nõ eſt realiter accidens, nec ex natura rei diſtinguitur à re creata. Immò per nos creatio actiua entitatiuè eſt in Deo, re differens à creatura, terminatiuè verò eſt res creata: ſicut paſſiua creatio eſt in creatura, relatio realis, re differens ab illa. Et quidẽ ẽt ſm̃ opinionem, q̃ actio ſit res producta, tñ ſm̃ naturã rei diſtinguitur .i. ratione concepta, non ſolũ concipiente. Immò ratio Vaſq. E nulla eſſet, ſi Deus crearet purum accidens.

Quintò. Relatio, quæ eſt idem cum ſubſtantia, non eſt in prædicamento relationis; non quia prædicamenta omnia diſtinguenda ſint ex natura rei formaliter, cùm ſufficiat diſtinctio rationis; ſed quia prædicamenta accidentium debent diſtingui à ſubſtantia ex natura rei. Sed ſecundum nos, F omnis realis relatio creata re differt à fundamento, ſiue ipſum ſit ſubſtantia, ſiue accidens. Et eſt in prædicamento relationis. Prædicamenta quoq; diſtinguuntur non modò ratione concipiente, ſed concepta, & ex natura rei; immò realiter, præſertim ſubſtantia, & accidens.

Sextò. Si aliqua actio, & passio non esset motus, nec mutatio, nec tamen idem esset cũ substãtia, vt est illuminatio aeris simul cum ipso corpore aeris incipiens, esset in prædicamento actionis, cùm sint actus agentis, & passi. Nos autem dicimus, quòd solùm in Deo actio ad extra non est in prædicamento actionis, nec in vllo prædicamento. In creatis verò semper est in prædicamento actionis, saltem corporibus; & sic non potest esse sine aliqua mutatione, si est actio vera, formam aliquam in patiente producens. sanè illuminatio est cum mutatione instantanea: & in primo instanti aeris simul illuminati, supponitur secundum naturam subiectum, idest aer, & aduenit lumen.

Septimò. Motus non pertinet ad prædicamentum; nec est quid commune actioni, & passioni, quia possunt esse sine illo. Per nos autem motus bifariam dicitur non pertinere ad prædicamentum. Primò, ad determinatum prædicamentum; & sic verum est; quia est in multis, nempe Vbi, Quantitate, Qualitate, Substantia. Secundò, ad nullum prædicamentũ, & sic falsum est, cùm sit quid creatum. Item, motus non est commune actioni, & passioni formaliter; quasi sit in vtroque prædicamento, vt illorum forma, sed materialiter, & fundamentaliter, quia ad ipsum ambæ concurrunt.

Idem cap. 3. duo dicit. Primò. Relatio creationis non distinguitur realiter à substantia creaturæ, quia non possunt ab inuicem separari; alioquin nullum argumentum probat distinctionem realem, nisi saltem per Dei potentiam absolutam sint separabilia. Per nos tamen semper accidens re differt à substantia; nam realis distinctio inter illa est quasi passio necessaria; vnde vel omnibus, vel nulli conuenit. Et quidem relatio creationis actiuæ, cùm sit rationis in Deo, differt à creatura realiter negatiuè; relatio verò creationis passiuæ in creatura realiter differt à substantia creata. Et certè inseparabilitas duorum non infert necessariò realem identitatem, vt patet in correlatiuis in partibus vnitis, & toto, in materia, & forma.

Secundo. Relatio creaturæ non est accidens eius, quia implicat contradictionem creaturam esse sine illa. Nos verò respondemus, quòd implicat etiam in correlatiuis vnum esse sine alio, & partes vnitas sine toto; & materiam sine forma, secundum veriorem opinionem; & tamen realiter differunt.

Idem Vasq. cap. 4. septem habet. Primò. Creatio actiua Dei non est, Velle, & Intelligere, quia ista sunt principia creandi, non creatio. Hoc à nobis declaratur, quòd Intelligere practicum imperatiuum, & Velle operatiuum, seu efficax, est actio ipsa, non principium agendi.

Secundò. Relatio dicitur realis, non quia realiter differt à fundamento, sed quia ex natura rei refertur ad aliud. Sed à nobis declaratur, q̃ verè aliud est relationẽ esse realem, ad quod requiritur, & sufficit, q̃ ex natura rei vnum ordinetur ad aliud; & aliud relationem realiter differre à fundamento; quod semper in creatis verum est de relatione reali.

Tertiò. Quando fundamentum potest esse sine relatione, Tunc relatio differt realiter ab eo; sicut modus distinguitur realiter à re, cuius est modus. Nos autem dicimus, quòd distinctio realis relationis à fundamento est ex natura rei. i. fundamẽti, & relatiui, quia sunt diuersi actus, & formæ metaphysicæ; siue fundamentum possit esse sine relatione, siue non. Quin etiam nõ omnis modus rei realis differt realiter à re; sicut gradus formæ, & vnio fundamentalis materiæ, & formæ, & similia.

Quartò. Relatiua tertij generis sunt secundùm dici, & solo nomine. Sed nos dicimus, q̃ licèt aliqua formaliter sint secundum dici, puta potentia, scientia, &c. tamen cõsequenter habent relationes secundũ esse, vt scientia habet relationẽ mensurati ad scibile. Quin etiã in tertio genere datur relatio secundũ esse, vt est relatio creaturæ ad Deũ.

Quintò. Inepta est diuisio relationis realis, secundum esse, & secundum dici; omnis enim relatio realis est secundum esse. Sed secundum nos, relatio quidem sumitur, Vel propriè, vt distinguitur à respectu; & sic semper est secundum esse; Vel communiter ad relationem secundum dici, & secundum esse, & vtroq; modo potest dici realis, primo modo loquit̃ Vasques, secundo modo Thomistę.

Sextò. Relatio realis vera est ẽt ad terminum non existentẽ, vt scientiæ ad scibile; & 5. Met. c. 15. relatio factiui ad factibile, vel faciendum. Nos autem sentimus, quòd licet possit relatio realis non habere correlationẽ realem, vt est relatio creaturæ ad Deũ, non tñ potest nõ habere aliquem terminum realem. Et licèt relatiua secundũ dici, possint esse sine termino, vt scientia sine scibili, tñ relatiua sñ esse, vt relatio scientiæ comitãs, nõ potest esse realis sine scibili aliquo modo existente, vt in phantasmate, vel in specie. Et relatio factiui habet terminum. i. subiectum, in quo fit artefactum; vnde benè Arist. loquitur de factiuo, & factibili, non de generabili; licèt etiam in generabili sit materia receptiua formæ.

Septimò.

Septimò. Aristoteles in prædicamentis nõ admittit omnia relatiua esse simul natura, vt scientia, & scibile. Ad hoc respondemus, quòd ibi assignat hanc relatiuorum proprietatem, & ab omnibus Philosophis, ac Theologis acceptatur vt verissima; Quare relatiua, secundum esse, dicuntur esse simul natura, tempore, & cognitione: & in cap. de simul, in postprædicam. exempla de correlatiuis proponuntur, & de speciebus in genere, quo ad simul natura; alioquin in rebus non darentur secundum rem aliqua simul natura, cùm species in genere sint simul natura tantum secundum rationem.

Super art.4. quæst.45.

Vtrum creari sit proprium compositorum, & subsistentium.

INiuria Vasq. refert disp. 174.c.1. Caietanũ dicens: Caietanus, & Ferrariensis habent, Gratiã concreari, non creari. i. non posse aliter, quàm per creationem produci, vel comproduci. Ad hoc dicimus, q̃ Caietanus 1.2.q.110.1. non hoc habet, sed gratia non creatur, sed homo secundùm ipsam creatur in tali esse. Et certè accipit creationem non propriè, vel physicè, sed moraliter. i. ex nihilo meritorum. Vnde quæ habet Vasques cap. 2. & 3. contra Thomistas, quòd gratia non creatur, nec annihilatur, & consequenter non concreatur, sed infunditur, non pugnant contra veram sententiam etiam Caietani.

Idem cap. 4. habet quatuor. Primò. Compositũ, qua ratione distinguitur à partibus, nullum dicitur creari, quia sic est ex aliquo. Hac in re dicimus, quòd si actio esset idem re cum termino, concedi posset Vasques, quoniam totum supponit partes; atque adeo actio totius, supponit actionem partium; sed quia actio est in agente, & simul terminatur ad subsistens compositum; ideo verè dicitur creari compositum, vt apparet de cœlis, & elementis. Cæterum dicitur aliquid creari multipliciter. Primò, quia per se primò fit se toto, vt Angelus. Secundò, licèt non se toto primò fiat, sed cum partibus, tamen simul cum, non ex illis propriè fit; & sic non ex aliquo, vt cœlum, & elementum. Tertiò, licèt ex aliquo fiat, tamen non per actionem, & dispositionem naturalem; vt prima individua plantarum, ac præsertim animalium in mundi conditione. Quartò, licèt per dispositionem naturalis agentis, tamen agens nõ causat, nec dispositio attingit simpliciter formam; vt anima intellectiua. Dicitur etiam similiter de conseruatione.

Secundò. Materia, licet naturaliter nunquam sit sine forma, tamen non pendet à forma secundùm entitatem suam. Sed hoc à nobis declaratur, quòd entitas materiæ sumitur, Vel vt est potentialis; Vel vt est actualis. Secundo modo, non primo, dependet essentialiter à forma. Nec obstat primo. Ergo mutata forma, mutaretur materia substantialiter. Resp. Mutatur substantialiter, vt actualis, non vt potentialis. Nec secundo. Ergo agens naturale, formam inducens, attingit conseruationem, vel productionẽ substantialem ipsius materiæ; quia producens formam, non tantum facit illam esse, sed etiam illud, quod per formam est. Resp. Consequentia negatur de materia, vt potentialis est; & conceditur, vt est actualis. Et licèt forma det esse materiæ, vt sit actualis, non tamen vt sit entitas secundum se; compositò verò forma dat esse simpliciter, vt sit & secundùm esse actu, & secundùm esse simpliciter. Nec tertio. Ergo materia erit ex forma, & sic non creabitur à Deo. Resp. Si sumitur creari propriè, & strictè, sola subsistentia creantur, quæ fiunt ex nihilo; si verò sumitur aliquo modo. i. quæ non ex alio fiunt, vt subiecto præexistente, dici potest materia creari. Et quamuis secundum naturã in genere causæ formalis potest dici fieri ex forma; tamen non propriè in genere causæ materialis, & subiectiuæ. Nec forma præexistit duratione, licèt natura in genere causæ formalis dicatur præexistere.

Tertiò. Compositum dicitur creari, non secundum rationem compositi, nec secũdum formam, sed secundum materiam, quæ ex nullo fit. Sed nos dicimus, quòd creari aliquid dicitur, Vel ratione sui, vt Angelus, Cœlum, Elementum; Vel ratione partis, vt composita generabilia ratione materiæ; sed sic generantur, non propriè creantur: sicut homo non dicitur propriè creari ratione animæ, quæ creatur. Et sanè magis anima dicitur creari, quàm materia, quoniam anima est per se subsistens, non sic materia, quæ non est, nec subsistit propriè sine forma.

Quartò. Iuxta D. Thomam, Potentia absoluta dicitur, quæ soluta est à decreto suæ voluntatis; ordinata verò dicitur, quæ voluntate est determinata, & quasi alligata: sed secundum Scotum, Potentia absoluta dicitur, quæ à lege promulgata eius, libera est; ordinata verò, quæ lege est alligata, & determinata. Sed nos alias diximus expositionem Scoti assignari quoque à S. Doctore.

Super art.5.quæst.45.

Vtrum solius Dei sit creare.

IMpugnat S. Thomã Valentinus q.2.pun.4.sic: Quod creatura non possit creare virtute principali, vel propria, licèt à Deo dependente, etiam per absolutã potentiam, constat ex auctoritate Scripturæ, ac Patrum, non ratione efficaci; non.n. id cõuincunt D.Th.rationes. Nos verò dicimus, ꝙ ex Scriptura, & Patribus non habetur euidenter creaturam per absolutam potentiam non posse creare, cùm possint intelligi de potentia ordinaria; oportet ergo vt aliqua ratione conuincatur hæc impossibilitas: vnde sufficienter ex rationibus D.Th. ostenditur. Nec obstat primò. Non conuincit prima ratio, esse effectus vniuersalissimus est causæ vniuersalissimæ, ideſt Dei; nam respondetur, ꝙ creatura nõ potest quidẽ esse causa vniuersalissima ipsius esse.i. omnis entis, tñ potest esse causa totius entis determinati in hac re. Resp. Idem est causa latitudinis entis, & causa totius entis in hac re determinata per se primò. Secundò. Non valet secunda ratio; Quanto potentia est magis impedita, tãto maior potentia requiritur actiua; ergo ex nulla potentia requirit infinita potentia; Potest responderi, quòd sufficit potẽtia altioris ordinis. Resp. Quando diuersi ordines cõtinentur in ordine ampliori, sufficit virtus altioris ordinis; sed ordo causandi per se primò, non potest habere altiorẽ ordinem, saltem in ratione causandi, & effectus. Tertiò. Non procedit tertia ratio, Si quanto vnum minuitur, alterũ augetur, ergo si minuitur vsque ad nõ gradum, augetur in infinitum; quia respondetur, quòd sufficit augeatur quantũ necesse est, nõ verò in infinitum. Resp. vt ad secundum; Verum est, quando non gradus aliquo modo supponit aliquid, at modo nihil supponit. Quartò. Non sequitur quarta ratio, Ergo potẽtia actiua ex aliqua potẽtia, & ex nulla, erunt æquales: nam respondetur, ꝙ non erũt æquales, nec proportionatæ, quia non conueniunt in modo agendi, sed vna est altioris ordinis. Resp. vt ad secundum. Quintò. Non est efficax quinta ratio, Infinita est distantia inter ens, & nihil; ergo agens ex non potentia, est infinitę virtutis; quia respondetur, Et negando antecedens; quia tanta est distantia, quanta ens creatum; Et negando consequẽtiam; quia sufficit tanta virtus, quanta ad ens creatum, non infinita; nec ex potentia infinitè minori. Resp. Licèt ens creatũ formaliter in se sit finitum, tamen causaliter, secundum causam creationis suæ est infinitum, ideſt infinitam requirit virtutem.

A Ibidem ait, Quando respondetur ad argumentum [Creatura est instrumentũ ad gratiã, ergo ad creationem] ꝙ gratia non creatur, quia creatur res subsistens, uõ in alio existens; nõ sufficienter respõdetur, quia gratia, & ens in alio creari possunt: sed respõdetur, ꝙ gratia non creatur, quia de animæ potentia educitur, ideſt dependenter ab animæ. Sed nos dicimus, ꝙ planè prima responsio est eadem in sensu cum secunda; nam subsistens, dicitur, nõ quod nullo modo est in alio, cùm

B etiam anima nostra creetur; sed ꝙ non dependet in fieri, & esse à subiecto, vel potentia; & ly in alio, accipiẽ inhæsiuè, nõ informatiuè.

VAsques quoque disp.175. cap.1. habet quatuor. Primò. Ratio, Cur creatura creare non potest, per D.Thomã est, Virtus consideratur non solùm ex substantia facti, sed ẽt ex modo faciendi, licèt ergo res creata sit finita, & vt sic non requirit virtutẽ infinitam tamen quia ex nihilo facit, est infinita; quanto.n. potentia subiecti est remotior ab actu, tanto virtus reducens ad actum est maior; at alicuius potentiæ ad nullam potentiam non est proportio, ergo virtus de nihilo faciens actũ, est infinita. Sed contra. Scotus, Durandus, & Gab. aiunt; quia ens à nõ ente, nõ distat infinitè, sed tantum quanta est la-

D titudo entis facti. Respondemus nos, quòd ens, & non ens, sumuntur, Vel secundum se, quasi formaliter, & sic ens finitè distat à non ente; Vel vt potentia, ex qua aliquid fit; & sic ex potentia ente, & ex potentia non ente, consurgit infinitas in agente. Quin, licèt ens ex parte sua finitè distet à non ente; tamen ex parte nõ entis distat infinitè; sicut ens finitum ab ente infinito ex parte sua finitè di

E stat; sed ex parte entis infiniti infinitè: non ens autem ab ente infinito, distat infinitè vtrinque; & ens finitum ab ente finito distat finitè vtrinque.

Secundò. Exemplum Caietani, roborans exemplũ D.Th. est, Quando extrema se habent vt quantum alterum minuitur, alterum crescat, si minuatur vsque ad nihil, alterum crescit in infinitum: vt si motus velocitas est

F ex parua resistentia medij, si nulla sit resistentia; motus erit infinitè velox .i. in instanti: sed etiam exemplum falsum est, & procedit ex falsa opinione, ꝙ motus velocitas sit solũ ex resistẽtia medij. Et dato exemplo, tamen inter motum in instãti, & motum in tẽpore, non est distantia infinita, sed tantũ differunt

vt duæ ſpecies. Nos occurrimus, quòd exemplum eſt Ariſt. & à Caiet. producitur, non q̃ motus velocitas abſolutè ſit ſolum ex reſiſtentia medij, ſed conditionaliter procedit; ſi ita eſſet, daretur motus in inſtanti; & ſic infinitè diſtans à motu in tempore: nec poſſunt eſſe vt duæ ſpecies; quia ſpecies ſemper proportionem habent in genere; ſed motus in inſtanti nullam habet proportionem cum motu in tempore.

Tertiò, Alia ratione nititur Caiet. roborare rationẽ S. Thom. ſ. ergo virtus producens ex aliquo, & ex nihilo, eſſent æquales. ſed nõ eſt firma ratio, quia ſupponit augmentum, & decrementum fieri ſecundùm gradũ intenſionis, & remiſſionis, quod non conceditur. Vnde dicitur, q̃ etiã virtus producens ex nihilo eſt finita; licèt maior virtute producente ex aliquo. Reſpondemus, quòd augmentum, & decrementũ fieri dicitur ex maiori, & minori perfectione in virtute, quomodocunque ſit, ſiue gradualiter, ſiue formaliter alio modo; ſemper enim ſequitur virtutes eſſe æquales in illa ratione, quod eſt impoſsibile. Nec obſtat, quòd virtus intellectus excedit virtutem ſenſus, non in quacunque proportione, ſed in gradu ſpecifico. & tã vtraque virtus eſt finita. Reſp. Virtus intellectus, & ſenſus cõueniunt in aliqua ratione generica, licèt in ſpecie differũt; ideo nequit vna eſſe finita, & alia infinita; ſed virtus ex aliquo producens, & ex nullo, non conueniunt in aliqua ratione generica; ideo vna eſt finita, & alia infinita.

Quartò. Alia ratio D. Thomæ eſt, Effectus vniuerſaliſsimus. i. eſſe, reducitur in cauſam vniuerſaliſsimam. i. Deum; at dare eſſe ſimpliciter, inquantum eſſe eſt, eſt creare, ergo ſolus Deus creat. Quando verò arguit Scotus, q̃ agens creatum, ẽt dat eſſe compoſito; reſpondet Caiet. q̃ nõ dat eſſe per ſe primò, & ſimpliciter, vt adæquatũ obiectũ potentiæ. ſed nõ valet defenſio Caiet. contra Scotum, quia nõ negat D. Th. creaturã dare eſſe compoſito, ſed non ſũ rationem vniuerſalem, alioquin ſeipſam faceret. At reſponderi poteſt, q̃ creatura attingit eſſe ſũ omnem rationem, nõ ſimpliciter in omnibus; ſed in hac re, quam creat. Deus verò in omnibus. Reſpondemus, q̃ ratio S. Doct. in hoc ſenſu procedit, q̃ Deus facit eſſe, vt eſſe, non tantũ vt tale; Creatura verò dat eſſe, ſolùm vt tale. Et ratio illa cõmunis eſſentiæ, non tam attenditur ſecũdum prædicationem, vel extenſionem ad omnia, quã ſecundum formalem rationem eſſendi, vt ſic, nõ vt tale; ſiue in omnibus, ſiue in vno: igitur creatura non poteſt dare eſſe, vt eſſe; nec omnia pertinentia ad eſſe, vt eſſe; ſed ſolum vt tale, & determinatum: & hoc eſt quod ait Caiet. per ſe primò.

Idem diſp. 176. c. 2. ait: D. Th. ita probat, Creaturam nõ poſſe inſtrumẽtaliter creare, quia nullum eſt ſubiectum, in quod agit inſtrumentum, cùm ſemper inſtrumẽtum prævium operetur. Sed hæc ratio habet difficultatẽ; quia intellectus abſque lumine gloriæ poteſt cum ſolo auxilio Dei videre Deum, & tñ intellectus, vt inſtrumentum Dei, non habet pręuiã operationem: Phantaſma quoque inſtrumentum intellectus agentis ad imprimendam ſpeciem, nihil prævium operatur. Sed hoc à nobis declaratur. q̃ verum inſtrumentum ſemper habet prævium aliqualiter operationem; at Intellectus, & Phantaſma non ſunt vera inſtrumenta; cùm intellectus verè ſit cauſa ſubſtantiã viſionis producens, vt eſt intellectio, non vt talis; & phantaſma potius eſt materia, quam inſtrumentum: Et verè mouet intellectum poſsibilem, vt illuſtratum. Porrò falſum eſt, quod ait Gabriel; Sacramenta nil pręuium operari; aqua enim abluit, & verba ſonant, & ſignificãt, quę licet de ſe non habeãt gratiam cauſare, tamen vt inſtrumenta à Deo aſſumpta, eam cauſant. Falſum eſt etiã actionem prævium Humanitatis Chriſti nõ habere inſtrumentaliter virtutem operandi miracula, quantumuis ex ſe non haberet principaliter. Igitur non ſolùm moraliter, ſed etiam phyſicè prædicta inſtrumenta operantur ad principalem effectum. Profectò mirũ de Theologis iſtis contra planum ſenſum Concilij Florent. & Tridentini, negantibus phyſicum inſtrumentum in Baptiſmo, vel Sacramentis.

Idem habet cap. 3. Inſtrumentum ſemper habet natiuam virtutem circa principalem effectum, alioquin ſi indifferenter poſsit aſſumi à Deo ad varios effectus, poſſet etiam aſſumi ad creandum. Ad hoc dicimus, quòd quantumcunque ad varios effectus aſſumitur, ſemper tamen aliquid prævium operatur, quod non poteſt in creatione. Inefficaciter tandem habet multa Gabriel cap. 4. 5. & 6. de inſtrumento morali.

Super art. 2. quæſt. 46.

Virum mundum incœpiſſe, ſit articulus Fidei.

VAlentinus q. 3. pun. 2. tria dicit. Primò. Sententia S. Thomæ eſt, q̃ mundus poteſt eſſe æternus quo ad omnes res, earum quarum infinita duratione non ſit coniunctã infinitũ actum.

Nos

Nos autem dicimus, & licèt hìc ad octauum habeatur, quòd vbi ſequitur infinitum actu, non poteſt eſſe æternitas, vel ab æterno; non tamen ex hoc ſolo negatur æternitas.

Secundò. Nullum ens ſucceſſiuum, puta motus, & tempus, poteſt eſſe ab æterno; quia proceſſus infinitus terminaretur aliquando, quod eſt impoſsibile, ſiue ab aliquo vno incipiendo, ſiue à nullo. De hoc dicimus, quòd quicquid ſit de concluſione Gregorij; ratio tamen non eſt valida; nam vtique infinitus proceſſus, vt infinitus, non poteſt terminari, vel finiri; aliàs non eſſet infinitus; tamen infinitum ex vna parte, & finitum ex alia, poteſt ex hac fiuri, ſiue à parte ante, ſiue à parte poſt, proportionaliter.

Tertiò. Rationes ſatis oſtendunt mundum poſſe eſſe æternum, ſaltem quo ad permanentia; tamen auctoritates Patrum, & Scripturę oppoſitum habent. Sed nos dicimus, quòd nõ omnes rationes videt intellectus noſter, non modicum tamen valet ratio, & auctoritas S. Doct. & aliorum Theologorum, ac alię rationes, de quibus aliàs. Patres verò, & Scripturæ loquuntur naturaliter, & regulariter, & ex ſuppoſitione, quòd iam mundus factus eſt in tempore, non de potentia abſoluta.

Super art. 3. quæſt 46.

Vtrum creatio rerum fuerit in principio temporis.

VAſques diſp. 177. cap. 2. ſic habet: Mundus poteſt eſſe æternus quo ad res permanentes, & motum, ſed non quo ad generationẽ; tam formarum ſubſtãcialium, quàm accidentaliũ, nedum quo ad generationem humanam; quæ non poteſt eſſe æterna, non propter infinitatem animarum, quæ non reputatur impoſsibilis à D. Thoma 2. cont. gent. c. 38. ſed ratione ſpeciali, quia neceſſe eſt deuenire ad aliquod ens à ſolo Deo productũ: & ex quo cætera deriuentur; alioquin Deus non fuiſſet cauſa vt eſſent generationes; ſed ita natura, vel caſu fuiſſet. Hac in re dicimus, quòd D. Tho. hic ad octauum, ſolã generationem humanam excipit ab æternitate; vnde indicare videntur cætera omnia poſſe eſſe æterna; & loco cit. cont. gent. ſolũ adducit alios, non improbantes infinitatem animarum; ſed ipſe ibi non determinat, quod tamen hic determinauit. Sanè ratio à Gab. adducta de omnibus generationibus, petit principium; ſupponit enim dari primum ab eo creatum in genere omni, vel ſpecie, quod non probat. Immò cùm ipſe concedat, quòd tunc creatio eſſet quædam conſeruatio, ſicut nunc in conſeruatione non datur primum; ita tunc non daretur. quã ſolutionem poterat ipſe videre.

Super art. 5. quæſt. 48.

Vtrum malum ſufficienter diuidatur per pœnam, & culpam.

ARguit S. Thomam Valent. q. 5. pun. 4. ſic; Non perſpicuè ſoluitur 3. arg. hic, contra diuiſionis ſufficientiam in malum culpæ, & pœnæ, dicens; Tentatio nõ eſt culpa, vt patet, quando non conſentitur; non eſt pœna, quia præcedit culpam. ſed dicẽdum, quòd Tentatio appellatur malum impropriè, quia .ſ. ſolet eſſe cũ malo; vnde non eſt mirum ſi nec ſit culpa, nec pœna. Sed reſpondemus, quòd hæc ipſa reſponſio indicatur à D. Thoma, dum dicit, quòd non eſt propriè malum in eo, qui tentatur, niſi ſecundum quod immutatur, ſcilicet per conſenſum.

Super art. 1. quæſt. 49.

Vtrum Bonum poſſit eſſe cauſa mali.

MOrdet Valentinus q. 6. puncto 2. Diuum Thomam, & Caietanum ſic; Obſcura eſt reſponſio ad tertium, & obſcuriùs explicatur à Caietano.

Reſpondemus, quòd eadem ferè eſt expoſitio Caietani, & Gregorij in ſubſtantia, & ferè in verbis. In ſubſtantia verò eſt omnino eadem cum reſponſione Diui Thomæ, ſcilicet, defectus ſubiectionis regulæ in voluntate non eſt culpa, ſed ex eo ſequitur culpa, inquantum eum tali defectu operatur; ſic ait Diuus Thomas; Explicat Caietanus, Talis defectus abſolutè non eſt culpa, ſed applicatus ad operantem hunc ſine regula, rationem culpæ ſortitur. Exponit Gregorius, Talis defectus præcisè, vt talis, nondum conſideratur vt malum culpæ, donec conſideretur in actione à bono debito; tamen ex eo ſequitur malum culpæ, ſaltem quo ad ordinem rationis.

Super

Super art. 1. quæſt. 50.

Vtrum Angelus ſit omnino incorporeus.

MOlina ait, Angelos eſſe, nõ ſatis eſt rationi naturali perſpicuum. Nos autem dicimus, ꝙ ratione naturali benè inſtituta, demõſtrat Angelos eſſe; & quidem malos Angelos eſſe, euidenter probatum conſtat, ex hoc quod dæmoniaci loquuntur idiomate illis ignoto, & mala loquuntur, ideſt cum peccato, quod nullo modo Deo tribui poteſt.

Similiter Valent. q. 1. pun. 1. ait: Nõ poteſt B demonſtrari Angelos eſſe; ſed tantum probabiliter oſtenditur; quia non ex corũ quidditate, cùm de illius ratione non ſit exiſtentia; non ex effectibus, quia poteſt intelligi ſolus Dei concurſus ſufficiens ad omnem effectum angelicum, vt in obſeſſis à dæmone; nõ enim peccãt, cùm ſint mentis impotes: & in motu cœlorum aliqua alia vis intelligi poteſt. Sed apud nos, demonſtrari poteſt, Angelos eſſe, Tùm quaſi à priori, ex Vniuerſi perfectione; Tùm à poſteriori, & effectibus; Vel motu cœli; Vel præſidentia in mundo; Vel in dæmoniacis: nõ quidem ex quidditate, quaſi habeat exiſtentiam in ratione ſua; tamen (ordine naturæ poſito) Angeli eſſentia neceſſariò habet eſſe, ꝙ etiam cœli motus ſit ab Angelis, ſatis demonſtrauit Philoſophus; nec ſufficit alia vis creata, nec decet immediatè Dei cõcurſus. Ex præſidentia quoque, aliàs ordo Vniuerſi non eſſet perfectus. Quamuis etiã dæmoniaci à dæmonibus acti, non peccent; tamen operationes illæ non poſſunt eſſe immediatè à Deo, quia de ſe obiectiuè malæ ſunt; & oportet earum principium eſſe intellectiuum, præter hominem obſeſſũ, quia ſua virtute nequit eas operari.

Idem pun. 2. habet: Non neceſſariò probatur Angelos eſſe intellectuales, quia mundus eſſet imperfectus, ſi non haberet creaturas Deo in intelligẽdo ſimiles ſine dependentia à corpore. ſicut etiã eſſet perfectiùs Vniuerſum, ſi aliquas nobiliores haberet creaturas; & tamen non ſequitur, quòd ſint. Reſpondemus, ꝙ profectò illa ratio efficax eſt; intelligitur enim de perfectione debita Vniuerſo; nobilior verò creatura non eſt debita; maximeq; nobilior ordo rerum; de quo etiam dubitatur an ſit poſsibilis, quicquid ſit de ſpeciebus alijs, & generibus.

Similiter Vaſq. diſp. 178. cap. 4. ait: Ratio D. Thomæ eſt tantum congrua, quando probat Angelum eſſe incorporeũ; quia effectus debet aſſimilari cauſæ: at Deus per intellectũ agit Vniuerſum; ergo neceſſariò in Vniuerſo datur aliqua ſubſtantia intellectualis pura. Reſpondemus, ꝙ ſatis eſt in his immaterialibus probabilia perferre; tſi etiã ad id demonſtrationes adduci poſſunt, quæ ſecũdum A ſe probant; etſi nobis id minus appareat. Quare ratio D. Th. demonſtratiua eſt ſecundum ſe à priori; rationes verò Gab. ſunt à poſteriori, Ex maxima velocitate motus; Ex penetratione in corpora; Ex obſeſsione corporis à plurimis Angelis; itaque D. Thomæ ratio eſt optima, & optimè à Caiet. explicat.

Super art. 2 quæſt. 50.

Vtrum Angelus ſit compoſitus ex materia, & forma.

SIc declarat Molina actum purum, vt aliquid ſit actus purus, neceſſarium eſt vt nunquam ſit in potentia, vt in actu exercito exiſtat; C ſed ſemper ſuaptè naturæ actu exiſtat, quod nulli rei creatæ conuenire poteſt. Sed à nobis declaratur, quòd nunquam exiſtere in potentia bifariam ſumitur; Vel ſecundum rationem temporis; & ſic ſi creaturæ eſſent ab æterno, nunquam eſſent in potentia, licèt non eſſent ſuaptè natura abſolutè, ſed ex ordine Dei; Vel ſecundum ordinem naturæ, & ſic ſolus D Deus nunquam in potentia exiſtit, ſed ſemper actu. Molina ergo intelligitur ſecundo modo, non primo.

VAlentinus verò obijcit contra Caiet. q. 1. pun. 4. Quando Durandus obijcit, non valere conſequentiam, ſi operatio Angelica eſt intellectualis, ipſum eſſe immateriale, vt patet in homine. & Caiet. reſpondet, E ꝙ ſupponitur Angelum eſſe naturam completam, non ſufficit reſponſio. Nos tamen reſpõdemus, ꝙ ſufficit, quia verè ſupponitur Angelus, vt natura completa: ſic. n. hactenus de illo tractatum eſt; vnde etiam quæritur, An differant ſpecie, quod naturis completis attribuitur. Nec obſtat primò. Nondum probauit S. Doctor Angelum eſſe naturam completam, ſed id infra probat quærendo, F An habeat corpus ſibi vnitum. Reſp. Quãuis infra hoc quæratur, ſupponitur tamẽ natura completa; quia poteſt habere accidentaliter vnitum, ſicut opinatus eſt Plato de Anima, ꝙ erat vt motor in homine. Nec ſecundò. Etiam hoc ſuppoſito, non tamen conſtat, ꝙ ſi operatio Angeli eſt intellectualis, ipſe ſit imma-

immaterialis. Resp. Immò satis est euidens operationem intellectiuam esse naturæ immaterialis, siue sit completa, siue incompleta speciei.

Super art. 3. quæst. 50.

Vtrum Angeli sint in aliquo magno numero.

ASserit Vasq. disp. 180. c. 3. quòd plures sunt Angeli, quã homines; quia singuli homines, loca ciuitatis, & regna habẽt singulos Angelos; & de infimo ordine: & probabile est nõ eundẽ Angelũ custodire plures homines successiuè. Sed in his non placet nobis, q; Angeli custodientes ciuitates, & regna, sint de infimo ordine; communiter. n. habent Theologi, quòd sint Archangeli custodientes homines præsidentes; immò de superioribus ordinibus custodientes ciuitates, & regna. Nec ẽt placet, eundẽ Angelũ nõ custodire plures homines,

Super art. 4. quæst. 50.

Vtrum Angeli differant specie.

CIrca multitudinem Angelorũ in eadẽ specie S. Thomæ aduersantur Molina, & Valentinus, & Vasques, nã Molina quinque ponit. Primò. Non per materiam signatam, sed per differentiam individualem multiplicãtur individua in eadem specie. Hoc nos concedimus de principio formali, & logico; tamen materia signata, est principium originale, & metaphysicum.

Secundò. Si Angelus de se est individuum, ergo nec per Dei potentiam est multiplicabilis numero; sicut neque Sortes. Respondemus, quòd Angelus dicitur à nobis de se individuum secũdum ordinem naturæ nobis cognitũ, ac physicè, non logicè, vel absolutè. Sortes verò est individuum, etiam logicè.

Tertiò. Angeli nõ possunt denudari à principio individuationis. Respondemus, quòd verum est realiter secundum naturam suam physicè; tamen ex intellectu nostro, & logicè denudantur, eorumq; natura consideratur absque principio individuante; sicut Sol, & Luna.

Quartò. Articulus 8. Parisiensis sic habet: Error est, quòd quia Intelligentiæ nõ habent materiam, Deus non potest plures eiusdem speciei facere. Ad hoc respondetur: Non quod auctoritas illius Vniuersitatis non sit maxima; sed primo, quod ea, quæ doctrinam S. Thomæ concernunt, ab eadẽ vniuersitate sunt retractata. Secundo, intelligitur de animabus. Tertio, melius intelligitur de potentia Dei absoluta, & de possibili; nõ de facto, & potentia ordinaria. Item, ad alium art. 96. Error, quod Deus non potest multiplicare individua sub vna specie sine materia; respõdetur vt ad primũ, & eodẽ modo ad art. 191. Error, quod formæ non recipiant diuisionem, nisi secundum materiam. Et insuper quarto dicitur, quod intelligitur de multiplicatione specifica in Angelis.

Quinto. D. Th. consentit Arist. quod individua non multiplicantur sine materia, propter auctoritatem Arist. & studium consentiendi cum illo. Respondemus, quod proculdubio veritatis amicus, & Sanctus non deserit veritatem propter amicos. Quare D. Th. id asseruit, non tam in gratiam Philosophi, quàm propter veritatem.

Valentinus etiam q. 1. pun. 3. ait: Verior est sententia, quod Angeli sunt plures numero sub eadem specie, puta, vel omnes, vel in eadẽ Hierarchia, vel potius in eodẽ ordine. Dicimus nos, quod Greg. quidem metitur Angelica, sicut humana; & immaterialia, sicut materialia. sanè eadem est ratio de omnibus Angelis, aut igitur omnes sunt eiusdẽ speciei, quod non concedit Gregorius, aut omnes diuersæ, quod nos dicimus. Nec obstat primo. Datur aliquid infra, & extra rationem specificam Angeli, puta personalitas; ergo & natura hæc singularis. Resp. Vtique personalitas est extra speciẽ, & extra individuũ; vnde nec facit, nec impedit distinctionẽ numeralem. Et licèt personalitas indicet naturam individuam, non tamen distinctionem inter individuum, & speciem. Nec secundo. Sententia hæc fuit in Vniuersitate Parisiense damnata. Et in c. ad abolendam, dicitur, quod opinio dãnata in aliqua Vniuersitate Catholica, habetur suspecta de hæresi. Resp. Iam diximus, Vniuersitatẽ illã, maxima cũ gloria Doctoris Angelici, omnia retractasse, quę ipsius doctrinã tangebãt. Immo ex hoc, quod eã approbauit, retorquet argumentũ ex cap. ad abolendam. Et multo magis, quia plures Pontifices, Sancti Doctoris approbarunt doctrinam; dicendo, Ecce pluſquam Ionas hic. Nec tertio. Sic indicant Scripturæ, quæ loquuntur de Angelis, sicut de hominibus, præcipuè vnius ordinis. Resp. Scripturæ indicãt omnes Angelos aliquo modo in natura conuenire; sufficit autẽ

natura

natura generica proxima, quasi ad modum numerorum, ac figurarum: diuersitas verò, quæ à nobis in illis assignatur, est accidentalis, & secundùm extrinseca officia. Nec quartò. Patres indicãt naturam Angelicam esse vnam. Resp. Si vna est omniũ natura; ergo malè Greg. habet aliquos specie differre saltem, non omnes; dicitur ergo vt ad tertium. Nec quintò. Differentia specifica videtur abhorrere à societate mutua. Resp. vt ad tertium. Nec sextò. Rationes contrariæ non conuincunt. Resp. Immò Gregorij solutiones facilè impugnantur.

VAsques verò disp. 181. c. 3. habet tria. Primò. Licèt in vniuersitate Parisiensi damnata sit opinio, quòd Angeli non possunt multiplicari specie; tamen dãnatio illa non est magni momenti. Nos dicimus, quòd quicquid sit de Vniuersitatis illius auctoritate, præter supradictas responsiones ad Molinam, & Valentinũ, maximè animaduertendum est, quòd in Indice reformationis librorum, prohibiti sunt articuli Parisienses contra D. Thomam.

Secundò. Angeli naturaliter possunt numero multiplicari; quia idem est principiũ generis, speciei, & indiuidui; ergo vel in nulla specie, vel in omnibus multiplicantur. Nos autem obseruamus, quòd iam Vasques dissentit à Valentino, qui aliquos tantùm asserit multiplicari numero. Porrò identitas realis indiuidui, speciei, & generis nõ prohibet, principium indiuidui distingui à principio speciei, non tam secundum rem, quàm formaliter; ita quod addit quidem aliquid reale; sed non realiter distinctum. Item natura materialis corruptibilis in sua definitione non habet principia indiuiduantia, quæ tamen habet natura immaterialis de se; quia si consideratur vt est in se naturaliter, est hæc.

Tertiò. Eadem res singularis, puta natura Petri, est fundamentum conceptus indiuidualis specifici, & generici. i. fundamentum similitudinis specificæ, & genericæ, ergo non differt indiuiduum à specie, sicut nec species à genere. In hoc dicimus, quòd equidem realiter natura consideratur, Primò, vt est in rerum natura, & sic verè eadem natura singularis est fundamentum; tamen cum differentia ista indiuidui, speciei, & generis, sit per rationem, non mirum est si formaliter differant. Secundò, vt à nobis concipitur, & sic vnum addit aliquid reale alteri, licèt realiter identificatum, & sic differunt formaliter.

Super art. 5. quæst. 50.

Vtrum Angeli sint incorruptibiles.

A SIc habet Vasq. disp. 182. c. 2. Potentia, qua res dicũtur possibiles, antequã à Deo fiant, nõ est solũ extrinseca à potẽtia facientis, sed intrinseca realis, qua nõ repugnat eis esse; prius ergo sunt possibiles sm se, quã possunt à Deo fieri. Hoc à nobis ita declaratur, ꝙ creaturæ hoc ordine cõsiderantur; Primò, vt participatiuę essentiæ Dei, & sic dñr posibiles absolutè. Secundò, vt verę per participationẽ. Tertiò,
B vt bonæ participatiuè. Quartò, vt obiectũ diuinę potẽtiæ. i. vt factibiles à Deo. Igit prius sunt posibiles primo modo, quã quarto, per Dei potentiam; tñ etiã primo modo dicunt ordinẽ imitationis Dei. Et per potentiã quarto modo dñr extrinsecè possibiles; per potẽtiã verò primo modo dñr possibiles intrinsecè; tñ cum ordine ad extrinsecum. i. Deum imitabilẽ. Et quidẽ realis est potentia extrin-
C seca quarto modo, & ẽt potentia prima intrinseca est realis; tñ in prima duo considerãtur; Habitudo ad Deum imitabilẽ, quæ est quid reale; & Non repugnantia ad esse, quæ est quid rationis: vnde illa potentia ratione primi dr realis; ratione secundi dr rationis. Vel ẽt non repugnantia dr potentia realis, nõ formaliter, & positiuè, sed fundamentaliter, materialiter, vel negatiuè; quia verè, &
D nõ fictè. Item, corruptibilitas absoluta non modò est realis extrinseca per Dei potentiã destructiuã, sed etiam quasi intrinseca, licèt logica dicatur; non tamen est simpliciter realis positiua, sicut est corruptibilitas naturalis in rebus inferioribus per materiam; quæ, cùm inclinetur ad aliam formam, est per accidens principium corruptionis.

Super art. 1. quæst. 51.

E *Vtrum Angeli habeant corpora naturaliter sibi vnita.*

NOn bene affert D. Thomã,
F nec consentit illi Vasques disput. 184. cap. 2. dicens, D. Thomas 3. q. 55. art. 6. docet argumenta Resurrectionis non esse singula sufficientia, benè tamen coniuncta cum testimonijs Prophetarum. sed ait Vasques [Ego cũ Caietano ibi puto argumentum Tactus efficacissimum esse. s. Palpate, &c. qa sine vera carne, & mollitie, & duritie, nõ propriè tangitur, vel palpatur.

Sed nos aduertemus, q̃ non ſic habet D. Th. ſed ad primum dicit, quòd licèt ſingula non ſufficerent ad manifeſtandam perfectè Reſurrectionem, tamen omnia ſimul accepta, perfectè illam manifeſtãt. Vnde colligitur, q̃ ſingula ſufficiẽter manifeſtarunt .i. quoad aliquam conditionem; & omnia perfectè .i. totaliter, quo ad omnes cõditiones. At verò Caiet. nil addit ſpeciale in illo articulo. Profectò, ſi loquamur de perfecta .i. totali manifeſtatione, neq; palpatio vniuerſaliter eſt ſignũ manifeſtum; quia palpantur aliquo modo etiam corpora ab Angelis aſſumpta. A

Idem c. 4. ait; Formatio corporum aſſumptorum ab Angelis, per D. Th. hic ad tertiũ, fit virtute Dei. Sed probabilius eſt, q̃ fiat virtute naturali; cùm Angeli mali ea formẽt, non virtute diuina. Certè non negat D. Thomas quin fiat virtute naturali, ſed ſi aliquid impediat formationem ſubitam, indicat tunc fieri virtute diuina. ſ. in bonis. B

Super art. 1. quæſt. 52.

Vtrum Angelus ſit in loco. C

Vantum ad locationẽ Angelorũ, videntur aduerſus S. Doctorem conſpiraſſe omnes ſocij; quoniã Molina diſput. 1. memb. 1. ait; Deus eſt in loco ſine diffinitione, propter immenſitatem ſuę eſſentię in ſpatio infinito. Verè, & poſitiuè dicitur Deus eſſe in loco cauſaliter, non formaliter: & ſine diffinitione, propter immenſitatem eſſentiæ, quia ſemper poteſt eſſe in pluribus locis factibilibus; ed imaginariè tantum, & negatiuè, non verè, & realiter poſitiuè, vt in ſpatio infinito. D

Memb. 4. quatuor habet. Primò. In opinione Diui Tho. de loco Angelorum, aliqua ſunt difficilia intellectu, & non placent. E Nota, hæc tria differunt; Eſſe, vt Deus ante mundum; Eſſe in aliquo, vt Angelus in mundo, ſi nõ operetur in corpore; & Eſſe in loco, quod in corporibus eſt per contactũ quantitatis, & in Angelis per cõtactum virtutis, .i. operationem, non omnẽ, ſed tranſeuntem; non tam ſtrictè, quàm largè ſumptam; non tamen quomodocunque, ſed in corpora. Ex his ſaluatur ſententia Sancti Thomæ. F Nec valent impugnationes; Ergo poſſet eſſe Angelus in rerum natura, & nullibi eſſe, ſi nullibi operatur. Reſp. Conceditur, q̃ eſſet in aliquo, ſed non in loco. Nec ſecundò. Ergo aqua per Dei potentiam à quantitate ſeparata, eſſet & nõ alicubi. Reſp. Similiter eſſet in aliquo, ſed non in loco, nec circũſcriptiuè. Contra. Angelus, & aqua eſſent in aliquo ſpatio, ſiue repleto, ſiue non repleto corpore, & ſic eſſent aliquo modo in loco; & ſic videtur aſſerere Philoſophi. Reſp. Solùm eſſent in aliquo, ſed nõ in loco, vel ẽt in loco materialiter, ſed non formaliter, vt in loco, vel locante. Nec tertiò. Si aqua in vaſe ſeparata à quantitate relinquat ſuæ naturę, vtiq; reſultabit alia quantitas in ipſo vaſe, ergo erat aqua in vaſe. Reſp. Erat ibi, ſed nõ vt in loco. Nec quartò. Etiam Deus non eſſet niſi vbi operatur, & ſic nõ extra cœlũ, quod falſum. Reſp. Vtique Deus non eſt poſitiuè in aliquo à ſe diſtincto, niſi operetur aliquo modo. nec eſt extra cœlum in loco, dicitur tñ eſſe extra illud, quia non definitur ad illud, & quia eſt in corpore Chriſti beato ſupra cœlum. Nec quintò. Ergo Deus mutari poſſet, ſi ſolus moueret lapidem per vacuum; eſſet. n. ſucceſſiuè in partibus ſpatij vacui. ſi non eſt vbi non operatur. Reſp. Dato caſu, non mutatur Deus, ſed lapis; non quia prius poſitiuè eſſet in vacuo, vel ſpatio imaginario, ſed quia nullus præeſt locus, in quo non operetur; ſic etiam non mutaretur ſi alium crearet mundum. G

Secundò. Non capit intellectus, quòd indiſtantia negatiua ſine coniunctione ſubſtãtiæ ſpiritualis cum ſpatio, ſit ſufficiens conditio ad agendum in illo immediatè ſuppoſitaliter. Sanè, cùm actio corporis non fiat ſine contactu quantitatis, præſupponit coniunctionẽ agentis cum patiente; Et hoc docet naturale lumen; ſed actio agentis ſpiritualis non fit per quantitatem; ideo non præſupponit vnionem; ſed operatio ipſa vnit agens cum patiente. Obiectionibus verò ſatisfit, Primò, Ad agendum, per Ariſt. neceſſaria eſt talis coniunctio, vt docet naturale lumen. Reſp. Ratio naturalis, & Philoſophus procedit in agente corporeo. Secundò. Non poteſt immediatè ſuppoſitaliter fluere actio in ſpatio ab agente, nec præſente, nec coniuncto, nec aſſiſtente alicui ſpatio. Reſp. Vtique adeſt coniunctio, ſed ſimultanea per operationem. quæ eſt ratio eſſendi in loco. Tertiò, Si eſſet agẽs naturale, vel nõ ageret, vel in omnẽ locũ ageret immediatè: non. n. maior eſt ratio de vno, quã de alio. Reſp. Eſt impoſsibile agens ſpirituale agere ad extra in alia, non per voluntatem, & intellectum. Quartò. Mirabile eſt, quomodo maneat Angelus indiſtans negatiuè à loco, in quo prius operabatur, & à loco diſtantiſsimo. Reſpondeo. Non eſt mirabile, conſideranti diſtantiam, vel indiſtantiam negatiuam. Quinto. Similiter eſſet diſtans negatiuè

Ange-

Angelus non operans, & non exiſtens. Reſp. Quantum ad ipſam diſtantiã localem eodem modo ſe habet vterque, ſed quo ad diſtantiã eſſendi in aliquo diſſimiliter ſe habet.

Tertiò. Non reddit quietã mentem, quòd Angelus per operationem tranſeuntem ſit de nouo ſecundum ſubſtantiam ſuã in loco. A Nota, ſubſtantia non eſt, nec dicitur eſſe in loco, niſi per quantitatem, vel molis, vel virtutis, applicatã corpori, vel loco; applicatio verò virtutis, eſt per operationẽ tranſeuntẽ. Impugnationes autem ita ſoluuntur. Primò. Angelus, Vel eſt in loco, vt agens in paſſo, & ſic eius operatio, non ipſe, eſt in loco; Vel vt mouens in moto; ita quòd coniunctio antecedat actionem vt conditio, & ſic non per B actionem eſt in loco. Reſp. Eſt non vt ſimpliciter agens in patiẽte, ſed etiam vt locatum in loco; nam Angelus illuminans alium, eſt in eo vt agens, non vt locatum; ſed operans in corpore eſt & vt agens, & per actionem illam, vt locatum in loco. Verùm non modò actio ipſa eſt in loco, ſed etiam eius ſubſtantia; immò non propriè actio dicitur eſſe in loco, ſed eſt ratio eſſendi in loco. Et coniunctio ſit per ipſam operationem, nõ eam præcedit. Secundò. Ergo corpus ſe ſecundum duplicitèr in loco. ſ. per quantitatem, & per operationem. Reſp. Corpus agens verè duobus modis eſt in aliquo. i. vt in loco, & vt operãs; ſed vno modo tãtum eſt in loco: ſic Angelus eſt & in corpore, & in loco per operationẽ. Tertiò. Sicut quãtitas ſeparata à ſubſtantia corporea, non eſt illi ratio exiſtendi in loco; D ſic actio tranſiens, quæ eſt non in Angelo, ſed in extrinſeco corpore, nequit ei eſſe ratio eſſendi in loco. Reſp. Non eſt eadem ratio, quia quantitas ſeparata, nullo modo eſt corpori vnita; ſed actio Angeli, licèt non ſit ei ſubiectiuè vnita, tamen eſt vnita in cauſando.

Quartò. Multa ſunt abſurda contra opinionem D. Thomæ, Caietani, Capreoli, Ferrarienſis, & præſertim articuli Pariſienſes; E Tùm 77. dicere, ꝙ ſi eſſet aliqua ſubſtantia ſeparata, quæ non moueret aliquod corpus in hoc mundo; illa non clauderetur in vniuerſo, ergo. Et 204. dicere, quòd ſubſtantiæ ſeparatæ ſunt in loco per operationem, & quod poſſunt moueri ab extremo in extremũ, nec in medium; quia poſſunt velle operari in extremis, nec in medijs, error. Immò abſurda non ſunt, etſi Molinæ videantur, ſed à nobis optimè declaratur. Ad primum articulum dicitur, quòd clauditur in Vniuerſo, & eſt in aliquo, ſed ſi non operatur aliquo modo in corpore, non eſt in loco. Secundus autem verificari poteſt de motu continuo, tamen fallitur de diſcreto; vnde, vt ſupra, retractata eſt, immò reprobata ſententia, quatenus eſt S. Doctori contraria, in Indice lib. prohib.

Membro 5. diſput. 1. tria ponit. Primò. Locus cõuenit vniuerſaliter omnibus rebus; implicat. n. aliquid exiſtere, & non alicubi, .i. in ſpatio, aut in toto, ſicut Deus, aut in parte, vt creatura. Falſa eſt aſſertio, quia Deus ante mundum eſt, & non in loco, cùm nullus ſit locus, nec ſpatium verum; immò hic per Molinã, ſpatium hoc non eſt aliquid reale, ergo nihil eſt: & ſi nõ eſt aliquid reale, non eſt verè corporis receptiuum. Sic ſi aliqua crearetur ſubſtantia ſpiritualis ſola, nõ reciperetur, cùm non ſit corpus: ait enim hic Molina, quod eſt non repugnantia ad recipiendum corpus; vnde nec Deus recipitur in eo; nec ſubſtantiæ ſpirituales; immò verè neque corpus; ſed potius corpus recipit aliud. Et ſimiliter non eſt actu, cùm nihil ſit reale. Quare non eſt contradictio, quòd non detur; immò potius impoſsibile videtur dari hoc ſpatium, cùm non ſit Deus, nec creatura. C Eſt etiam falſum, quòd ratione huius ſpatij, dicatur aliquid moueri localiter, eſtò non mutet ſuperficiem continentis: immò in ordine ad primũ cęlum, omnia locans, ſumitur motus localis verus. Nec ideo duo corpora, inter quæ medium ſit vacuum, non agunt ad inuicem, quia in ſpatio iſto non ſunt coniuncta; ſed quia abſolutè non ſunt coniuncta, etiam abſque ſpatio vacuo; quod etiã ſecundum Ariſt. non datur. Falſum eſt inſuper, ꝙ duo Angeli, inter quos ſit ſpatium iſtud, non poſſunt agere in inuicẽ; quia non eſſent coniuncti: immò abſque hoc ſpatio, vel vacuo, immò etiã cum locali diſtantia, poſſunt ſpiritualiter agere ad inuicem, vt illuminare, & loqui. Falſum eſt demum, ꝙ prædicamentum vbi ſit ſubiectiuè in hoc ſpatio, cùm nil ſit reale; at prædicamenta ſunt entia realia, & ſubiectum eſt ens reale. Nec eſt terminus realiter acquiſitus, ſi non eſt aliquid reale.

Secundò. Angelus, non per operationem ad extra, ſed per vim motiuam, & voluntatẽ, ſe dilatat in loco, vel de loco ad locũ mouet. Craſſa nimis eſt hęc doctrina; ſed ipſa voluntas, & vis operatiua ad extra, eſt ratio motus localis in Angelo; Aut enim agit ſpiritualiter, & ſic non eget loco, vel propinquitate locali; Aut incorporea, & ſic ex tali F operatione locatur, & localiter mouetur.

Tertio. Applicatio Angeli ad locum, eſt ratio exiſtẽdi in loco, ſicut quantitas corporalis eſt ratio corpori exiſtendi in loco. Hoc declaratur: Verè ſemper applicatio quãtitatis, eſt ratio exiſtendi in loco: & quia

in Angelo non eſt, niſi quãtitas virtutis operatiuæ; idcirco eius applicatio .i. operatio, eſt ei ratio eſſendi in loco, & eſt verè fundamentum relationis præſentię; applicatio verò ſubſtantiæ præcisè, ſine operatione, fictitia eſt.

Valentinus etiam q. 3. pun. 2. duo habet. A Primo. In modo exiſtentiæ corporis in loco duo ſunt, Contactus quantitatiuus quantitatum: & Præſentia ſubſtãtiæ locati ad locum, quæ eſt relatio rationis fundata in ſubſtãtia locati, & loci; & negationem loci, vel ſpatij medij inter illa. Quæ duo ſeparari poſsũt per diuinam potentiam, puta ſi Deus detraheret quantitatem ab aqua contentam in vaſe. Nota propinquitas, & ſimultas inter locum, B & locatum, ſeu præſentia localis, eſt relatio realis, fundata in quantitatibus locati, & locantis. i. ſuperficiebus: nec eſſet propriè realiter talis præſentia ſine quantitate.

Secundo. Angeli ſubſtantia eſt præſens in loco, nõ modò per operationẽ, ſiue propriè, ſiue communiter ad extra, & per applicationem virtutis; ſed formaliter per ſubſtantiam ſine prædictis. Aduerte, cùm ex corporum C locatione analogicè, & metaphoricè conſideretur Angelorum locatio, ſicut corpus nõ eſt niſi per quantitatem in loco; ſic Angelus non niſi per quantitatẽ ſpiritualem .i. applicationẽ virtutis operatiuę: neutrum ergo eſt in loco ſm̃ ſubſtantiam formaliter præcisè. Impugnationes aũt Valentini ſunt infirmę. Primò. Similiter aqua in vaſe ſine quãtitate eſt in loco. Reſp. Immò non propriè dicitur D in loco: quãquam de locatione naturali loquimur, non de eo, quod à Deo fieri poteſt. Secundò. Non magis per operationẽ, quàm per potentiam operatiuam; & nõ magis per potentiam, quàm per ſubſtantiã eſt in loco, cùm etiam ſubſtantialis perfectio dicatur à D. Thoma. Perfectio virtutis, vel virtualis. Quare opinio iſta eſt ad mẽtem S. Doctoris. Reſp. Non eſt eadẽ ratio de operatione, vel E applicatione potentiæ, & de ſubſtantia; quia ſubſtantia non ordinatur ad locum, niſi per potentiã operatiuam. Perfectio quoque virtualis, non in ſubſtantia, ſed in virtute operatiua eſt locatiua; ſunt. n. alterius rationis. Diſſonat ergo à D. Th. hæc opinio. Tertiò. Non poteſt aliàs explicari, quomodo verè Angeli ſint, vel fuerint in cœlo. Reſp. Quãuis non euidenter explicetur, non eſt negandum, quin habeant potentiã operatiuã aliquo mo- F do applicatam ad cœlum. Quartò. Semper Angelus eſt in mundo; nec tñ ſemper operatur, vel applicatam habet virtutẽ ad locum. Reſp. Verè ſemper eſt in mundo, ſed nõ ſemper vt in loco, vel ſemper habet aliquo modo applicatã virtutem ad locum magis, & minus; cum potentia operatiua, ſicut & intellectiua in Angelo ſit altioris, & amplioris ordinis. Quintò. Semper eſt in loco pluribus modis magis, & minus. Reſp. Tamẽ ſemper per aliqualem applicationem potentiæ operatiuæ. Inſuper Caiet. negans ſubſtantiam Angeli ſm̃ ſe ab vllo loco diſtare, non cõuenit Durando, dicente, ꝙ Angeli ſubſtantia, ſm̃ ſe, præſens eſt omni loco, & vbique; nam Caiet. habet, ꝙ ſubſtantia præcisè, nec eſt præſens, nec diſtans localiter; ſed tantum ratione quantitatis, vel molis, vel virtualis; Durandus autem habet, ꝙ Angeli ſubſtantia per ſe ſine vlla quantitate, in loco eſt ante operationem, vel applicationem potentiæ operatiuæ; & ſic eſt vbique, quia poteſt operari vbique; non magis hic, quàm alibi.

Vaſques etiam diſp. 188. c. 2. duo habet. Primò. Opinio ꝙ Angelus ſit in loco per operationem tranſeuntem damnata eſt ab Vniuerſitate Pariſienſi. Optimè Gab. hic reſpondet. Primo, non curando de dãnatione illa; qm̃ etiam in quibuſdam errauit Vniuerſitas. Secundò, ꝙ aliqui Doctores, qui damnationi interfuerunt, aiunt eſſe dãnatam opinionem, quod Angeli per operationem tantum, & non ipſam ſubſtantiam eſſe præſentẽ loco, quaſi ſint ſolum ſicut cauſa in effectu: etiam ſi ſecundùm locum ſit abſens. Nihilominus nos reſpondimus ſupra, Tùm de retractatione; Tùm de nouo Indice librorum reformatorum.

Secundò. Opinio Thomiſtarum repugnat Damaſceno, & rationibus. Immò non eſt contrarius Damaſcenus, dicendo enim quòd Angelus hic, & alibi operatur, quia tranſit diuerſa loca, non tñ ſequitur, ꝙ prius ſit in loco, & tranſeat loca, quàm in illis operetur; nam poteſt reddi ratio operandi in diuerſis locis tranſitus, vel à poſteriori, quaſi effectus ſit tranſire diuerſa loca, & cauſa ſit in illis operari, quaſi ſit effectus iſte formalis, non effectiuus. Vel ſit proceſſus illatiuus inter definitionem, & definitum. Rationes etiam non obſtant. Primò. Quamuis Deus prius operetur, quàm ſit in rebus, eo quod per eius operationẽ, res producuntur; & quia nõ eget propinquitate locali ad agendũ; tamen creaturæ prius vniuntur loco, quàm operentur; habent. n. finitam virtutem, & egent propinquitate locali priori. Reſp. Corpora egent propinquitate locali, vt conditione ad agendum, cùm ſint in loco per contactum quantitatis; eo quod non alio modo poſſunt vniri patiẽti, & ſola; ſpiritus verò cùm ſint in loco per operationem, nõ per contactum quantitatiuũ, non egent iſta propinquitate, ſed per

opera-

operationem. i. contactũ virtutis propinqua fiunt, & ſunt in loco, & non ſolum Deus. Secundò. Si Angelus eſt in loco per actionẽ tranſeuntem, nõ poſſet ipſe quieſcens mouere aliquod corpus; ſed eo moto, & ipſe moueretur. Reſp. Quando operatur motũ localem in corpore, non intra ſphęram ſuã, ipſe quoq; mouetur; quando verò aliud operatur in corpore localiter immoto, ipſe localiter quieſcens eſt in loco. Tertiò. Ergo Angelus cœlum mouens, eſſet in toto orbe: & ſimul Angelus eſſet in cœlo, & in terra, puta ſi cũ alijs Angelis moueret corpus lõgum à cœlo ad terram. Reſp. Angelus cœlum mouens eſt in ſitu Oriẽtis, vel determinato, & per partẽ totum mouet. Mouens aũt cum alijs corpus longum à cœlo ad terrã, eſſet in parte determinata. Quartò. Ergo Angeli non ſunt creati in cœlo Empyreo, cùm nihil ibi operentur. Reſp. Operatio, qua Angelus dicitur eſſe in loco, accipitur cõiter omnis habitudo, vel applicatio virtutis eius ad corpus, ſiue agendo, ſiue patiendo; ſiue alio modo ſe habendo ad corpus ad inſtar operationis, vt Gab. ipſe c. 3. explicat: quę operatio eſt intellectus, & voluntatis, nõ purè ſpeculatiui, ſed practici, & operatiui. Et ſic ſaluatur quomodo Angeli ſint in cœlo, vel in inferno, & animæ in Inferno, Purgatorio, & Limbo, & Chriſti anima in Limbo Patrum.

Cap. 7. ait: Angelus nõ eſt in loco ex nuda ſubſtãtia ſua, tanquã ex fundamento, ſed modo quodã abſoluto, addito ſubſtantiæ Angeli ex volũtate omnino illius pendente, tãquam ex principio efficiente. Certè niſi hoc reducatur ad aliqualem applicationem virtutis, non verificatur; virtus. n. eſt voluntas, nõ vt affectiua purè, ſed vt operatiua; vel vt habet habitudinẽ, quaſi tranſeuntem ad extra. Cùm ergo Angelum locari dependeat ex voluntate ſua, nõ eſt abſurdum interdũ nullibi eſſe formaliter. Et hoc eſt aliquid additum, non ſolum ſubſtantiæ, ſed etiam potentię, puta voluntati Angeli. Quare Gabriel ipſe D. Thomam trahit ad ſententiam ſuam.

Super art. 2. quæſt. 52.

Vtrum Angelus poſſit eſſe in pluribus locis ſimul.

CIrca hunc art. Valentinus q. 3. pun. 3. ait: Angelus per ſubſtantiã ſuam formaliter eſt ſemper in loco ſibi adæquato, nec eſt in eius voluntate, eſſe in maiori, vel minori loco; Tùm quia ſecundũ ſubſtantiam eſt præditus tanta perfectione ſubſtantiali, quam ſemper habet eandem, Tùm quia, ẽt Deus, & anima rationalis eſt præſens per perfectionem ſuæ ſubſtantiæ, & corpus per perfectionem ſuæ quantitatis, ſine libertate voluntatis. Sed per nos longè ſanè aberrat Gregorius; non A enim ſubſtantialis perfectio eſt ratio eſſendi in loco, nec Deo, nec Angelo, nec animæ, nec corpori; ſed tantum quantitas, vel molis, vel potentiæ operatiuæ: quapropter adæquatus locus aſſignatur ſolùm ſecundùm perfectionem quantitatis, non ſubſtantiæ.

Molina etiam duo habet. Primò. Si Angelus, per D. Thomam, poteſt eſſe in puncto, indicium eſt, ꝙ non ſit in loco per operatio- B nem, quia non operatur in puncto. Hoc à nobis declaratur, quòd D. Thomas habet, quòd Angelus poteſt eſſe in puncto, ſed non vt in loco; Vel ſi vt in loco, non ſimpliciter, & completè, ſed inchoatiuè, vt ex puncto incipiat operari in loco.

Secundò. Angelus non poteſt eſſe in extremis partibus ſphæræ ſuæ, quin ſit etiam in medijs. Sed per nos, falſum eſt, & non pro- C batur à Molina: non. n. dependet à legibus loci, ſed ſicut eſt liber à loco, ita operari poteſt intra ſphæram ſuæ actiuitatis in partibus extremis, non in medijs.

Tandem Vaſq. diſp. 190. cap. 3. duo habet. Primò. Angelus nõ poteſt eſſe in pluribus locis non contiguis, vel diſſitis, ẽt inadęquatis. Sed apud nos certè, cũ Angelus habeat ſphęram actiuitatis ſuæ, poteſt eſſe. i. operari par- D tialiter in pluribus locis, vel corporibus, nõ totalibus, vel adæquatis: tamẽ inadæquata, & partialia poſſunt eſſe diſcontinua, vt accidit Angelo Sodomã ſubuertenti. Nec D. Th. eſt huius opinionis, negat nãq; plura loca. i. adæquata, non partialia; & ſolum de Angelo mouente cœlum dicit, eum eſſe in parte determinata, non in toto cœlo: tñ aliàs poteſt eſſe in pluribus inadæquatis, intra tñ ſphæ- E ram ſuæ actiuitatis, ẽt diſcõtinuis. Angelum verò Sodomam ſubuertentẽ, ait, eſſe vbi applicabat virtutem ſuam; ſed non dicit, ꝙ nõ applicaret pluribus partibus diſcontinuis. Perperã igitur Gabriel D. Th. interpretatur. Nec obſtat primò. Damaſcenus, & Patres aiunt, Angelum eſſe in loco definito. Reſp. Quia. ſ. habet ſphæram actiuitatis determinatam, intra quam tñ poteſt in pluribus par- F tialibus diſſitis. Nec ſecundò. Eſſe in loco definitè, eſt eſſe in vno tantum loco. Reſp. Vtique adæquato, & totali. Nec tertiò. Si in pluribus non continguis, ergo in pluribus quantumcunque diſtantibus. Reſp. Solùm intra ſphæram ſuam diſtantibus.

Idem diſp. 192. cap. 2. duo habet. Primò, licèt

licèt corpus poſſit mouere corpus aliud per punctum, vel ſuperficiem, non tamen Angelus; corpus. n. eſt quantum, ſed Angeli operatio in puncto non poteſt recipi. Dicimus nos, quòd ſi corpus poteſt, multo magis ſpiritus: non quòd eius operatio recipiatur in puncto formaliter, ſed inchoat à puncto.

Secundò. Angelus non poteſt eſſe in parte determinata corporis, ſed eſt in toto. I. permanente. At per nos, immò ſi corpus poteſt mouere aliud corpus per partem determinatam, quanto magis ſpiritus. Et per Ariſtotelẽ, Angelus, Cęlum mouens, eſt in parte ſitus determinata, quod negare non veretur Gabriel, audens in hoc expreſsè repugnare Ariſtoteli; nedum S. Doctori. Nec obſtat, Cuſtodia non poteſt aſsignari per punctum. Reſp. Angelus eſt in loco, non ſolum per cuſtodiam, vel præſidentiam, ſed etiam alias operando.

Super art. 3 quæſt. 52.

Vtrum plures Angeli poſſint ſimul eſſe in eodem loco.

IN hunc articulum Valent. q. 3. punct. 4. duo habet. Primò Per præſentiã ſubſtantialem, poſſunt plures Angeli naturaliter eſſe in eodem loco. Nos dicimus, ꝙ ſi præſentia ſubſtantialis accipitur ſine operatione, vel ſaltem applicatione aliqua ad locum nõ datur; vnde nec vnus, nec plures poteſt eſſe in loco. Rationes verò Gregorij refelluntur. Primò. Sic fuit in obſeſſo Luc. 8. Reſp. Omnes illi applicabant aliquo modo virtutem ad illud corpus: neque confuſio, vel ſuperfluitas eſt abſurda in dęmonibus. Secundò. Sic poteſt inter illorum quemlibet. & locum, nullus locus eſſe medius. Reſp. Nõ ex negatione loci medij; ſed ex applicatione ad locum Angeli locantur; illud verò reperitur in corporum locatione. Tertiò. Similiter de potentia Dei duo corpora poſſunt eſſe penetratiuè in eodem loco. Reſp. Non valet conſequentia à potentia Dei abſoluta, ad naturalem Angelorum. Quartò. Idem colligitur ex perfectione, ac maxima multitudine Angelorũ. Reſp. Multitudo, & perfectio Angeli mutare non poteſt ordinẽ totius naturæ, quo vnumquodque locatur, ſiue corpus, ſiue ſpiritus per aliquam quantitatem.

Secundò. Quando Angeli ſunt in eodem loco per operationem, nõ tantum in eodem loco materiali ſunt, ſed formali; quia locus formalis eſt idem patiens, puta lignum. At verò per nos, cum Angelus formaliter ſit in loco per operationem, ſicut formaliter differunt operationes, licèt ſint in eodem patiente, ita nõ dicitur idem locus formaliter. Non ergo patiens ſecundum ſe, ſed ratione
A effectus, quem recepit, dicitur eſſe locus Angeli; Vel patiens, vt patiens, non abſolutè, vt ſubſtantia.

Item Vaſq. diſp. 193. cap. 3. ponit tria. Primò. Idem effectus poteſt eſſe à pluribus cauſis totalibus. Sed hoc à nobis negatur ordine naturali. Secundo. Non eſt ſuperfluum phyſicè, nec rarũ plures Angelos eſſe in eodem loco, vt plures dæmones in eodem
B corpore obſeſſo. Sed apud nos illud de dęmonibus eſt præter naturalem ordinem ex Dei promiſsione, eorumq; malitia; non ergo phyſicè.

Tertio. Locus materialis Angeli, eſt latitudo materialis ipſa. Ratio verò formalis eius, eſt reſpectus diſtantiæ ad puncta fixa. Immo, ſecundum nos, cùm Angelus ſit formaliter in loco per operationem, locus for-
C malis eius eſt ratio formalis operationis; latitudo verò corporis eſt locus materialis. Tamen in Angeli operatione duo conſiderantur. Primo, ipſa operatio. Secundo, corpus, in quo fit operatio. Ratione primi operatio conſtituit locum formalem, & corpus locum materialem. Ratione ſecundi corpus eſt locus materialis, & diſtantia à punctis fixis eſt ratio formalis loci; ſed primo modo
D conſideratur formale, & materiale loci per ſe; ſecundo modo quaſi per accidens.

Super art. 1. quæſt. 53.

Vtrum Angelus poſſit moueri localiter.

CIrca motum locale Angeli Vaſq. diſp. 194. cap. 3. ait: Angelus quantumuis
E excellens non pellit alium Angelum loco, niſi virtute, & imperio Dei. Sed nos dicimus, ꝙ cùm vnus ſit alio ſuperior, ſiue bonus, ſiue malus, naturali virtute, non diuina hoc facere poteſt.

Idem diſp. 195. c. 2. ait: Apertè pugnat cũ bona Philoſophia, motum localem eſſe quid
F intrinſecum, & formam, ad quam tendit, eſſe extrinſecam. Dicimus nos, quod verè locus eſt extrinſecus, & forma Vbi eſt intrinſeca, quare videtur ſentire nobiſcum Gabr. de prædicamento Vbi. D. Tho. verò negans motum localem eſſe ad intrinſecum, intelligitur de forma abſoluta ſtrictè inhærente, ſicut

Digitized by Google

ſeut eſt quãtitas, & qualitas; Vel de forma, quæ non reſpicit extrinſecum: alioquin Actio, & Vbi, reſpiciunt extrinſecum.

Cap. 6. D. Thomas docet, motum Angeli non eſſe continuum. Sed nos declaramus, quòd verè nõ ſemper eſt continuus, quando diuerſa diſcontinuè, vel, vt ita dicam, contiguè operatur; tamen eſt continuus, quando continuè operatur in corpore.

HAbet etiam Molina quinque. Primò. Motus localis Angeli vniuocè conuenit cum motu locali corporis. Nos autem dicimus, quòd communis Philoſophorum eſt, quòd locus, & conſequenter motus localis æquiuocè conuenit corporibus, & ſpiritibus, nam incorporalia dicuntur non eſſe in loco.

Secundò. Motus localis in communi eſt quintum prædicabile, accidens corporibus, & ſpiritibus. Sed per nos, vniuocè eſſe in loco, eſt per ſe prædicatum corporum, ſaltem præter primum corpus, quod tamen aliquo modo eſt in loco. Porrò, dato per Molinam, quòd omnis creatura eſt in loco, ſequitur, quòd in omnibus eſt prædicatum per ſe; & licèt acta moueri non conueniat neceſſariò, tamen poſſe localiter moueri, erit neceſſaria proprietas, & ſic non quintum prædicabile.

Tertiò. Motus localis communis corporibus, & ſpiritibus pertinet ad prædicamentum Quantitatis; ſicut Vbi commune vtriſque, eſt prædicamentum Vbi. Sed apud nos, ſi quantitas molis non pertinet intrinſecè ad ſubſtantias ſpirituales, neque motus earum localis pertinere poteſt ad quantitatem: nam ſi motus pertinet ad quantitatem, terminatur ad eam, & eſt realiter quantitas; at motus eſt ſubiectiuè in mobili; ergo quantitas molis erit ſubiectiuè in Angelo, quod eſt impoſsibile. Hinc fit vt etiam Vbi Angelorum non pertineat ad prædicamentum Vbi, ſed ſolum Vbi corporum.

Quartò. Non eſt conſonum Scripturis, Angelum non moueri localiter propriè, ſed quaſi æquiuocè. Nos tamen declaramus, quòd verè dicimus, Angelum propriè, non æquiuocè moueri; ſed non propriè localiter, ſed æquiuocè localiter; ſicut autem Deus ſine motu dicitur venire, vel recedere, aut eſſe alicubi, quia de nouo operatur, vel deſinit operari in eo; ſic Angelus dicitur venire, ac recedere, ſed cum motu, ideſt moueri localiter, quia de nouo operatur in loco. Igitur non diſſonamus à Scripturis; ſed eas declaramus, tàm circa Angelum, quàm circa Deum. Nec mirabilia ſunt, quæ Molinæ videntur mirabilia.

Quintò. Vis motiua in Angelis eſt naturalis, & debita; non ſecus ac vis motiua in animalibus. Sed apud nos, in animalibus quidem eſt vis motiua duplex; Principalis, ideſt appetitus; & Miniſterialis, ideſt executiua; ſed in Angelo eſt ſola voluntas.

SEd & Valentinus q. 4. pun. 1. ait: Angelus non poteſt moueri de loco ad locum diſcrete, niſi pertranſeat media. Ad hoc dicimus, quòd certe Gregorius cum ſocijs omnia metitur ad motum corporũ; cùm tamen Angeli abſoluti ſint à corporum legibus; fallitur ergo. Nec obſtat primò. Oportet vt ſubſtantia prius appropinquet loco, & poſtea locum aequirit: & ſic ſunt ordinatæ ſubſtantiæ. Reſpondeo. Negatur aſſumptum; immò per hoc quòd locum acquirit ſit præſens, ideſt ratione operationis aliqualis. Nec ſecundò. Ideo in Sacramento hoc fit immediatè; quia non per motum localem. Reſpondeo. Aſſertur non cauſa, vt cauſa; nam cauſa, quod immediatè corpus Chriſti ſit in ſacramento, non eſt negatio motus localis, ſed quia conuertitur ſubſtantia in ſubſtantiam; non ergo motus eſt cauſa mediationis. Nec tertiò. Antequam operetur in loco, debet ſe conſtituere in loco. Reſpondeo. Verum hoc in corporibus; ſpiritus verò per operationem conſtituitur in loco. Nec quartò. Alias ad quantamcunque diſtantiam moueri poſſet. Reſpondeo. Conceditur, & de facto ita eſt, quando Angelus in cœlo exiſtens, ſtatim deſcendit ad pueri cuſtodiam. Nec quintò. Id non eſt intelligibile. Reſpondeo. Immò, qui non ſenſu, vel imaginatione, ſed ratione, vel intellectu ducuntur, intelligunt. hæc tamen pertinent ad ſequentem art.

Super art. 2. quæſt. 53.

Vtrum Angelus tranſeat per medium.

COntra Thomiſtas inſurgit Molina ſic: Tranſitus Angeli de extremo ad extremum, non per medium, ſecundum Thomiſtas aſsignatus, eſt inintelligibilis, & incredibilis, tanquam lumini naturali repugnans. Verè ratio naturalis (vt Gregorio reſpondimus) ſenſibus obtenebrata, non capit hanc veritatem, ratio tamen pura capit, & probat.

Super

Super art. 3. quæſt. 53.

Vtrum motus Angeli ſit in inſtanti.

REpugnat Molina S. Doct. in duobus. Primò. Non eſt neceſſariũ, quod S. Th. ait: Quieſcẽs toto aliquo tempore, debet eodẽ modo ſe habere & in tẽpore quo ita quieſcit; & in inſtantibus terminãtibus; quia neq; motus, neque quies eſt in inſtanti, ſed in tempore: vnde tã motus, quàm quies incipit per vltimum non eſſe, ac deſinit per primũ non eſſe. Nos verò reſpondemus, q̃ quamuis, tam motus, quàm quies ſit in tẽpore, non in inſtãti; tñ diſcrepant, quod in motu inſtans terminans, accipitur quaſi extrinſecũ à motu; in quiete verò inſtãs terminãs, accipitur quaſi intrinſecum: & ratio eſt, quia quieſcens, ſemper eodem modo ſe habet; mobile verò alio modo ſe habet. In motibus quidẽ continuis idem inſtans eſt vltimum non eſſe motus, & vltimum eſſe quietis; & ſimiliter primum nõ eſſe motus, & primũ eſſe quietis; ſed in motibus diſcretis neceſſariò eſt duplex inſtans. ſ. Terminus quietis per vltimũ eſſe; & Initium motus per primũ eſſe; quæ tñ inſtantia ſunt immediata; & hæc eſt natura talis motus. Quare ſatis D. Th. oſtendit, Cur talis motus nequeat eſſe in inſtanti, ſed neceſſariò eſt inter duo inſtantia, tñ immediata: & quia non mediat tẽpus inter illa, poteſt aliquo modo dici, fieri talis motus in inſtanti: non q̃ idem inſtans ſit vltimum non eſſe motus, & primũ non eſſe quietis, vt eſt in motu continuo; ſed prius eſt vltimũ eſſe quietis, & poſterius eſt primum eſſe motus. Nec obſtat primò. Quando mobile eſt in termino à quo, non mutatur, ſed ſolùm quando acquirit terminum ad quem. Reſp. Mutari dicitur, in tranſitu de vno termino ad alium, non in altero tantum; in tali .n. tranſitu propriè acquirit terminum ad quem, non in ipſo termino. Nec ſecundò. Singulis inſtantibus reſpondet aliquid temporis noſtri, vel Inſtans, vel Pars temporis; aut ergo inter vtrunque inſtans mediat alquid noſtri tẽporis; & ſic nõ erunt inſtãtia immediata cõtra te; aut nil mediat, & ſic motus erit in termino ad quem. Reſp. Inſtantibus illis reſpondet vel inſtans, vel pars temporis noſtri; non tñ ſimul vtrique poſſunt reſpõdere duo inſtantia noſtra, quia non ſunt immediata, ſed Tempus, & Inſtans. Igitur inter illa inſtantia nil mediat; ſicut nec inter tempus noſtrum, & inſtans. Motus verò ſit non in termino ad quem, ſed in tranſitu immediato de termino à quo, ad terminum ad quem. Nec tertiò. Chriſti corpus in Sacramento mutatur ſine vllo motu præcedente per primũ eſſe corporis, & per vltimum non eſſe panis. Sol quoque primò creatus à Deo, illuminatur abſque motu præcedente. Reſp. Tùm quòd iſtæ mutationes ſunt ſupernaturales, nos autẽ naturaliter loquimur; Tùm q̃ propriè mutari, præſupponit mutabile antea ſe aliter poſitiuè habere: at quando Sol primò creatus illuminatur, non antea ſe habuit alio modo poſitiuo; & corpus Chriſti, licèt antea ſit poſitiuè in cœlo, tamen per potẽtiam obedientialem hoc fit.

Secundò. Tempus noſtrum eſt diuiſibile vſque ad indiuiſibilia. Sed repugnat hoc Ariſt. & Peripateticis; ſi .n. continuum eſſet diuiſibile in indiuiſibilia, componeretur ex illis, vt probatur 6. Phyſ. quamquam indiuiſibilia non componunt, ſed continuant, & terminant componentia, ideſt partes.

GRegorius etiam quæſt. 4. puncto 4. videtur concedere tempus diſcretum, & tempus continuũ alterius rationis à tempore continuo phyſico communi in cœlo, vel motu cœli, & benè: ſupra tamen viſus eſt negare, ſeu non ponere tempus continuum, niſi phyſicum commune.

NOn conſentit etiam Sancto Thomæ Vaſq. diſp. 197. c. 2. dicens: S. Thomas probat, Angelum non poſſe moueri ab extremo ad extremum per medium ſine ſucceſſione tali ratione; quia omne quieſcens eodem modo ſe habet toto tempore, & vltimo inſtanti, & ſic in eodem loco; ergo non poteſt in alio inſtanti immediatè eſſe in alio loco, cum inſtantia non ſit immediata. ſed non omnis quies deſinit per vltimum eſſe; aliqua .n. deſinit per primum non eſſe, ita vt mobile per primũ non eſſe ſit in alia forma, & toto tempore præcedente fuerit in alia. Sed nos dicimus, q̃ licèt in mutationibus terminantibus motum, forma incipiat per primum eſſe; tñ quies ante motum ſucceſſiuum deſinit per vltimũ eſſe. Cùm ergo motus neceſſariò ſucceſſionem dicat, oportet vt quieſcens quieſcat vſque ad vltimum eſſe intrinſecè: præcipuè verò in motu diſcreto, terminus à quo, eſt inſtans poſitiuum, quaſi vltimũ eſſe; & terminus ad quem eſt aliud inſtans poſitiuum, quaſi primũ eſſe; at inter inſtantia conſideratur ſucceſſio: & licèt inſtãtia temporis diſcreti ſint immediata, tñ conſideratur proportionaliter ſucceſſio, quaſi media inter illa, & ita motus ille ſucceſsiuè fit; licèt inter inſtantia immediata.

Super

Super art. 1. & 2. quæſt. 54.

Vtrum intelligere Angeli ſit eius eſſentia.

REijcit S. Doctorem Valentinus q. 5. pun. 4. dicens Rationes probantes, q: intelligere Angeli nõ eſt eſſentia eius, non ſunt efficaces. Profecto noluit Gregorius harum vim rationum penetrare; neque Caietani declarationem. Quare reſpondetur eius impugnationibus. Primò. Ratio prima, Nihil præter Deum eſt ſua actualitas, probat creaturam non eſſe omnem ſuam actualitatem, non verò non eſſe aliquam actualitatem, puta operationem. Reſp. Simul concurrunt, creaturam eſſe ſuam actualitatem, & omnem ſuam actualitatem, vel non eſſet ſi enim habet, vt ſit ſuum eſſe, quæ eſt prima actualitas, erit etiã ſua operatio; & ſi eſt ſua operatio, erit ẽ ſuum eſſe, ſua potentia, &c. vt conſtat in Deo. Secundò. Ratio ſecunda, Quia eſſet intelligere ſubſiſtens, & non diſtingueretur ab intelligere diuino: Ratio quoque tertia. Ergo non eſſet differentia ſecũdum maiorem, & minorem perfectionem in Angelis; non procedunt ambæ, niſi de intelligere ſubſiſtente diuino. Reſp. Si intelligere creatum eleuatur vt ſit ſubſtantia, eleuabitur etiam, vt ſit ſubſiſtens infinitum conſequenter.

Ibidem. Non eſt firma ratio D. Thomæ, probans, q: Intelligere, & Operatio immanens creaturæ, non eſt idem cum eſſe eius, [.ſ. quia eſſe eius eſt determinatum ad ſpeciem; at operatio immanens eſt indeterminata ſpecificè; vel ſimpliciter vt intelligere, vel ſecundum quid, vt ſentire] nam infinitas obiectiua poteſt eſſe idem cum eſſe determinato. Reſpondemus nos, quòd cùm vnumquodque conſideretur ſecundum ſpeciem ſuam, impoſsibile eſt quòd ea quæ habent diuerſas ſpecies, & ſpecificationem determinatam & indeterminatam, ſint idem; ſic autem Eſſe, & Operatio immanens ſunt.

Super art. 3. quæſt. 54.

Vtrum potentia intellectiua Angeli ſit eius eſſentia.

VAlentinus q. 5. puncto 3. ſic ait: Non eſt contradictio, quòd ſubſtantia creata, ſit accidens, & omnia accidentia naturalia; & ſic immediatum principium operationis. Sed apud nos, quicquid ſit de contradictione ſecundum D. Thomam, tamen ſecundum Caietanum, probabiliſſimè eſt contradictio; nam cùm multæ ſint perfectiones Deo propriæ, ſi creatura vnam cõmunicat, poteſt & aliã; ſi non vnam, nec aliam: nos autem quantum
A ex ratione noſtra colligere valemus, videmus accidentia. ſ. metaphyſica, non identificari cum ſubſtantia, quicquid ſit de logicis; eſt .n. fictio, nedum falſum, quantitatẽ idem eſſe cum ſubſtantia; falſum eſt etiam relationem, & motum identificari cũ ſubſtantia. Et certè inualidæ ſunt Valentini rationes. Primò. Non eſt contra D. Thomam, qui loquitur de potentia ordinaria. Reſp. Imò
B oppoſitum indicat ex cõmuni Thomiſtarum conſenſu. Secundò, ſecundum multos, aliqua accidentia identificantur cũ ſubſtantia, vt Qualitas, Figura, Relatio, Motus, &c. Reſp. Negantur iſta. Tertiò. Non ſequitur infinita perfectio; maior .n. eſt Dei perfectio, quæ continet ſubſtantias omnes, & accidentia. Reſp. Imò ſequitur; & quamuis vna detur alia maior, omnes tamen infinitã indi
C cant perfectionem. Quartò. Rationes D. Thomæ non oſtendunt contradictionem, .ſ. diuerſæ potentiæ ſunt diuerſorũ actuum, puta eſſe, & operationis; Tùm quia probabiliter eſſe nõ differt ab eſſentia; & ſic eſſentia nõ eſt vt potentia; Tùm quia axioma verum eſt de potentijs operatiuis; & his datis, non eſt contradictio. Reſp. Quamuis ratio non oſtendat contradictionem, tamen neceſſaria
D eſt: & illud axioma verificatur de omnibus potentijs, ſiue operatiuis, ſiue paſſiuis, ſiue actiuis. Et verè differt eſſe realiter ab eſſentia, vt actus à potentia.

VAſques etiam duo habet. Primò. Quando probatur, intellectum diſtingui ab anima, quia anima eſt actus corporis, nõ autem intellectus; non eſt ratio magni momen
E ti, quoniam poſſet aſſeri intellectum eſſe ſecundum rem actum corporis; non quia ſit forma accidentaria corporis, ſed quia eſt idem cum animæ ſubſtantiæ, quæ corporis eſt actus. Dicimus nos, quòd hoc aſſerere diſſonat à Philoſopho 3. de anim. & à communi Philoſophorum, ac Theologorum ſenſu.

Secundò. Non facile probari poteſt di-
F ſtinctio ex natura rei inter eſſentiam animæ, ſeu Angeli, & facultatem intellectus, & voluntatis. Reſpondemus, quòd tamen apud intellectum probè inſtitutum, facilè probatur, vt facit hic Sanctus Doctor, & Caietanus.

Super art.4. quæſt.54.

Vtrum in Angelo ſit intellectus agens, & poſſibilis.

MInus ſincerè Vaſq.diſp.99. c.2. adducit D.Thomam, dicēs: Docet D.Th.q.ſeq. ar.2. Angelū non accipere ſpecies à rebus; ſed aut habere ſecū à principio cōgenitas; aut ſolū ſine illis intelligere. Nos autem aduertimus, quòd ſolum primum docet habere cōgenitas, nō à rebus acceptas, circa ſīm verò oppoſitū docuit .i. q̄ per ſpecies alia à ſe ipſo intelligit.

Super art 5.quæſt.54.

Vtrum in Angelis ſit ſola intellectiua cognitio.

CIrca vim motiuā Angeli aberrat Mol.dicēs: Si ponatur in Angelo volūtas vis motiua, non efficit voluntas immediatè motū, vel in ſeipſo, vel in alia re; ſed impulſus, quo ſe, vel aliud impellit, immediatè efficit motū. Sed certè apud nos, friuola ſunt hæc. Voluntas eſt immediatè mouens, ſiue ſeipſum, ſiue alia, quia operatio facta à voluntate, eſt, per quā mouetur, & mouet alia. Adhuc ſi detur cauſare impulſum in alijs, non tm̄ in ſeipſo.

Super art.1.quæſt.55.

Vtrum Angeli cognoſcant omnia per ſuam ſubſtantiam.

MAle interpretatur Vaſq. D.Thomam, ſic: Cùm ait D.Th. nō omnia intelligi ab Angelo per ſuā eſſentiam, non intelligit Angelum non cognoſcere aliqua per ſuam eſſentiam, ſed nulla. Sed per nos, immò aſſerit D.Th. Angelum intelligere per eſſentiam ſuam ſe ipſum, & Deum, immò & alia in communi.

SImiliter Valent.q.6.pun.1. ait: Non eſt firma ratio D.Th probans Angelum nō intelligere alia per ſubſtantiā ſuam, ſed indigere ſpeciebus; quia .ſ. ſubſtantia non explet potentiam intellectus, & nō continet alia, vt eſſentia Dei. Reſpondemus, quòd equidem nō calluit Greg. vim, & rationē intelligibilis ſpeciei, q̄ .ſ. eſt ipſum obiectū in eſſe formali, non naturali, ſed intentionali intelligibili, quod habere nō valet Angeli ſubſtantia, ſed tm̄ ſpecies ei addita, qm̄ ad hoc ſunt inſtituta ſpecies, nō rerū ſubit intiæ; vnde impugnationes eius expugnantur. Primò, vt ſufficiat A ſpecies ad intelligendū, puta Leonem, non oportet vt contineat Leonē formaliter, vel eminenter, ſed tm̄ habeat ordinē ſpecialem ad obiectū illud quem ordinē habere poteſt Angeli eſſentia. Reſp. Immò nō ſufficit qualiſcunq; ordo, niſi ēt ſit formaliter aliquo modo ipſum obiectum. Secundò, ſi hoc habet potētia intellectiua in ordine ſuo, cur non ēt eſſentia in ſuo? hoc.n.eſt minus, quàm illud. B Reſp. Non ex hoc, q̄ eſt aliquid plus, vel minus; ſed ex eo, q̄ alio modo cōcurrunt ad intelligendū, intellectus, & ſpecies, oritur indigentia ſpeciei; intellectus habet tm̄ ordinem receptiui, & productiui; ſed ſpecies habet ordinē formalē, & quidditatiuū intentionaliter. Tertiò Angelus cœlū mouens habet eminenter perfectionē motus, quē efficit, & tm̄ non intelligit motū illum per ſubſtantiam ſuam; C ergo nō requiritur, nec ſufficit continentia obiecti intelligibilis. Reſp. Dato, q̄ non per ſubſtantiā, ſed per ſpeciem motus ille intelligatur, tm̄ alio modo cōtinetur motus in Angelo, vt effectus in cauſa, & alio obiectū in ſpecie. Quartò. Non eſt ſimile de materia, & intellectu; materia namq; apta eſt habere formaliter perfectiones formarū, non ſic intellectus, qui tm̄ ad intelligendum .i. habitudinem habet ad obiecta. Reſp. Immò eſt ea- D dem proportionaliter ratio; ſicut.n. materia formaliter recipit formas naturales, ſic intellectus formaliter formas intelligibiles.

Super art.2. quæſt.55.

Vtrum Angeli intelligant per ſpecies à rebus acceptas.

E CIrca materiam huius art. habet multa Mol.diſp.2. nā memb.2. ait: Poſtquā Angelus cognouit aliquā rem, manet in eo veſtigium, vel ſpecies relicta ex cognitione qua recordatur ſe illam cognouiſſe. Sed contra; Vel ex cognitione habita, acquiritur ſpecies F impreſſa, & ſic Angelus acquirit ſpecies, contra D.Tho. quem in hoc Molina profitetur, & ait illum, vel Thomiſtas, ita conceſſuros; Vel eſt ſpecies expreſſa; at hæc non manet, ceſſante actuali cognitione.

Memb.3. Nō eſt probabilis Capreoli opinio, q̄ ſpecies Angelicæ fluant ab eſſentia, vt

vt eius proprietates; ſicut potẽtię naturales fluunt. Quamquam Ferrarienſis opinio, q̃ ſpecies à Deo fluant, non ab Angeli ſubſtantia, niſi, vt potentia paſsiua naturali, nõ ſit improbabilis, probabilior tñ eſt opinio Capreoli. contra quem rationes Molinæ non concurrunt. Primò. Incredibile eſt ſubſtantiam Angelicam tãtam habere virtutẽ. Reſp. Si perfectio naturæ Angelicę percipiatur, non eſt incredibile. Secundò. Poſſet Angelus ſimul cognoſcere oẽs ſpecies ſuas, & earũ obiecta. Reſp. Poteſt illas omnes cognoſcere ſubiectiuè, vt proprietates intellectus; non tamẽ obiectiuè, vt formaliter obiecta repræſentant. Tertiò. Haberet ſpecies rerum infinitarum creabilium, ſicut habet creatarũ. Reſp. Angeli natura inſtituta phyſicè, determinata eſt ad ſpecies rerum creatarum, non poſsibilium de potentia Dei, quicquid ſit de poſsibilibus per potentiam naturæ creatæ.

Membro 4. habet quatuor. Primò. Intellectus agẽs in Angelis, poteſt immediatè recipere ſpecies ex rebus materialibus, vel ex ſpeciebus à rebus materialibus impreſſis in medio: & fortè res producunt ſpecies in medio ſenſibus improportionatas, tamen intellectui Angelico proportionatas, vt ex eis eliciat ſpecies intelligibiles: vel ex ſpeciebus accidentium poteſt elicere ſpecies ſubſtantiarum. Sed certè vana ſunt iſta, & futilia, vtpotè perfectionem Angeli dedecentia, qui non ſubditur in cognoſcendo materialibus.

Secundò. Sicut Deus potentior creaturis poteſt producere ſpeciem in Angelo, vel anima ſeparata cum re materiali immediatè; ſic poteſt intellectus agens Angeli. Sed apud nos verè imbecillum eſt, Tùm antecedens, non enim Deus cum re materiali, ſed ſolus producit ſpeciem in Angelo, & anima ſeparata; Tùm conſequentia, non enim ſi hoc faceret Deus, faceret Angelus.

Tertiò. Quando Auguſt. & Dionyſ. docent Angelos nõ accipere cognitionem a rebus, intelliguntur de cognitione ſupernaturali. Dicimus nos, q̃ immò vniuerſaliter intelligunt de vtraque, quoniã ſupernaturalis proportionatur naturali, neque ſupernaturalis eſt quo ad nouas ſpecies, ſed quo ad noua obiecta, & lumen aliqualiter additum.

Quartò. Difficile eſt in opinione D. Tho. Primò, q̃ per ſpecies Angelicas repræſententur infinita diſtincta. Secundò, q̃ non repræſentant obiecta, antequã exiſtant, cũ imago Cæſaris repræſentet eum, ẽt dum nõ exiſtit. Reſpõdemus, quid prohibet circa primum, ſpecies habitu, nõ actu repræſentare infinita indiuidua, licèt non ſpecies infinitas? De ſecundo verò, ſpecies non eſt imago, quia eſt quaſi impreſſa; imago verò dicit quid expreſſum; ideoq; verbum, quod eſt expreſſum, & imago, actu repræſentat rem, etiam non exiſtentem in cognitione abſtractiua, intuitiuè verò ſolum rem exiſtentem: habitualis verò repræſentatio in ſpecie indifferenter ſe habet ad exiſtentia, & non exiſtentia; & licèt valeat Deus conſeruare ſpeciem rei exiſtentis, etiam non exiſtentis; non tamen hoc facit; deciperetur enim intellectus, & ſenſus.

VAſques etiam diſp. 100. cap. 3. quatuor habet. Primò. Vix vlla ratio probat Angelum intelligere per ſpecies. Sed contra. Immò non modò D. Aug. hoc indicauit, habens, Deum feciſſe omnia & in ſeipſis, & in mẽte Angelica; verum etiam Thomiſticæ rationes confirmant; Tùm quia non poteſt per eſſentiam ſuam omnia diſtinctè cognoſcere, quippe quæ non formaliter illa continet; & multo minus per eorum eſſentiam, cũ non ſint intellectui vnita intelligibiliter, ergo per ſpecies intelligit, Tùm quia intellectus, tanquam vniuerſale principium indeterminatum, debet aliqua forma determinari, nempe ſpecie, quæ ipſum ſpecificatiuè determinat in actu primo; quamuis maneat indeterminatus quo ad exercitium in actu ſecundo; Tùm quia determinari non poteſt ab obiecto ſine forma, quia intellectus eius non pendet ab obiecto; cùm ſit in actu perfectus, ad differentiam intellectus humani; immò ex hac perfectione naturaliter habet ſpecies, & formas.

Secundò. Difficile eſt ponere ſpecies in intellectu Angeli, quia obiecta poſſunt ſufficere illi naturaliter proportionata. Reſpondemus, immò neceſſariæ ſunt ſpecies, tam materialium, quia nequeunt eſſe ſecundum ſe obiecta intellectui proportionata; quàm immaterialium, quia non ſunt ei intelligibiliter coniuncta.

Tertiò. Ad obiecta ſupernaturalia, puta Gratiam, & Viſionẽ beatificam, dantur ſpecies ordinis ſupernaturalis. Sed apud nos, verè non dantur ſpecies, ſed habitus, cognoſcitiui quidem formaliter in via, vt Fides, & aliqua dona Spiritus ſancti, & in patria habitus diſpoſitiuus, ideſt lumen gloriæ.

Quartò. Species nõ poſſunt eſſe naturales proprietates intellectus Angelici, quia non ſunt determinatæ neq; ad poſsibilia, neq; ad exiſtentia, quoniã à Dei voluntate pendent; non ergo naturaliter inclinatur ad illa, ergo vel habet infinitas ſpecies, vel nullas, quod eſt facilius. Sed contra. Immò ſpecies Angelicæ ſunt proprietates naturales determinatæ

minatæ naturaliter ad exiſtentia, non ad poſsibilia per Dei potentiam, quę exiſtētia, licèt à diuina voluntate pendent, hęc tamen voluntas ordinem naturæ inſtituit, & ita intellectus Angeli naturaliter inclinatur per ſpecies illas ad iſta naturalia.

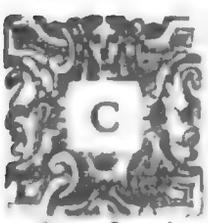
Idem diſp. 201. c. 1. nō rectè attulit Caiet. ſententiā Scoti q. 51. 2. quia Scotus dicit intellectum Angeli habere plures ſpecies; ſed accipere à rebus cognitionem intuitiuam. Dicimus nos, ꝙ certè cōiter à Theologis attribuitur Scoto, ꝙ Angelus accipiat ſpecies à rebus ſaltem ſingularibus: & cùm aſſerat, ꝙ accipit cognitionem intuitiuam à rebus, ſequitur, ꝙ accipiat ſpeciem ſingularium ab ipſis: imò conatur Scotus probare, quòd per ſpeciem vniuerſalis non cognoſcuntur ſingularia, ergo concedit, quòd accipit ſpeciem ſingularis ab ipſo.

Cap. 3. ait: Difficile eſt ſatisfacere argumentis pro vtraque parte, ꝙ ſpecies Angelicæ ſint naturales proprietates, vel ſint infuſæ à Deo, vnde facilius eſt negare ſpecies in eius intellectu. Reſpondemus, quòd non eſt equidem veritas dimittenda ex eo, quòd argumentis non ſit ſatis. Et quidem ſi ipſe non ſatisfacit, Thomiſtæ ſatisfaciunt; ſanè quidam dicūt, quòd illæ ſpecies quaſi mediæ ſunt, non purè naturales ab eſſentia fluentes abſque infuſione Dei, ad differentiam potentiarum, puta intellectus, & voluntatis; verè tamē nō ſunt per ſe infuſę, vel ſimpliciter, vt habitus ſupernaturales, ſed ſimpliciter ſunt naturales ex eſſentia, & ſm̄ quid ſimul infunduntur, tm̄ naturaliter, non ſupernaturaliter, inſtituta. Nec ſecundò. Si eſt ſimilitudo formalis, repugnat eſſe inadæquatā obiecto. Reſp. Si eſſet in eſſe naturali conceditur; ſed in eſſe intentionali non ſequitur. Nec tertiò. Eſſet vt imago repræſentans obiectū: A at non ſic eſt, quia non prius cognoſcitur. Reſp. Eſt ſimilitudo formalis, non obiectiua; & quo, non quod, nec in quo obiectum cognoſcitur; & in actu primo, non ſecundo, vnde non eſt imago.

Secundò, ait: Quādo arguitur, Si Angelus quo ſuperior, eo paucioribus intelligit ſpeciebus, poſſet fieri Angelus cognoſcens per vnam ſpeciem; Caiet. reſpondet, ꝙ ad plus B fieret Angelus per duas cognoſcens, & ſi fieret alius ſuperior, adderetur tertia in priori, & in iſto eſſent duæ. Sed hæc reſponſio non eſt ad mentem S. Doct. intendentis, ꝙ eadem obiecta paucioribus ſpeciebus cognoſceret; at per Caiet. duo Angeli per æquè paucas, .i. per duas cognoſceret eadem obiecta. Sed nos obſeruamus, ꝙ argumentum abſolutè deducere poſſet, non ſolùm ad Angelū, C qui vnica ſpecie omnia cognoſceret, ſed ét qui ſubſtātia ſua omnia cognoſceret; immò amplius, ſi fieri poſſet: ſed fieri nullo modo poteſt vt per ſubſtantiam ſuā omnia cognoſcat: nec ordine naturæ, ꝙ per vnam ſpeciem omnia cognoſcat. ſi ergo fieret alius, & alius Angelus, nō eſſet ordo præſens. ſi tamen fieret proportionaliter ad ordinē iſtum, bona eſt reſponſio Caietani, quia D. Th. non intenD dit ꝙ ſuperior eadem obiecta cognoſcit per pauciores ſpecies, ſed tantum quòd per pauciores cognoſcit, ſiue eadem, ſiue alia. Itaque in inferiori adderetur tertia ſpecies, repræſentans ſuperiorem, non alia.

Super art. 3. quæſt. 55.

An Angeli ſuperiores intelligant per ſpecies magis vniuerſales, quàm inferiores.



Circa hunc art. primò obſerua, ꝙ reſpōſio Valent. q. 6. pun. 3. [quòd vna ſimilitudo nō poteſt plura, & diſsimilia repræſentare, ergo ſpecies vniuerſalis Angeli nō repręſentat multa: reſpondetur, ꝙ non eſt ſimilitudo formalis, fundata in vnitate naturæ, ſed ordo quidam ad obiecta plura] non ſufficit, quia ordo ille eſt per ſimilitudinem formalem, non naturalem, ſed intentionalem. Nec obſtat primò. Species eſt accidens, & obiectum eſt ſubſtantia. Reſp. Negatur conſequentia: Eſt. n. ſimilitudo intentionalis, non naturalis, ad huiuſmodi munus peculiariter

MOlina verò habet tria. Primò. Si Angeli ſpecie differunt, eſt incredibile ſuperiores pauciorib⁹ ſpeciebus .i. vniuerſalioribus intelligere. E Sed per nos facilè creditur, & intelligitur. Nec valet primò. Vnus ſuperior cognoſcet omnia corporalia, & ſpiritualia per vnam ſpeciem. Reſp. Immò ſemper per plures, ſaltem per duas. Nec ſecundò. Vna ſpecies ſuperioris repræſentabit nō ſolùm duas naturas, ſed etiam plures indifferenter. Reſp. Conſequens iſtud non eſt contra nos. Nec tertiò, Si creetur Angelus imperfectior infimo, qui ſingula per ſingulas ſpecies intelligit, non verificatur opiF nio S. Doct. Reſp. D. Th. loqnitur ſecundum ordinē inſtitutum, abſolutè autē dato caſu, in omnibus creatis noua ſpecies infunditur, & qui erat infimus per vnā ſpeciem intelligit duas naturas. de nouo verò creatus intelliget ſingulas naturas per ſingulas ſpecies.

Quam-

Digitized by Google

Quamobrem non oportet in opinionis noſtræ defenſionẽ ponere plures Angelos eiuſdem ſpeciei: ſi.n.ſolùm ſubſtãtiæ ſpirituales eſſent, ſequerentur prædicta inconuenientia, præſertim primum .ſ. q̃ ſupremus per vnam ſpeciem intelligeret, ſed poſitis materialibus, non ſequuntur, quia ſemper per plures, A ſaltem duas, ſupremus intelligit.

Secundò. Non quicunque exceſſus in perfectione, ſed certus, & magnus, puta Ordinum, vel Hierarchiarum, facit pauciores .i. vniuerſaliores ſpecies in Angelis, vt ait Ferrarienſis: ſicut nõ omnis, ſed certus exceſſus luminis gloriæ facit vt plura videantur in Verbo à Beatis: nec omnis ſed certus exceſſus perfectionis in animalibus facit vt plu- B res ſenſus habeantur. Sed per nos, etiam exactius ſingularum naturarũ ſpecificarum, nedum ordinum efficit ſpecies pauciores. Falſum eſt autem, quòd ſecundum ſingulos gradus luminis nõ melius, & plura videãtur, ſaltem de poſſibilibus per diuinã potẽtiam. Senſus etiam multiplicari nõ poſſunt iuxta ſingulos gradus animalũ; ſed benè ſpecies, ſiue formales rationes, & obiecta formalia C earum multiplicantur iuxta ſingulos Angelos, & non obiecta materialia, ſiue ſpecifica, ſiue generica, tam ſubalterna, quàm generaliſſima, ſed formalia in genere cognoſcibilium.

Tertiò. Non eſt abſurdũ intelligere ſimul multa per modum plurium. Sed contra. Immò ſemper in creaturis intelligũtur multa per modum vnius aliqualiter, puta comparatiuè, aut aliàs.

VAſques etiam diſp. 102. c. 2. habet quinque. Primò. Per vnam qualitatem, vel ſpeciem creatam poſſunt repræſentari infinitæ naturæ diuerſæ, vel infinita indiuidua. Sed apud nos, non eſt eadem ratio de naturis, & indiuiduis, quia indiuidua ſunt potentialia, & ſucceſsiua, ſed naturæ ſunt quidditates actuales, magis ergo conceditur de indiuiduis, vt in ſcientia Chriſti infuſa, quàm de naturis diuerſis ſiue genere, ſiue ſpecie. E

Secundò. Deus infinitus repreſentatur per qualitatem creatam, puta lumen gloriæ, vel ſpeciem impreſſam, vel viſionẽ beatificam. Sed per nos, verè lumen gloriæ non eſt obiecti repræſentatiuum, ſed tantum potentiæ confortatiuum. nec viſio beatifica eſt repræ- F ſentatio, ſed actualis cognitio cum præſentia obiecti, non cum eius repræſentatione. non etiam datur ibi ſpecies impreſſa.

Tertiò. Caietanus concedit Angelũ poſſe intelligere plura per vnam ſpeciem, ſed non omnia. Hoc à nobis declaratur, quòd Non omnia, bifariam ſumuntur. Primò, Nõ omnia, per illã ſpeciem repræſentatam, & ſic nõ negat Caiet. immò affirmat Angelum poſſe vti adæquatè illa ſpecie .i. omnia per eã repræſentata intelligere, quod eſt veriſsimum. Secundò, Non omnia ſimpliciter, & ſic verè negat; non .n. poteſt omnia ſimul intelligere, nec per eſſentiam ſuam, nec per ſpeciem vnicam eſſentiæ additam; quia non poteſt totaliter eſſe in actu naturaliter circa omnia ſua intelligibilia, etiam naturalia. Itaque falsò addit Gabriel, q̃ tantus eſſe poteſt numerus eorum, quæ per vnicam ſpeciem repræſentantur, vt nequeant ſimul cognoſci propter limitatam intellectus virtutem: Falſum, inquam, quia ſpecies ſunt connaturales, & proportionatæ intellectui, ac inuicem adæquatæ. Quartò. Non opus eſt vt ſpecies habeat pro obiecto adæquato aliquam rationem vniuocam, ſed obiectum adæquatum poteſt eſſe tota multitudo rerũ repræſentatarum. Sed contra. Immò omnis multitudo reducitur ad vnitatem; ſemper ergo multitudo illa continetur ſub vna ratione formali, & vniuoca; Vel ſecundum eſſe reale, vel ſecundum eſſe formale .i. potius vt obiectum, quàm vt ens.

Quintò. Non poteſt vna ſpecies expreſſa, vel impreſſa continere formaliter rationes diuerſarum rerum. Sed contra. Immò cùm ſint rationes diuerſæ materialiter in genere entis, formaliter in eſſe repræſentabili, eſt vna ratio obiectiua, vel repræſentatiua formaliter plura continens. D

Idem diſp. 207. cap. 2. tria habet. Primò. Secundũ Caietanum hic, Angelus ſupremus per vnam tantum ſpeciem omnia intelligit. Sed contra. Non hoc habet Caietanus, ſed cùm argueretur, Si quo Angelus eſt perfectior per pauciores ſpecies intelligit, ſequitur, q̃ ſi de facto ſupremus Angelus omnia intelligit per duas ſpecies, puta eſſentiã ſuã, & ſpeciem, dari poſſet Angelus, puta maior creabilis, omnia intelligens per vnam ſpeciem .i. eſſentiã ſuam: reſponder, quòd quicquid ſit de hoc, non tamen id ſequitur, quia ſupremo exiſtenti adderetur alia ſpecies. non ergo concedit, ſed ex hypoteſi loquitur, (quicquid ſit) quia non curat illud modo determinare, ſed alibi oppoſitum determinat. Immò innuit, quòd non bene dicitur eſſentia eſſe ſpecies, vel vna ſpecies. ſentit ergo, q̃ verè nec per eſſentiam ſuam vllus Angelus, etiam factibilis, poteſt omnia intelligere, nec per eſſentiam, & vnam ſpeciem, ſed neceſſariò per plures, ſaltem duos, eo quòd ſemper eſt aliquo modo in potentia. ſecus eſt de viſione beata.

Secundò.

Secundò. Etiam ſi Angeli differũt ſpecie, non tñ perfectiores habent pauciores ſpecies; ſed per eaſdẽ melius intelligunt ex meliori potentia, vel quia ſpecies perfectiùs repræſentant. Dicimus, quòd planè ſpecies Angelicæ ſunt naturales perfectiones, & adæquantur intellectui: Vbi ergo melior natura, etiã melior potentia, & melior ſpecies, non tantum in perfectiori repræſentatione, ſed etiam in plurium repræſentatione vnite; alioquin omnes Angeli omnia naturalia habent repræſentata per ſpecies ſuas.

Tertiò. Maior perfectio Angeli eſt aſſimilari Deo per intelligere, non per pauciores ſpecies, ſed perfectiùs. Et Dionyſius ſolum contendit ſuperiores plura ſcire. Sed contra. Immò non ſolùm conſiſtit aſsimilatio in intelligendo perfectiùs, puta clariùs, ſed etiã vnitiùs .i. per pauciores ſpecies. Sanè plura ſcire naturalia, intelligi non poteſt, niſi quia per vnam ſpeciem plura intelliguntur; alioquin omnes omnia intelligũt, ſiue pluribus, ſiue paucioribus ſpeciebus. Sic ergo accipitur ſcientia vniuerſalior, & ſcientia per partes à Dionyſio.

Super art. 1. quæſt. 56.

Vtrum Angelus cognoſcat ſeipſum.

VAlentinus q.7. pun.1. quatuor habet. Primò. Anima noſtra, tã ſeparata, quàm coniuncta, intelligit ſe per ſeipſam; quia ſic habetur 9. de Trin. c.3. Et dato, q̃ hic nõ per ſeipſam cognoſcat, hoc eſt propter ſubordinationẽ potentiarum hominis, vt nil homo cognoſcat, niſi per ſenſus, & ſic per ſpecies: tamen ſecundũ ſe anima eſt ſufficiẽs cognoſcere ſe per eſſentiam ſuam: non autẽ ideò cognoſcit ſe ſeparata per eſſentiã ſuam, quia accipit aliũ modum eſſendi. i. ſimilem Angelis, quia nullam de nouo accipit perfectionẽ in ſeparatione, & ſi quid adderetur, eſſet extrinſecũ entitati animæ; vnde non faceret illam per eſſentiam cognoſci; eſt autem eadẽ eius eſſentia hìc, & ibi; ergo eodem modo apta eſt cognoſcere ſe per eſſentiã ſuam. Nec alio modo conciliari poteſt D. Th. de anima cõiuncta, & ſeparata, niſi per ſubordinationẽ dictam potẽtiarum. Nos verò dicimus, q̃ non eſt equidem abſurdum eandẽ eſſentiã diuerſos habere modos eſſendi, & operandi: cùm ergo anima ſit forma materiæ per ſe eſſentialiter, & tamẽ per ſe ſubſiſtens à materia nõ dependens; ſequitur, q̃ vtrumque modum eſſendi, & operandi habere poteſt, & vtrumque per ſe; licèt coniuncta naturaliter, & ſeparata præternaturaliter. Itaque anima cõiuncta naturaliter, nõ per ſeipſam ſe cognoſcit, & hoc eſt ei naturale in hoc ſtatu, non modò propter potentiarum ſubordinationem, ſed ex natura ſua etiã, quia eſt forma corporis: vnde in Reſurrectione poterit vtroq; modo ſeipſam cognoſcere; Immò potentiarũ ſubordinatio ſequitur naturalem ordinẽ animæ, vt effectus ex cauſa. Auguſt. verò intelligitur (vt dicitur q.87. 1. ad primum) q̃ anima ſe cognoſcit per ſeipſam. i. per actum ſuum, non per accidens; ſicut principia dicuntur per ſe nota. i. non per aliud accidens, puta diſcurſum, & tñ per ſuos terminos; quia ex actu ſuo cognoſcit, Tùm quòd ipſa eſt in homine; Tùm qualis ſit ſua natura. Ad rationem dicitur, q̃ de nouo habet alium modũ eſſendi. i. independentiam à corpore, licèt ſit eadem eſſentia. Quamobrem conciliatione non eget, quia non habet hæc in re oppoſita.

Secundò. Materialitas impedit cognitionem, non in ratione termini, vel obiecti, ſed principij; poteſt. n. eſſe terminus, non principium cognitionis, quia potentia eſt immaterialis, nõ obiectum. Vnde ſingulare materiale poteſt directè cognoſci per ſpeciem; licèt non ſine ſpecie. Apud nos tamen verè ſingulare materiale poteſt abſolutè cognoſci per ſpeciẽ, vt ab Angelo; vel aliàs, vt à Deo; non tamen ab intellectu noſtro; qui non niſi per abſtractionem à materialibus conditionibus, poteſt directè cognoſcere.

Tertiò. Angelus an cognoſcat accidentia ſua per ſubſtantiam ſuam, vel per ſpeciem, vtrumque dici poteſt. Sed ſecundum nos, Angelus cùm cognoſcat non ſigillatim ſeorſum ea, quæ ſunt in re, ſed omnia rei ſimul, ſicut per vnam rei ſpeciẽ cognoſcit ſubſtantiam, & omnia eius accidentia; ſic per ſubſtantiam ſuam cognoſcit eſſentiam ſuam, & omnia accidẽtia ſua; ſunt. n. omnia eius perfectiones. Ac etiam per ſpeciem rei cognoſcit non tantum rem, & accidentia eius, ſed ſpeciem etiam ipſam, qua illa cognoſcit.

Quartò. De ratione ſpeciei intelligibilis, eſt, quod repræſentet obiectum, aut illud ipſum exiſtat. Sed dicimus, Quomodo Greg. ſupra negauit ſpeciem habere vnitatẽ rationis cum obiecto, ſi modo addit, quod eſt ipſum obiectum? niſi fortè accipiat ſecundum aliorum opinionem, non ſuam.

MOlina etiam diſp.1. duo habet. Primò. Species eſt inſtrumentum intellectus ad intelligendum. Apud nos autem verè dicitur impropriè inſtrumentum, cùm ſit actus,

actus, & forma intellectus. Quin habet infra, quòd potius eſt inſtrumentum obiecti, quàm intellectus: quod etiam non vſque adeo propriè dicitur.

Secundò. Concurſus, quo Angeli ſubſtantia cõcurrit ad intellectionẽ ſui immediatè, non tribuitur intellectui, ſed ſubſtantiæ pręciſè; quando verò intelligit per ſpeciem, tribuitur intellectui. Sed ſecundum nos, cuimuerò cognitio naturalis Angeli, qua ſe ipſum intelligit, eſt accidẽs ſubiectiuè in intellectu, & vitalis operatio, de cuius ratione eſt vt procedat actiuè à ſuo ſubiecto; ideo neceſſariò emanat etiam ab intellectu. A

Nec obſtat primò. Concurſus hic eſt immediatè à ſubſtãtia, nec ſubſtantia ſubſtentatur ab intellectu, nec intellectus eſt cauſa ſubſtãtiæ in vllo genere cauſę. Reſp. Eſt immediatè à ſubſtantia, tanquam ſpecie; ſed mediatè vt à cauſa actiua. Nec ſecundò. Licèt actio realis cõtra intentionalẽ non emanet à ſubſtantia immediatè, ſed per potentiam, tñ actio intentionalis poteſt emanare immediatè à ſubſtantia, ſicut color immediatè producit ſpeciẽ intentionalẽ. Reſp. Immò actio realis omnis, & intentionalis, eſt à ſubſtãtia mediatè. Color verò eſt accidens, nõ ſubſtantia: & ſpeciei productio à colore nõ denominat agẽ, ſed illa cognitio denominat intellectum. Nec tertiò. Plus eſt ſubſtantiam immediatè producere proprietates, & potentias, quàm actionem intentionalem. Reſp. Proprietatum productio non eſt vera, & propria actio, ſed naturalis reſultantia, licèt actiua. B C D

Idẽ diſp. 2. tria habet. Primò. Non eſt certũ, Angelum nõ poſſe ceſſare à ſui cognitione, quia neceſſaria eſt attẽtio per voluntatẽ liberam, & poteſt ad tam multa applicari, vt ſe non attendat: ſicut homo apertis oculis poteſt non attendere ad obiecta præſentia. Profectò natura perfectiſsima, qualis eſt Angelica, ſemper eſt in actu, vt patet etiam in Beato, quare nõ poteſt Angelus à ſui cognitione ceſſare. Porrò attentio illa eſt connaturalis, ad ſe, quamuis ad alia ſit libera: neque poteſt aliud intelligere, quin ſeipſum quoq; intelligat; homo verò poteſt attendere ad alia, quin attendat ad præſentia. E

Secundò Probabilius eſt Angelũ non ceſſare à cognitione naturali alicuius rei indeterminatè, quàm à cognitione ſuæ naturæ. Sed per nos, verè à neutra ceſſat cognitione, & minus à ſe, quã alterius, quia illa eſt connaturalis, hæc verò aliquo modo libera. F

Tertiò. Probabilius eſt Angelum nunquã ceſſare à cognitione naturali Dei, quàm ſui. Sed apud nos, quamquam à neutro ceſſare poteſt; tamen Deum per ſeipſum, non ſeipſum per Deum cognoſcit; quia intantum Deum naturaliter cognoſcit, inquantum in ſua eſſentia repræſentatur.

VAſques etiam diſp. 204. c. 2. tria habet. Primò. Non eſt probabile eſſentiã Angeli, quæ ex ſe eſt intelligibilis; ideo ab ipſo cognoſci, quia eſt intellectui cõiuncta, quaſi præſentia illa aliquid conducat. Sed contra. Immò, quia eſſentia Angeli eſt de ſe intelligibilis, ideò ab illo cognoſcitur, quia intellectui eius eſt vnita; non tantum in eſſe naturali; hoc. n. nil conduceret, ſed in eſſe intelligibili loco ſpeciei, non modò impreſſæ, ſed etiam expreſſæ; ſemper enim obiectum concurrit aliquo modo, vt principium cognoſcendi.

Secundò. Si noſter intellectus non penderet à ſenſibus, in modo intelligendi, intelligere poſſet abſque ſpeciebus. At profectò repugnat hoc communiter Theologis, negantibus Angelum cognoſcere ſine ſpeciebus.

Tertiò. Non poteſt Angeli eſſentia determinare intellectum eius, vt principiũ proximum, vel vt ſpecies, quia non eſt forma in intellectu, ſed forma ſubſtantialis, in qua potius eſt intellectus. Reſpondemus, quòd verè in ordine entiũ intellectus eſt in eſſentia vt accidens in ſubiecto; tñ in ordine intelligibilium eſſentia eſt vt ſpecies determinans intellectum. Nec obſtat primò, quod non inhæret, non poteſt eſſe principium efficiens cognitionis. Reſp. Negat & in Beatis, & in Angelis naturaliter ſe cognoſcentibus. Nec ſecundò. Eſſentia eſt ſolum principium commune, ſicut aliarum operationum. Reſp. Verum eſt in ordine entium, ſed in ordine intelligibilium eſt principium etiam proximum cum intellectu.

Super art. 2. quæſt. 56.

Vtrum vnus Angelus alium cognoſcat.

VAſques diſp. 205. c. 3. ait: Non ſolùm Angelus ſuperior non comprehenditur ab inferiori, ſed nulla creatura libera comprehendit ab alia, quantumuis perfecta; non quia de ratione cognitionis cõprehenſiuæ ſit vt tam ſit perfecta, quàm vt res eſt intelligibilis in ſuo genere; ſed quia vt aliqua res dicatur comprehendi, oportet vt non ſolũ cognoſcantur ea, quę ſunt in ipſa formaliter, & conueniũt, ſed ẽt quæ ex ipſa deduci poſſunt, tanquã ex cã.

Hoc

Hoc à nobis declaratur, ꝙ Angelus bifariã conſideratur, Vel vt ens naturale, Vel abſolutè. Secũdo modo, nõ primo includit actiones liberas; & primo modo Angelus cõprehendit Angelum tã inferiorem, quàm ſuperiorem, non ſolum quo ad ea, quæ actu formaliter ſunt in ipſo, ſed etiã quę ſunt in eius potentia naturali contra liberam. Secundo modo verò nulla creatura libera naturaliter comprehenditur, ſed tantum ſupernaturaliter, vt à ſcientia Chriſti infuſa, & multo magis ab eiuſdem ſcientia beata; non autem in cæteris Beatis. Inſuper, niſi res tantum cognoſcatur, quantum cognoſcibilis eſt, non propriè dicitur comprehendi, ſiue in genere, ſiue ſimpliciter proportionaliter: in quo Gabriel errat.

MOlina etiam per ambages vagatur, dicens: Quando Angeli non diſtant ab inuicem, poteſt alter alterum cognoſcere per ſubſtantiã cogniti ſine ſpecie, quia ſufficit propinquitas ſiñ ſpatium, & proportio in gradu ſpiritualitatis. Eſt autem Dei proprium illabi in mentẽ alterius, quia interius operatur, vtendo intellectu, aut volũtate ad operationem. Sed hoc eſt apertè contra cõmunem Theologorum ſententiam. Et falſum ſupponit, ꝙ localis propinquitas profit, vel requiratur ad cognitionẽ Angelicam: & licèt ſubſtãtia cogniti ſit in eſſendo proportionata, non tñ in eſſe cognoſcibili, in quo requiritur vnio cum intellectu cognoſcẽtis immediata realis per actuationem intellectus. Illapſus verò ſoli Deo poſſibilis eſt per vnionem realem intimam, quæ in creaturis non eſt: & ſi eſſet, vtique ſubſtantia cogniti vteretẽ aliquo modo intellectu cognoſcentis: tñ verè non exigitur, ꝙ vratur intellectu, & voluntate ad operationẽ, ſaltem formaliter, licèt bene conſequenter, vel cõcomitanter.

Super art. 3. quæſt. 56.

Vtrum Angeli per ſua naturalia Deum cognoſcere poſſint.

MOlina tria dicit. Primò. Notitia intuitiua præcedit abſtractiuam. A nobis autẽ declaratur, quòd hoc verum eſt in ſenſibus, quia primò ſenſus externus intuitiuè cognoſcit: ſecundò ſenſus internus cognoſcit abſtractiuè. Eſt etiam verum, comparãdo ſenſum ad intellectum, quia prius ſenſus cognoſcit intuitiuè, & poſtea intelligit abſtractiuè; ſed inter cognitiones intellectiuas in nobis intellectus non videtur intuitiuè per ſeipſum cognoſcere, ideſt res exiſtentes in actu exercito, ſed per ſenſum.

Secũdò. Diſtincta eſt cognitio & numero, & ſpecie, quam Angelus habet de ſeipſo, vel de alia creatura, & quam habet naturaliter de Deo, quia intuitiuè cognoſcit ſe, vel aliud creatũ, ſed abſtractiuè Deum: & potius dandus eſt in Angelis diſcurſus à cognitione ſui, vel alterius creaturæ ad cognitionem Dei, quàm eadem numero notitia de vtroque obiecto. Sed nos dicimus, alio modo eſt in homine diſtinctio cognitionis intuitiuæ, & abſtractiuæ, qui per ſenſus externos intuitiuè cognoſcit, & per internos abſtractiuè; & intellectu, nõ propriè intuetur exiſtentiã rei; & alio modo in Angelis, in quibus datur reſpectu diuerſorũ obiectorum .ſ. intuitiua exiſtentium, & ſingulariũ, & abſtractiua non exiſtentiũ, & vniuerſalium: ſic in Deo datur cognitio viſionis, & ſimplicis intelligentiæ. Tamen ſicut Deus vnico actu vtroq; modo cognoſcit, ſic aliquo modo Angelus per eandem ſpeciem intelligens naturam rei genericam, vel ſpecificam, & indiuidualem multiplicem: & ſic eodẽ actu poteſt cognoſcere ſe, & in ſe Deum quaſi intuitiuè, vel aliam creaturam, & in ea Deum. Nec vllus propriè datur diſcurſus ab vno ad aliud.

Tertiò. Poteſt per diuinã potentiam dari ſpecies, quidditatiuè repræſentans Deum, ẽt trinum, vt in ſe eſt abſtractiuè in Angelis, & in nobis. Sed per nos, falſum eſt, niſi enim videatur, non cognoſcitur quidditatiuè vt in ſe eſt: Vnde ſcriptum eſt, Videbimus eum ſicuti eſt; non cognoſcemus.

VAlentinus q. 7. pun. 3. ait: Non rectè Caiet. hic habet, ꝙ Infinitas eſt de formali ratione Deitatis tantum, non aũt attributorum; immò eſt de quidditatiua ratione amborum, ſi ſumantur adæquatè, vt ſunt in re ipſa; vnde nõ magis, aut minus per ſpeciẽ creatã diſtinctè repræſentari poteſt Deitas, quàm attributum, puta ſapientia. Hoc à nobis declaratur, quòd ex parte rei verè & Deitas, & attributa ſunt infinita de ſua ratione formali, & quidditatiua, tñ ex parte noſtri Infinitas eſt vt quidditas Deitatis per ſe primo: eſt aũt modus attributi .ſ. ex eſſentia, cuius ſunt perfectiones. Et ideo cõceditur, ꝙ ex parte rei ſiñ ſe neutrum poteſt per ſpeciem creatam repręſentari diſtinctè .i. nõ modo quo ad An eſt, ſed ẽt quo ad Quid eſt: tñ ex parte noſtri cõcedi aliqualiter poteſt, potius repræſentari poſſe ſapientiam, quàm Deitatẽ, quia vt ſapientia, nõ vt ens, poterit

diſtin-

diſtinctè repræſentari, erit tñ abſtractiua cognitio, non intuitiua. i. non vt res eſt in ſe.

VAſques duo habet. Primò. Quando hic ait D. Th. ꝙ non poteſt Angelus cognoſcere eſſentiam Dei ſicuti eſt per eſſentiam ſuam, intelligit de ſpecie prius cognita; non A tamen negat ſpeciem impreſſam. Sed decipitur manifeſtè Gabriel, Tùm quia D. Th. ſemper negãdo ſpeciẽ, intendit de impreſſa, & ẽt expreſſa; Tùm quia hic aſsimilat cognitionem, quã habet Angelus de Deo per eſſentiam ſuam cognitioni, qua res videtur per ſpeciem in oculo, acceptam à re immediatè; at certè iſta eſt ſpecies impreſſa, non B prius viſa.

Secundò. Iuxta D. Th. lux exiſtens in oculo, per ſeipſam videtur, non per aliquã ſpeciem; ſed hoc eſt difficile, quia lux, quæ eſt in oculo, nec p ſe, nec per ſpeciẽ videri poteſt. Nos reſpõdemus, ꝙ volens D. Th. exemplum afferre, Quomodo aliquid cognoſcatur per præſentiam ſuæ eſſentiæ in cognoſcente ait; ſicut ſi lux videretur in oculo: vnde non aſſerit ita eſſe; ſed ſi ita eſſet, exemplum eſſet C apertum. Fingit ergo poſitionem, vt veritatem declaret.

Idem diſp. 206. c. 1. ait: Videtur Caietanus habere, ꝙ eſſentia Angeli in cognitione qua Deum per ſuã eſſentiam cognoſcit, ſit principium eliciens cognitionem. Nos dicimus, ꝙ aliud eſt elicere cognitionem, & aliud efficere cognitionem: Cognitionem elicit ſolus intellectus, non ſpecies, non eſſentia, ſed tñ D ſpecies, & eſſentia Angeli efficit cognitionem, & hoc Caiet. concedit; qui ſolum ait, ꝙ per ſpeciẽ repræſentantem, vt cognitã, puta eſſentiã, poteſt cognitionẽ elicere, non ergo ipſa eſſentia, ſed intellectus, vel potius Angelus elicit cognitionẽ per eſſentiã, vt ſpeciem.

Super art. 2. quæſt. 57.

Vtrum Angelus cognoſcat ſingularia.

E

ADuerſatur nobis Valẽtinus q. 8. pun. 2. & duo ponit. Primò. Species intelligibilis non eſt infinita ſimpliciter, nõ ſolùm quæ repræſentaret infinita ſingularia in eadẽ ſpecie, ſed etiã F quæ repræſentaret infinita ſimpliciter poſsibilia. Nos contra dicimus, quòd ſi Deus dicitur incomprehenſibilis, non ſolùm quia infinito lumine eſt viſibilis. ſ. à ſeipſo; ſed ẽt quia non omnia poſsibilia cognoſci poſſunt niſi ab ipſo, ſequitur, ꝙ nequeat dari ſpecies repreſentatiua omnium poſsibilium ſimpliciter: & ſi daretur, eſſet infinita ſimpliciter.

Secundum. Etſi Caietanus explicet, quòd Angelus cognoſcit intuitiuè ſingulare, etiã ſi duratio non repræſentetur formaliter per ſpeciem, ſed tantum ſit conditio requiſita: ſicut oculus videt colorem, ſi exiſtat; non tamen duratio, vel exiſtentia repræſentatur per ſpeciem coloris: Tamen non explicat quomodo duratio cognoſcatur formaliter, ſi non repræſentatur formaliter; omne enim quod cognoſcitur, repræſentatur. Nec valet, quòd repræſentetur tantũ vt conditio, quia ſi formaliter cognoſcitur, non tantũ vt conditio, cur non etiam formaliter repræſentatur? Et dato, quòd non repræſentetur duratio, tamen ipſum ſingulare futurum cognoſceretur abſolutè, quaſi abſtractiuè; licèt non vt futurum quaſi intuitiuè, eo quòd abſolutè repræſentat ſingulare in actu primo. Sed nos dicimus, quòd ſpecies Angeli talis eſt excellentiæ, vt omnia repræſentet, quæ ſunt in re eo modo, quo ſunt in rerum natura: vnde quando non exiſtunt, non repræſentantur, quando exiſtunt repræſentantur; & ſic duratio cognoſcitur quando eſt, & non quando non eſt, & ſimiliter repræſentatur: ſed dicitur non formaliter repræſentari, quia non eo modo, quo naturales rerum proprietates, ſed ſolum quando res exiſtit.

Super art. 3. quæſt. 57.

Vtrum Angeli cognoſcant futura.

CIrca contingentiam futurorum Vaſques diſp. 207. cap. 1. ſic ait: Futura cõtingentia ex ſolis cauſis naturalibus dicuntur cõtingentia, quando concurſus pluriũ cauſarum non eſt per ſe, ſed per accidens. Hoc à nobis declaratur, quòd concurſus iſte bifariam concipitur. Primò, abſolutè in ordine ad naturam vniuerſalem, & ſic eſt per ſe, quia cauſæ naturales neceſſariò agunt, & impediunt. Secundò, in ordine ad cauſas ipſas particulares concurrentes, & ſic eſt per accidens; quia vna cauſa non per ſe ordinatur ad aliam adiuuandam, vel impediendã. Effectus ergo eſt ſine addito contingens, ſed abſolutè, omnibus conſideratis eſt neceſſarius; ſicut etiam reſpectu prouidentiæ, eſt infallibilis. Verum quia abſolutè impedibilis eſt à cauſis liberis Angelo, vel homine, dicitur abſolutè contingens.

Cap. 2. Effectus contingentes ex ſolis naturalibus cauſis, ſecluſo libero arbitrio, Angeli certò cognoſcunt. Sed à nobis declaratur, quòd cognitio dicitur certa dupliciter. Primò, in genere, & ordine tali, & ſic effectus iſti ſunt neceſſarij, vel neceſſariò impediuntur, ſcilicet in ordine ad cauſas naturales, & ita certò cognoſcuntur. Secundò, abſolutè, & ſic incerti ſunt, & impediri poſſunt, nec certò, ſed per coniecturam cognoſcuntur: ſecundo modo intelligit hic Sanctus Doctor. A

Cap. 3. Iſta dicuntur contingentia ex parte effectus, quia ſcilicet poſſunt ex ſe eſſe, & non eſſe; ſed ex parte modi efficiendi, ſunt neceſſaria. A nobis verò declaratur, B quòd modus efficiendi, ſeu ex parte cauſæ conſideratur dupliciter, Vel cauſæ vniuerſalis, & ſic ſunt neceſſaria; Vel cauſæ particularis, & ſic aliquo modo ſunt neceſſaria, quia impediẽs de ſe aliquid operatur vnde ſequitur impedimentum, & aliquo modo ſunt contingentia, quia cauſa impedita, præter intentionẽ ſuã impeditur: vnde in eis datur caſus.

Idem diſp. 108. cap. 2. Quando probatur [Angelos non certè cognoſcere futura, quæ à libero arbitrio pendent, quia non in cauſis, cùm illæ ſint indeterminatæ, & indifferẽs ſit arbitrium; non in ſeipſis, quia hoc eſt Dei proprium] ratio eſt infirma, quoniam indifferentia arbitrij non facit quin altera pars ſit determinata; eſt ergo ſcibilis ſicut à Deo, ſic ab Angelo. Sed valde fallitur Gabriel, quoniam etiam ſi de facto altera pars in ſe ipſa eſt determinata, non tamen ab Angelo cognoſcitur arbitrij determinatio, ſicut cognoſcitur à Deo. Quapropter Deus ſolus iſta certò cognoſcit; non modo quia in ſeipſis exiſtentia in ſua æternitate videt præſentialiter; ſed etiam, quia videt, immò cauſat liberi arbitrij determinationem. Itaque non ſolùm ex Patribus, & Scripturis Angelis negatur certa iſtorũ cognitio, ſed etiam ratione naturali, quamuis id Gabriel immeritò inficiatur. C D E

Cap. 3. Non valet Caietani doctrina, quòd ſpecies Angelo congenitæ, licèt eodem modo ſe habeant ad præſentia, præterita, & futura, tamen non ab eo cognoſcuntur futura, quia ſpecies non aſſimilatur illis, vel illa nõ repræſentat; relatio verò realis eſt inter exiſtentia tantum: ſicut ſi in oculo congenita eſſet ſpecies coloris, non videretur niſi præſens. Nos reſpondemus, quòd vtique ratio à Caietano reddita, Cur Angelus non cognoſcat futura contingentia, eſt optima, cùm ſit eadem, vel ſimilis cum ratione à Diuo Thoma reddita .ſ. quia nondum futura habent naturam, per quam aſſimilentur ſpeciebus. Quare non obſtat primò. Si ſpecies coloris eſſet in oculo, poſſet eſſe viſio, etiam non exiſtente colore, vt aliquando de facto contingit. Reſp. Negatur experientia, ſed ſolum in ſenſu communi remanet paruiſsimo tempore ſpecies, per quam ſentiri videtur obiectum immediatè antea viſum. Secundò. Repræſentatio non eſt relatio ſimilitudinis inter ſpeciem, & obiectum, cùm ſint accidens, & ſubſtãtia ſpiritualis, & corpus. Reſp. Repræſentatio eſt fundamentalis ordo ſpeciei ad obiectũ de eſſentia ſpeciei, & conſequitur relatio ſimilitudinis in eſſe intentionali, non naturali, tamen realis. Tertiò. Si ſpecies innatæ non repræſentant futura, ergo non ſunt veræ ſpecies eorum. Reſp. Sunt veræ ſpecies naturarum illarum abſolutè .i. ordinatæ ad illas repræſentãdas, ſiue præſentes, ſiue futuras; ſed non actu repræſentantur, niſi præſentes, vel præteritas, nec ideo fruſtra ſunt. Quartò. Species repræſentant res cum omnibus circũſtantijs loci temporis, ergo. Reſp. Verum eſt in actu primo, ſed actu ſecundo, non niſi circumſtantias exiſtentes; quare non tempus, vel durationem, niſi dum eſt. Quintò. Sicut Angelus non habet ſpecies poſsibiliũ à Deo, quia non ſunt futura, non etiam habet futurorum, quia ſunt poſsibilia, non exiſtentia. Reſp. Poſsibilia à Deo non ſunt inſtituta in ordine naturali, ideo nõ dedit Angelis Deus ſpecies eorum; futura tamen naturalia ſunt à Deo inſtituta, ideoq, indidit eorum ſpecies in mente Angelica. Ex his patet reſponſionem Gab. c. 4. eſſe ipſius S. Doct. & Caietani. ſ. quia ſolum habitualiter ſpecies repreſentat obiecta; actu verò nõ niſi quãdo adeſt obiectum. Quamquam dicens, q verbum ſolũ eſt actual s obiecti repræſentatio, negare videtur, quòd ſpecies actu repræſentet in actuali cognitione, quod falſum eſt; ſiquidem actualis repræſentatio eſt, Vel obiectiua in verbo, Vel formalis in ſpecie quando actualis eſt cognitio.

Cap. 4. Angelus cognoſcit omnia, quę non implicant contradictionem, vt à Deo fiant in creatura. Sed per nos videtur hoc temerè dictum; Creatura ſiquidem, Vel conſideratur in ordine naturali, aut à Deo inſtituto; Vel abſolutè in omni ordine inſtituibili: ſicut poſſibilia abſolutè, Vel ſumuntur reſpectu ordinis inſtituti; Vel ordinis inſtituibilis. Secundo modo falſum penitus eſt, Angelum cognoſcere omnia in creatura, non implicantia contradictionem. Primo modo etiam veriùs negatur illis iſta cognitio; ſunt enim infinita poſsibilia.

Super

Super art.4.quæſt.57.

Vtrum Angeli cognoſcant cogitationes cordium.

CIrca cognitionẽ quam habet Angelus de cogitationibus cordiũ, Molina quatuor habet. Primò. Ratio propria cur Angelus non cognoſcit cogitationes, & affectiones cordis, eſt, quia non accepit à Deo ſpecies earum; eo ꝙ ex ſe poterant acquirere cognitionem illarum, vel per ſimilitudinẽ ad ſuas, vel per nutus aliorum. Sed per nos, immò propria ratio eſt, quia hæ non ſunt obiecta naturalia, ſed libera, & conſequenter de ſe occulta. Ratio verò à Molina adducta, inualida eſt; qm̃ verè quando Angelus cognoſcit cogitationes, eas per ſpeciem rei cognitæ. i. cogitantis cognoſcit, per eam .n. cognoſcit & ſubſtãtiam, & omnia accidentia eius, ſiue naturalia, ſiue libera, immò ſiue ſupernaturalia, quando. ſ. talia ab eo cognoſcuntur.

Secundò. Nunquam Angelus intuitiuè cognoſcit cogitationes aliorum, ſed tantũ res per ipſas cogitatas; ſic diſcipulus non cognouit intuitiuè conceptum magiſtri, ſed tantũ obiectum per ipſum cognitum. Sed per nos, eas intuitiuè cognoſcit, cùm ſit cognitio de re exiſtente, vt exiſtit in ſe. Intellectus autem diſcipuli non eſt de conceptu magiſtri, vt de re exiſtente, ſed tantum vt de medio cognoſcendi obiectum conceptum.

Tertiò. Volitiones noſtræ cùm nõ diſtent ab intellectu noſtro, concurrunt in modum ſpeciei intelligibilis ad intuitiuã cognitionem earum. Sed nos dicimus, quòd vtique homo per ſpeciẽ rei ſenſibilis cognoſcit indirectè ſeipſum, & accidentia .i. potentias, & actus intellectus, & voluntatis; vnde talia non deſeruiunt loco ſpecierum: immò in via nihil eſt loco ſpeciei, ſed ſemper eſt realiter ipſa ſpecies in intellectu; propinquitas autẽ in eſſendo non prodeſt, ſed eſſe debet actuatio realiter in eſſe intelligibili.

Quartò. In intellectu alterius Angeli dantur ſpecies repræſentatiuæ potentiarũ aliorum Angelorum; ſed non repræſentatiuæ cogitationum eorum. Sed contra. Immò eadem ſpecies dici poteſt repræſentare ſubſtantiam, & accidentia omnia eius, ſiue naturalia, ſiue voluntaria; quamquam diuerſo modo cognoſcantur.

NOn rectè interpretatur D. Thomam Valentinus q.8.pun.4.dicens: De ver. q.8.ar.13.ad ſecundũ, videtur ſentire D. Th. ꝙ Angelus naturaliter cognoſcit cogitationes, & affectiones in cõi. i. num aliquis de homine cogitet, aut hominem amet, vel odio habeat; non tñ in particulari, vtrũ Petrum, vel Ioannem. Sed à nobis declaratur, ꝙ accipitur in cõi. i. genericè, non ſpecificè, hoc eſt, cognoſcit naturã, & quidditatem cogitationis, & affectionis humanæ, non autem quæ, vel qualis ſit, non modo obiectiuè circa hoc, vel illud ſingulare, ſed nec etiam ſpecificè an ſit amor, vel odium.

VAſques diſp.209.c.6.7.& 8.ait: Quãdo arguit Durandus, ſi ideo cogitationes nõ cognoſcũtur ab Angelis, quia per D. Th. pendẽt ex libera voluntate Dei, ergo nulla, quę à ſolo Deo fiũt, & à libero eius arbitrio, cognoſcentur ab Angelis: reſpondet Ferrarienſis, ꝙ intelligitur de illis, quæ non fiunt à cauſa naturaliter, ſed tñ libera, ſed reſponſio non placet. Sed à nobis declaratur, ꝙ ratio propria, quam D. Th. hic affert, eſt, quia voluntas rationalis creaturæ ſoli Deo ſubiacet; & ipſe ſolus in eam operari poteſt, qui eſt eius principale obiectum, & vltimus finis: quæ verba grania ſunt, & prægnantia. Conſiderandum .n. ꝙ etſi Deus in mente Angeli, tanquam creaturæ perfectæ, impreſſerit omniũ ſpecies, tñ reſeruauit ſibi quædam, vt eius excellentia præ creaturis, ẽt ſpiritualibus appareret; & ſic inſtituens ordinẽ naturalem, & ſupernaturalem, ſupernaturalium cognitionem ſibi reſeruauit: in ordine quoq; naturali reſeruauit voluntaria: quare voluntaria, ſm̃ naturam ſuam, à ſolo Deo pendẽt; Tùm vt cauſa agente, quia nulla alia cauſa creata extrinſeca cõcurrit per ſe cũ voluntate, niſi Deus; Tùm vt cauſa finali, vt immediatè à volũtate, ac intellectu attingeretur; & ipſe ſolus efficaciter moueret volũtatem; Tùm quaſi cauſa formali, quia ipſe ſolus dirigit per prouidentiã ſuam actiones voluntatis: quæ omnia in verbis D. Th. inſinuãtur, ly Deo ſubiacet, ecce directio prouidentiæ; ly operat in voluntate, ecce cauſalitas agentis; ly vltimus finis, ecce cauſalitas finalis: immò ly Deo ſoli ſubiacet, inſinuat omnem cauſalitatem, quæ Deo competere poteſt. Cùm ergo Angelis dederit Deus cognitionẽ ſolùm cauſarũ. & effectuum naturalium, non voluntatum propter excellentiã, Tùm voluntatis, Tùm ipſius Dei oſtendendam; meritò non cognoſcit Angelus cogitationes. Quare Durando reſpondetur, ꝙ ab ipſo allata producũtur quidem à Deo ſolo liberè, vt diſtinguitur contra coactè, ſed tamen vt cauſa naturalis. i. auctor naturæ illa producit. Ignota

ergo ſunt Angelis, quæ à ſolo Deo fiunt, vt agente libero, nõ modo.i. ſupernaturali, ſed etiã vt cauſa non naturali; & dicuntur à ſolo Deo, nõ ſine cauſa ſecunda eliciente, ſed ſine cauſa ſecunda cooperãte, præter cauſam elicientem: & ſic verificatur Ferrar. q̃ fiunt ſolum à cauſa libera.i. voluntate, ſine cooperatione alterius cauſæ ſecundæ. Nec obſtat primò. Si ita intelligitur, aſſumitur probandum. Reſp. Immò proceditur à priori ſic: Omne, quod ſoli Deo ſubiacet, vel à ſolo Deo producitur in creatura .i. ſine ſecunda cauſa naturali cooperante, ſoli Deo notum eſt, ſed talis eſt volũtas.i. voluntaria operatio, ergo. Nec ſecundò. D. Thom. aſſumit, q̃ à ſolo Deo poteſt moueri potentia voluntatis. Reſp. Immò non hoc ſolum aſſumit, ſed etiã quod ſubiacet ſoli Deo; quamquam motio illa declarat ſubiectionem voluntatis in omni genere cauſæ: moueri autẽ à ſolo Deo, nõ ſignificat ſine voluntate eliciente, ſed ſine cauſa ſecũda cooperãte, præſertim naturali. Nec tertiò. Sequeretur motum cœli, & alia multa, quæ ab aliqua voluntate, nõ cauſa naturali fiunt, vt eſt proiectio lapidis ſurſum, & hominis ambulatio, non poſſe ab Angelis cognoſci. Reſp. Iſta vel non liberè fiunt, vt motus cœli ab Angelo, quãuis per voluntatem, ſed quaſi naturalem; non.n. poteſt non mouere ſm̃ ordinem naturalem; Vel aliqua cauſa naturalis cõcurrit, vt lapis ipſe, vel pedes, & alia naturalia neceſſariò requiſita. Similis eſt expoſitio Caietani, & Capreoli, q̃ voluntas non habet neceſſariã connexionem cũ aliqua cauſa naturali, ſed ſolum cum Deo; & hoc eſt ſoli Deo ſubiacere, quod ait D. Thom. Hinc verò fit vt ſpecies Angelicæ nõ repræſentent naturaliter cogitationes .i. in actu ſecundo, niſi quando manifeſtantur; tunc.n. ponuntur in ordine naturaliũ, & non amplius liberorum; ſicut futura cõtingentia quãdo ſunt, ponuntur in ordine neceſſariorum, & naturalium. Quare Gabriel per ambages vagatur, & nihil contra nos euincit. Porrò videtur velle Gabriel, quòd quicquid probare neſcit, non ſit probabile naturaliter, cùm ratione tamen naturali probatum ſit Angelos cogitationes non cognoſcere.

Idem diſp. 11. agit de locutione Angelorum, de qua infra q. 107. & c. 8. habet, Præter Scotum, Riccar. Ocam. & Gab. omnes alij Scholaſtici putant Angelorum vnum alteri loqui, nullo in eius intellectu facto, vel mutatione facta. Et Caietanus, Capr. D. Th. habet, q̃ loquens ordinat conceptũ ſuum ad alium audientem. ſed difficile eſt Gabrieli, q̃ ſola voluntate alterius fiat alicui notum, quod aliàs eſt occultum, nulla mutatione facta in loquente, vel audiente. Nos reſpondemus, q̃ licèt cordis conceptus de natura ſua ſit alteri occultus; tñ de ſe habet vt manifeſtari queat, & ex ordine voluntariorũ fiat in ordine naturaliũ, vel de occulto manifeſtus; ita q̃ ordo voluntatis eſt illi connaturalis; non ita ſe habent alia de ſe occulta, puta ſupernaturalia, vel cõtingentia futura, vel poſſibilia, quæ nõ habent de ſe vt per alicuius voluntatem fiant manifeſta, eo quòd non pendent eſſentialiter à volũtate creaturæ, vel ſi pendent, eo modo quo pendent, per eã manifeſta fiunt; & ſic ſoluitur ratio Gab. in contrarium. Nec obſtat primò. Locutio nõ eſt actus voluntatis, ſed intellectus, ergo non per voluntatem fit manifeſtatio. Reſp. Licèt ab intellectu eliciatur, tñ imperatur liberè à voluntate; immò ratione ſpeciali eſt à voluntate, hoc eſt, non ſolum quo ad exercitium, ſed quaſi quo ad ſpecificationem, nõ vt eſt ens in genere ſuo, ſed vt eſt in genere liberorum, & occultorum; ſpecificatur enim à voluntate, vt ſit occulta, vel manifeſta. Nec ſecundò. Potius fateri debemus ignorãtiã, quàm aliquid ſine fundamento aſſerere. Reſp. Magno cũ fundamento, ac rationabili, noſtra poſita eſt ſententia. Nec tertiò. Nil refert, q̃ per ordinationem voluntatis cordis cogitatio pertineat ad alium Angelum; nam etiam amor, & odium ergà illũ pertinet ad ipſum, & tñ naturaliter eſt occultum. Reſp. Non ſumitur pertinere ad eum q̃ ipſum reſpiciat aliquo modo, puta vt obiectum, ſed quia in ordine ad ipſum ponitur occultum in ordine manifeſtorum, puta naturalium, quæ ab Auctore naturæ ſunt in tuta, vt obiecta proportionata intellectus Angelici. Nec quartò. Nunquam dixit D. Th. quòd per ſolã voluntatem fiat manifeſtum ſecretum cordis abſque alio ſigno, ſed ſolum q. 107. 1. habet, q̃ dupliciter intellectus Angeli reducitur de potentia ad actum. Primò, vt acta conſideret, quæ habet tñ in memoria; & ſic loquitur ſibi per verbum. Secundò, per ordinationem cõceptus mentis ſuæ ad alterum, & ſic loquitur alteri. Reſp. Immò vtroq; modo concurrit voluntas imperans, ſed primo modo ſolum quo ad exercitium, ſecundo modo etiã quaſi ſpecificatiuè, vt de ſecreto fiat apertum. Nec quintò, de ver. q. 9. 4. ad quartũ. Angelus loquitur per ſignum .i. per ſpeciem, in cuius actu intellectus eius fit in ordine ad illum. Reſp. Species loquentis, vt ſtat ſub illo ſpeciali ordine voluntatis, quaſi ſpecificantis, dicitur ſignum ſpirituale.

Idem diſp. 11. a. 2. ait: Probabilis eſt opinio, quòd quãdo vnus Angelus alteri loquitur, cæteri poſſunt audire, ſi velint, vi ſcilicet,

quando

quando eſt cõmunis locutio, non ſpecialis, vt illuminatio. Sed ſecundum nos, probabilior eſt ſententia, quòd ſolũ auditur, & audiri poteſt ab illis, quibus loquens vult loqui; qm̃ cùm per ſpecialem voluntatem fiat manifeſtum, non vniuerſaliter manifeſtatur, ſed ſicut ordinat voluntas loquentis. Et quamuis loquens homo interdum prohibere nequit quin alij audiant, tamen hoc eſt, quia ad locutionem noſtram concurrit aliquid naturale ſimpliciter, vt aeris motio per naturalem ſonum; at in Angelica locutione ſola concurrit voluntatis ordinatio.

Super art. 5. quæſt. 57.

Vtrum Angeli cognoſcant myſteria gratiæ.

NOn placet nobis Molina, dicens, quòd Angeli naturaliter vidẽt in Sacramento nõ eſſe ſubſtantiam panis, ſed eſſe accidentia ſine ſubiecto, non tñ vidẽt modum, quo Deus id efficiat. Sed à nobis verius vtrunq; negatur, ſed Angelus beatus ſupernaturali lumine videt, Dæmon verò vel decipitur affirmando ibi ſubſtantiam panis, vel negat per fidem coactam ab aliquo ſigno, vel effectu. Item, Angelus naturaliter non videt Chriſti humanitatem eſſe ſine proprio ſuppoſito, vel in ſuppoſito diuino.

NEque placet Vaſq. diſp. 214. c. 4. dum ait: Angelus naturaliter cognoſcit abſentiã, vel deſitionem ſubſtantiæ panis, non ſolũ certa notitia per diſcurſum, & per alienas ſpecies; ſed etiã proprio, & quidditatiuo conceptu, ſicut cognoſcit cæcitatem, & priuationem cuiuſque formæ naturalis. Sed in his multa in Gab. diſplicent. Primò, quòd cognitio per diſcurſum Angelo tribuatur; non.n. vnũ ex alio quomodolibet cognoſcere, eſt propriè diſcurrere. Secundò, licèt in Angelo ſit cognitio per alienam ſpeciem, ſicut per eſſentiã ſuam naturaliter Deum, & alia in eõ cognoſcit, aut etiam ſupernaturalia per ſpeciem naturalium, tñ ipſa naturalia ſemper p ſpecies proprias cognoſcit. Tertiò, q̃ abſentia panis naturaliter cognoſcatur. Bifariam .n. eſt abſentia, vel deſitio panis, Vel naturalis per naturalẽ corruptionem; Vel ſupernaturalis per tranſubſtantiationem, quæ omnino eſt ſupernaturalis, non ſolũ extrinſecè ex cauſa, vt illuminatio cæci, ſed etiã in ſe formaliter, quia non eſt præciſè abſentia ſubſtantiæ panis, ſed ſub ſuis ſpeciebus. Immò naturaliter omnis intellectus videns ſpecies, putat ibi eſſe ſubſtantiã panis, niſi per Fidem inſtruatur. Sicut ergo viſus naturaliter nouit lumẽ, & tenebras naturales, non ſupernaturales, puta ſi diuina virtute, vel angelica, tenebræ apparerẽt, ſed realiter lumen eſſet, ita naturalis intellectus videt præſentiã, & abſentiã ſubſtantiæ panis naturalem, non ſupernaturalem. Nec obſtat primò. Intellectus Angeli nullo impediẽ corpore, vel ſenſu, ſed cognoſcit res vt ſunt in ſeipſis. Reſp. Conceditur de naturaliter exiſtentibus, alioquin videret etiã Deum, & ſupernaturalia, & cogitationes; at abſentia panis nõ eſt naturalis nec canſaliter, nec formaliter, nec terminatiuè. Quare nos quidẽ neſcimus abſentiã panis, tùm quia ſenſu videmus eius accidentia, tum quia eſt abſentia ſupernaturalis; Angelus verò ſaltẽ propter ſecundum ignorat. Nec ſecundò. Abſentia panis eſt obiectum naturale intellectus Angelici. Reſp. Verè ſi naturalis eſt abſentia, nunc autem eſt ſupernaturalis, etiã in ſe, nedum ex cauſa: eſſet autem ſolum ex cauſa, ſi Deus panem annihilaret, vel abſque naturali agente corrumperet. Similiter ſupernaturale eſt & ex cauſa, & in ſe formaliter, quod accidẽtia ſint per ſe ſine ſubiecto; ideoq; modus iſte nõ cognoſcitur naturaliter ab Angelo. & hoc eſt quartum, in quo fallitur Gabriel. Nec tertiò. Modus eſſendi talis oriẽ ex negatione entis naturalis, ergo eſt naturalis. Reſp. Negatur antecedens, panis .n. negatio ſub eius ſpeciebus eſt ſupernaturalis. benè tñ concedit Gab. q̃ Angelus non cognoſcit naturaliter humanitatẽ Chriſti eſſe in alieno ſuppoſito, quãuis inutiliter aſſignet diſcrimen inter modũ eſſendi accidentium in Sacramento, & Humanitatis in Chriſto. Quartò, diſplicet, quòd Angelus propria virtute cognoſcit modum, quo Chriſtus eſt ſub ſpeciebus totus in totis, & totus in qualibet parte. Immò, licèt ſuppoſita Fide, q̃ ibi ſit ſubſtantia corporis Chriſti, naturali ratione videtur ſequi, q̃ eſt totus in totis, & in omni parte ad modũ ſubſtantiæ (quamquã hoc forte non ſit neceſſarium, cũ poſſit eſſe Fides de permanentia Chriſti ibi, licèt non per modũ ſubſtantiæ, ſed alio modo) tamen formaliter, vel antecedenter ad Fidem pertinet, quòd ibi ſit per modum ſubſtantiæ, vel indiuiſibiliter. Quintò, quod naturaliter cognoſcat ibi eſſe ſubſtantiam corporis, & ſanguinis, licèt non quod vniantur verbo. Immo, licèt corpus, & ſanguis Chriſti ſm̃ ſe ſit ordinis naturalis, tamẽ vt ſub ſpeciebus exiſtit, eſt ordinis ſupernaturalis

turalis formaliter nedũ ex cauſa efficiente. Quod autẽ habet Vaſques, quòd ſecundum Caietanum, ſubſtãtia corporis, & ſanguinis Chriſti cognoſci poteſt ſine modo illo, ſicut cognoſcitur Chriſti Humanitas, nõ cognito modo vnionis eum Verbo; verum eſt de ſubſtantia illa ſm̃ ſe, non vt eſt ſub ſpeciebus. Sextò, quod Angelus naturaliter cognoſcit virtute verborũ conſecrationis, fieri conuerſionem ſubſtantiæ panis in corpus Chriſti. Immò & virtus verborum, & effectus eſt ſimpliciter ſupernaturalis. i. quòd ſub ſpeciebus ſit realiter corpus Chriſti. Et licèt Angelus naturaliter ſciat, quòd verba illa ſunt inſtituta à Chriſto ad hanc effectum (immò potius per reuelationẽ hoc habet) & quod vera ſunt, non tamen videt effectum illorum .i. conuerſionem; quod etiam homini contingit. Quare videtur Gabriel voluiſſe plus ſapere, quàm oportet.

Super art. 1. quæſt. 58.

An intellectus Angeli quandoque ſit in potentia, & quandoque in actu.

IN duobus aberrat Moli. Primò. Cõparatione reuelatorum diuinitus nil prohibet Angelum eſſe in potẽtia ad actũ primum, .i. ſpeciem intelligibilẽ, qua intelligat gratiã, vel donum ſupernaturalem. Sed à nobis declaratur, quòd actus primus circa ſupernaturalia, non intelligitur à D. Th. pro ſpecie; ſed vel pro habitu infuſo, quoniam nõ datur in Angelis noua ſpecies ſimpliciter; vel pro extenſione prioris ſpeciei ad ſupernaturalia; alioquin frequenter nouæ ſpecies darentur in Angelis, etiam Beatis.

Secundò. Præter ſpecies intelligibiles dandi ſunt in Angelis habitus acquiſiti p actus, tam intellectus, quàm voluntatis; ſicut in nobis dantur habitus primorum principiorum acquiſiti. Sed contra dicimus, quòd cùm Angelica natura ſit de ſe perfecta, & in actu, nõ eſt habituabilis, ſicut eſt humana; ſed ſtatim à principio habet oẽs ſuos habitus, non ergo eos acquirit, ſed exercet ſolùm. Præſertim verò, quia in via eius breuiſſima non oportet ex frequentibus actibus habitum comparare: in termino verò non eſt habitus perfectibilis ſucceſſiuè per actus.

IN hoc etiã art. Vaſques ita habet: Cùm inquit S. Doct. Ea, quæ videntur in Verbo, ſemper actu videri à Beato Angelo, intelligit nõ ab initio beatitudinis, ſed poſtquam ſunt reuelata in tempore; & ſimiliter intelligit, quod ait in art. ſeq. omnia ſimul videri. Sed fallitur prorſus Vaiq. qm̃ D. Th. intelligit de his, quæ videtur formaliter in Verbo, in qua viſione omnia ſimul videntur ab initio beatitudinis vſque in æternum. Et certè, ſi obiecta creata non videntur formaliter in Verbo, per Vaſquem ſupra, quomodo omnia ſimul videntur, ideſt ſucceſſiuè? & ſicut incipiunt, ſic deſinunt actu intelligi per cognitionem diſtinctam à Verbi viſione beatifica.

Diſp. 219 c. 3. ait: Etſi nullus ſcriptor, nec vlla ratio docet Angelum ceſſare per ſe à ſui cognitione, tñ rationes adductæ non demonſtrant oppoſitũ .ſ. quia cognitio illa non impedit aliorum cognitionẽ, cùm ſit omnium fundamẽtum. Et quia viuens, ſemper debet eſſe in aliqua operatione. Et quia ſe eſſentiam ſuam cognoſcit. Nos autem reſpondemus, q̃ verè rationes multæ videtur nobis probabiles tãtum, quæ ſm̃ ſe ſunt neceſſariæ; & licèt de his immaterialibus nõ adhibeantur omnes rationes penitus neceſſariæ, tamẽ aliquæ neceſſariæ ſunt, præſertim q̃ per eſſentiam ſuam ſe cognoſcit: cùm.n. ſpecies ſit habitus quidam, ſatis apparenter quicquid per ſpeciem cognoſcitur, habitualiter cognoſcitur, & ſic poteſt non actualiter cognoſci: quare in Deo, & in Beato formaliter, & in Angelo, atque anima ſeparata, ſe naturaliter cognoſcente, cùm nulla ſit ſpecies, non poteſt ceſſari à tali cognitione.

Super art. 2. quæſt. 58.

Vtrum Angelus poſſit ſimul multa intelligere.

CIrca materiam huius art. repugnant Sancto Doct. Valent. Molina, & Vaſq. Valentinus q. 9. punct. 3. Angelus, & homo poſſunt ſimul multa, vt multa intelligere, ſiue vna, ſiue pluribus intellectionibus. Reſpondemus, q̃ immò multa, vt multa, diſtinctè, & abſolutè, nõ poſſunt nec ab homine, nec ab Angelo cognoſci. ſ. pluribus ſpeciebus; poſſunt tamẽ comparatiuè, & confuſè. Niſi ly vt multa, ſumatur obiectiuè .i. ipſa multa; ſed non vt conditio; quia ſemper per modum vnius. Nec obſtat primò. Simul videtur album, & nigrum, ergo etiam ſimul intelligi poſſunt. Reſp. Sicut album, & nigrũ videntur vt partes vnius totius viſibilis, ſic intelliguntur. Secundò. Aug. 4. Gen. ad litt. cap. 32. & 34. habet,

habet, Angelũ ſimul cognoſcere omnia illa, quæ ab initio mundi creata fuerunt. Reſp. Vel cognitione habituali, non actuali; Vel actuali confusè in communi, non distinctè. Vel ſimul. i. breuiſsimo tempore. Tertiò, Nulla eſt repugnantia; non.n. ꝙ ſunt eiuſdẽ generis; Tùm quia conueniunt in cõi ratione generis; Tùm quia ẽt ſimul ſunt virtutes, & ſcientiæ eiuſdẽ generis; Tùm quia plures figuræ per colores non poſſunt eſſe ſimul, nõ propter vnitatem generis, ſed quia ſunt incompatibiles ratione particulari; at non ſic plures intellectiones, vel obiecta, vel ſpecies. Reſp. Immò eſt repugnantia, quia oppo nuntur in eodẽ ſubiecto finito, in actu ſecun do, & perfecto: at ſcientiæ & virtutes nõ ſunt in actu perfecto ſimul: ſicut etiã colores, & figuræ ſunt incompatibiles, & contraria in gradu perfecto; ita ſpecies, & intellectiones abſolutæ, diſtinctæ, perfectæ, ſunt incompatibiles; alioquin poſſet ſimul vti omnibus ſpeciebus.

SEd Molina diſp. 1. ait: Angelus poteſt ſimul plura per modũ plurium intelligere, etiam diuerſis actibus. Immò ſicut vna potentia vno actu perfecto completur, ſicut corpus vna figura, ſic intellectus vno actu, niſi vnus actus ſit ex natura ſua ſubordinatus alteri, ſicut cognitio ſui naturalis cogni tioni aliorum, vel viſioni beatæ, quæ etiam coordinatur cognitioni reuelatæ. Nec obſtat primò. Angelus cognoſcit hominem non eſſe lapidem, & corpus non eſſe Michae lem: nos quoque cognoſcimus differentiam rerũ, quæ per plures ſpecies repreſentantur. Reſp. Semper plura modum vnius habent: idem dicitur de cognitione albi, & nigri. Nec ſecundò. Plures actus cognoſcendi, diuerſi ſpecie, non repugnant in eadẽ potẽtia. Reſp. Conceditur quando ſunt ſubordinati, non omnino diſparati. Expoſitio verò Ariſt. Contingit multa ſcire, non cogitare, quod aliquando verum eſt; videtur aduerſari com muniter Philoſophis.

Diſp. 2. ait: Caietanus concedit, Angelum poſſe naturaliter cognoſcere ſimul per modum vnius, ea omnia, quę per omnes ſpecies illi repræſentantur. Hoc à nobis declaratur, quòd ly per modum vnius, ſignificat in communi confusè, non ſigillatim, & diſtinctè, vnde non ſimpliciter intelligit; ſi tamen hoc habet Caietanus.

DEmum Vaſq. diſp. 220. c. 1. duo habet. Primò. Secundum D. Thomam, ea intelligũtur per modum vnius, quæ intelliguntur per vnam ſpeciem, ea verò per modum plurium, quæ per plures ſpecies: quare per eũ non poteſt Angelus cognoſcere plura per plures ſpecies, ſed tantũ per vnam, & eandẽ. Sed à nobis declaratur, ꝙ intelligitur D. Th. propriè in Angelis, qui plura per eandẽ ſpeciem cognoſcunt, ſed per modũ vnius; homo verò videtur vnũ ſolùm per vnam ſpeciem cognoſcere, ſaltem diſtinctè, ac perfectè; quãquam etiam aliquo modo per vnam ſpeciem plura cognoſcere poteſt, ſaltem non ſimul, vel eam ſimul imperfectè, vt per ſpeciẽ vniuerſalis vniuerſale, & ſingulare. Vti verò nõ poteſt Angelus pluribus ſimul ſpeciebus perfectè, & adæquatè, ſecundum totam obiectorum illarum latitudinem, ſed benè inadęquatè, ac partialiter per aliquam comparationem. Homo verò, quia verè componit, vtitur pluribus ſpeciebus diſtinctè, componendo ad inuicem plura in propoſitione.

Secundò. In doctrina D. Thomæ idem eſt cognoſcere plura per vnã ſpeciem, vel per plures, quod cognoſcere per vnum, aut per plures conceptus formales. A nobis verò declaratur, quòd in ſecũda operatione intellectus poſſunt concedi plures conceptus formales, tñ in prima, qua cognoſcitur diffinitio, puta genus, & differentia, plures quidem ſpecies adſunt, ideſt generis, & differentiæ, ſed vnus eſt formalis conceptus.

Cap. 2. duo habet. Primò. Plura poſſunt cognoſci per modum vnius, non modo vniuerſale conceptu formali expreſſo, ſed etiam pluribus; ſicut Beatus ſimul videt aliqua in diuina eſſentia cum illa, & aliqua per cognitionẽ naturalem, vel aliam; & Angelus ſimul cognoſcit ſe per eſſentiam ſuam, & alia per ſpecies. Sed à nobis declaratur, quòd intelligi plura per modũ vnius, accipitur, non quomodocunque, ſed de eadem cognitione numero: quare licèt in ſecunda operatione ſint plures conceptus formales, vel ſpecies expreſſæ, tñ in exemplis Gabrielis non ſunt plures, nec eſt eadem cognitio, nam Beatus non formar verbum, Deum videndo, & in eo alia; neq; Angelus ſe naturaliter cognoſcendo: ſi tñ ly per modum vnius, latè ſumatur per quamcunq; habitudinem vnius ad aliũ; ſic verificatur etiã de pluribus cognitionibus, quarum vna eſt aliarum fundamentum, vel aliquo modo ſunt ſubordinatæ; ſicut in Beato eſt cognitio naturalis, & beatifica, & cognitio per reuelationem: & in Angelo, vel anima ſeparata, eſt cognitio ſui naturalis per eſſentiam, & aliorum per ſpeciem. Quamobrem in Beato continuè ſunt cognitio ſui naturalis per eſſentiam, viſio beatifica, & cognitio, vel reuelata, vel naturalis aliorum ſæpiſſimè.

Secundò.

Secundò. Non debet concedi, ꝙ duplex ſit aliarum rerum cognitio in Angelo, Altera per eſſentiam in cõi imperfecta; Altera per ſpecies diſtincta, quia ſic diſcurreret, cùm non cognoſceret eas intuitiuè, & quidditatiuo conceptu. Sed contra. Immò rectè ponitur in Angelo cognitio per eſſentiam, non modo ſui, ſed ẽt Dei, & aliorum confuſa in cõi, prout in eius eſſentia in cõmuni continentur, nam perfectè comprehendit eſſentiam ſuam, quæ, ſicut eſt effectus Dei ſpecialis, ita in cõi aſsimilatur alijs rebus, præſertim alijs Angelis. Et idem dicitur de anima ſeparata. Sanè diſcurſus negatur non modò quãdo res intuitiuè videntur in proprio conceptu, ſed ẽt quando vna cognitio non ordinatur ad aliam, vt compleatur cognitio veritatis: Angelus verò non ita perficitur in cognitione, ſed ſimplici intuitu percipit omnia. Immò aliorum cognitio in eſſentia, licèt imperfecta, eſt aliquo modo intuitiua, quia videntur in ea, eo modo quo in ea ſunt.

Diſp. 111. c. 3. ait: Difficile videtur, Angelum poſſe cognoſcere omnia indiuidua per ſpeciem intelligibilẽ ipſius naturæ ſpecificę, cùm ſint infinita ſucceſsiuè poſsibilia. Sed nos dicimus, ꝙ omnia præſentia poteſt cognoſcere ſi velit, & omnia præterita, ſaltẽ, quæ actu cognouit: & ſi præterita aliquod indicium ſui reliquerunt, poteſt omnia illa ſimul cognoſcere; futura verò non omnia diſtinctè in ſubſtantijs: de accidentibus autem, ſi mundus perpetuò duraret, infinitas circulationes cognoſcere poſſet, ſicut numeros infinitos cognoſcit.

difficile, ſtante intellectus perfectione.

Secundò. Angelus non cognoſcit actu infinita indiuidua poſſibilia, neque infinitos numeros, vel figuras, ſed tantum aliqua certa, & determinata. Sed ſecundum nos, porrò de indiuiduis abſolutè conceditur, quia non cognoſcit diſtinctè omnia poſſibilia; de numeris autem, & figuris non apparet abſurdum. Nec ratio maior eſt de tanta multitudine, quàm de alia.

Circa idẽ Vaſq. diſp. 111. c. 2. duo habet. Primò. Videtur D. Th. requirere morã temporis ad verum diſcurſum, tũ ex Scoto dicitur non eſſe neceſſariam tẽporis moram. Sed per nos, Vel ſemper actu adeſt mora tẽporis, ſaltem imperceptibilis inter antecedens, & conſequens; Vel ſi non adeſt, nata eſt ad eſſe: & ideo diſcurſus negatur in Angelo; quia, Vel ſimul tempore omnia cognoſcit in re; Vel natus eſt cognoſcere: nec vna cognitio cauſat, nec apta eſt cauſare aliam ad veritatis cognoſcendæ complementum.

Secundò. Chriſtus ſcientia infuſa, qua rerum eſſentias quidditatiuè cognoſcit, nunquam per diſcurſum intellexit. Nos dicimus, ꝙ quamquam hoc eſt probabile, & ex parte ſpecierum ita conuenit, tamen ex parte ſubiecti apti diſcurrere, non eſt improbabile poſsibilem fuiſſe diſcurſum.

Cap. 3. Circa ſupernaturalia, aliquis eſt diſcurſus in Angelo, licèt non omnia; videlicet quia cognoſcit vnum propter, vel per aliud, licèt vnico conceptu, & cognitione. Sed per nos, cùm ſupernaturalia cognoſcantur ab Angelis modo naturalium, circa vtraque verè negatur diſcurſus.

Super art. 3. quæſt. 58.

Vtrum Angelus cognoſcat diſcurrendo.

DEcipitur Molina circa diſcurſum Angeli, & duo habet. Primò. Angelus per accidens diſcurrit, puta, quando ex cognitione intuitiua vnius deducit cognitionem abſtractiuã de alio, ſiue Deo, ſiue creato. Contra nos dicimus, ꝙ Angelus in cognoſcendo diuerſa, ſuccedit, ſed nõ diſcurrit, nec per ſe, quia natus eſt ſimul cauſam, & effectũ cognoſcere; nec per accidens, quia eadem cognitio poteſt eſſe intuitiua, & abſtractiua, non ſolùm in Deo, & in Beato, vbi vnum obiectum continetur, & cognoſcitur in alio, ſed etiam in Angelo, vbi etiam vnum obiectum in alio continetur, aliquo modo ſufficiente ad diſcurſum tollendum; neque hoc videri debet

Super art. 4. quæſt. 58.

Vtrum Angeli intelligant componendo, & diuidendo.

CIrca compoſitionẽ Angeli in intelligendo, errat Mol. dicens: Angelus per accidens componit, & diuidit, quãdo non poteſt per eandem ſimplicem notitiam extrema complexionis apprehendere, puta per diuerſas ſpecies. Sed hoc falſum penitus eſt; ſicut nos enim vnam habemus notitiam per diuerſas ſpecies ſubiecti, & prædicati, licèt componendo; ſic Angelus multò magis abſque compoſitione. Neque quot ſunt ſpecies, tot ſunt notitiæ. Longè Molina aberrat.

Etrat

ERrat etiam Vaſq. diſp. 223. c. 1. dicens: Difficilè Angelus cognoſcit de re accidẽtia ſupernaturalia, vel extrinſeca diuerſa, puta, ꝙ ſubſtantiæ ſint diuerſæ abſque compoſitione, licèt naturalia, & intrinſeca ſine compoſitione cognoſcat, quia nõ eſt eadem ſpecies naturalium, & ſupernaturalium: & quia ꝑ plures ſpecies cognoſcuntur diuerſa. Contra per nos, immò per eaſdem ſpecies, lumine tamen diuerſo, cognoſcuntur naturalia, & ſupernaturalia; necnõ pluribus ſpeciebus poſſunt plura ſimul cognoſci comparata, & vtrũque ſine compoſitione efficitur: nam etiam homo per eaſdem ſpecies acquiſitas cognoſcit naturalia, & ſupernaturalia, & etiam ſimul pluribus ſpeciebus cognoſcit definitionem ſimplici cognitione. Perperam ergo negat Vaſq. ſupernaturalia cognoſci per modum naturalium ex parte ſubiecti.

Cap. 2. Difficile eſt Angelũ vnico intuitu cognoſcere omnia, quæ conueniunt, & non conueniunt rei, quia per vnam ſpeciem non intelligit omnia. Hoc à nobis declaratur, quòd aliud eſt cognoſcere, ꝙ res non habet aliquid oppoſitũ; & aliud, ꝙ vna res poſitiuè reſpiciat, vel cognoſcatur in ordine ad aliud oppoſitum. Primo modo per eandẽ ſpeciem cognoſcunt ea, quæ non conueniunt rei, cùm eadem ſit oppoſitorum cognitio. Secundo modo verò per diuerſas, niſi oppoſita illa diuerſa repræſententur ab eadem ſpecie. Dato verò, quòd ſpeciebus diuerſis, non tamen per compoſitionem .ſ. plurium conceptuum formalium. Nec vbi ſunt ſpecies plures, ſunt etiã plures conceptus formales, niſi adæquatè, vel quaſi adæquatè intellectus illis vtat. Et nihilominus nequit Angelus plures cõceptus formare per modũ compoſitionis.

Super art. 5. quæſt. 58.

Vtrum in intellectu Angeli poſſit eſſe falſitas.

OPponitur S. Doctori Valentinus q. 9. pun. 4. ſic: Ratio cur Angelus falli nõ poſſit circa naturalia, i. quia ſimpliciter, ſine cõpoſitione intelligit, non eſt idonea. Reſpondemus nos, ꝙ ſatis eſt idonea, Tùm ex parte noſtri, quia cauſa erroris in nobis eſt cõpoſitio; Tùm ex parte rei, quia perfectio intellectus, ac ſpeciei Angelicę circa naturalia, eſt, vt ſimpliciter, ſine cõpoſitione formali iudicet, quaſi oĩa videndo, licèt nõ circa ſupernaturalia. Quarè pfectio intellectus eſt prima cauſa, vel radix, & ſimplicitas cognitionis eſt cã proxima, ſaltẽ modo intelligendi noſtro. Nec valet primò, Etiã in ſimplici apprehẽſione eſt aliquo modo veritas, & falſitas. Reſp. Verũ eſt per accidẽs ratione cõpoſitionis, vel imperfectionis extrinſecæ eſt falſitas: quod nõ poteſt eſſe in Angelo. Secundò. Etiam in ſimplici apprehenſione cognouit quid cõueniat, & nõ conueniat ſubiecto. Reſp. Obiectiuè, nõ formaliter vt cõtraria, habet affirmationẽ, & negationem. Tertiò. Stante tali cognitione, adhuc habet iudicium affirmãdo, & negãdo, vt contraria. Reſp. Iudiciũ illud eſt ſimplex, abſq; compoſitione. Quartò. Etiam circa ſupernaturalia ſimpliciter cognoſcit, & tamen falli poteſt. Reſp. Circa ſupernaturalia non ſe habet omnino ſimpliciter. Et illud eſt per accidens, & præter naturã. Vnde ſĩn naturam ſuã ſimplicitas eſt ratio non errandi.

HAbet etiam Vaſq. ſic: Quando Caiet. habet [intellectũ Angeli iudicantem rem eſſe, vel non eſſe, habere veritatem, vel falſitatem, vt enunciantẽ, quia enunciat vnã rem de alia, licèt per vnum ſimplicem conceptum] verũ eſt, qñ intelligit res diuerſas, & vnum de alio affirmat, vel negat: tñ quãdo de eadẽ re conſiderat ea, quæ nõ ſunt in re diſtincta, eſt ẽt veritas, vel falſitas, qa ſimplex conceptus æquiualet compoſito. Reſpondemus, ꝙ vtiq; ſic ẽt intelligit Caiet. non. n. oportuit oĩa exempla adducere, qñ in concptu ſimplici Angeli ſit veritas, vel falſitas.

Super art. 6. & 7. quæſt. 58.

De cognitione Matutina, & Veſpertina.

PRofert Valent. q. 9. pun. 5. hęc verba: Angelus vnica cognitione naturali initio cognouit omnia ſimul. Sed nos dicimus, ꝙ cognitione habituali .i. ſciẽtia, verum eſt ſimpliciter; cognitione verò actuali, verum eſt in communi, non diſtinctè. Vel dicitur vna, quia poteſt omnia complecti breui tempore.

Super art. 4. quæſt. 59.

Vtrum in Angelis ſit Iraſcibilis, & Concupiſcibilis.

CIrca Concupiſcibilem, & Iraſcibilem ait Molina: Concupiſcibilis eſt in corde, Iraſcibilis autem in epate, iuxta fel, quia diuerſæ potentię organicæ requirunt organa di-

uerſa; licèt alij vtranque ponant in corde. Sed ſecundum nos, verè alij etiam ſocij Molinæ, nempe Collegium probabiliùs vtranq; ponit in corde, vel in diuerſis partibus, vel potius in eadem parte, iuxta diuerſas diſpoſitiones; ſicut in eadem parte, ſecundum diuerſas organi diſpoſitiones, eſt, vel Tactus, A & Guſtus, vel Tactus, & Viſus.

Super art. 3. quæſt. 60.

Vtrum Angelus diligat ſeipſum dilectione naturali, & electiua.

DEcipitur Vaſques in hac materia, dicens: Probabilius eſt Angelum non ſe amare neceſſariò, quo ad ſpecificationem, & exercitium; quia Angelus poteſt apprehendere ſub ratione mali, vel minus boni non amare ſe quo ad exercitium, nempe vt Deum toto corde amet, ſui etiam oblitus. Et ſolus Deus clarè viſus neceſsitat quo ad exercitium. Nos verò dicimus, quòd cùm intellectus Angeli ſit ſimul ſpeculatiuus, & practicus perfectè, ſicut neceſſariò quo ad exercitium ſe naturaliter cognoſcit, vt etiam Vaſques concedit, ita neceſſariò mouet voluntatem vt ſe naturaliter amet. Ille quippe actus non eſt per modũ actionis, ſed qualitatis, quaſi connaturalis accidentis, vel proprietatis, ſine qua ſubiectum eſſe non poteſt. Nec apparere poteſt, malum, vel minus bonum ſe amare, quia non impedit amorem, nec aliorum, immò adiuuat vt fundamentum; nec Dei, immò confert vt perfectiùs illum amet, ſe ipſum actualiter referendo in Deum. Sic Beatus neceſſariò amat ſe, & alia, Deo fruẽs, nec impeditur ab amore Dei totali. B

Super art. 5. quæſt. 60.

Vtrum Angelus dilectione naturali diligat Deum pluſquàm ſeipſum.

IN hoc art. Vaſques habet tria. Primò. Non debet concedi vllus amor Dei amicitiæ, abſque omni auxilio gratiæ. Sed à nobis declaratur, quòd verũ eſt in natura lapſa, & infirma, quia amor iſte, etiam naturalis, eſt ſummus, & exigit naturam ſanam, vel reparatam; ſed in natura integra, qualis eſt Angelica, non videtur neceſſarium gratiæ auxilium præciſè, niſi in ordine ad finem ſupernaturalem.

Secundò. Angelus, vel homo diligens ſibi Deum amore concupiſcentiæ, diligit ſe p luſquàm Deum. Hoc à nobis conceditur ſecundum quid, non ſimpliciter; dilectionis enim maioritas, & minoritas attenditur penes amorem ſimpliciter, qui eſt amor amicitiæ.

Tertiò. Deus niſi ſit clarè viſus, non diligitur neceſſariò quo ad exercitium, ſiue amicitia, ſiue concupiſcentia. Sed declaratur, quòd verum eſt de amore completo, tamen amore ſequente naturalem cognitionem Dei in eſſentia Angeli, neceſſariò Deus exercitio diligitur. B

Super art. 1. quæſt. 62.

Vtrum Angeli fuerint in ſua creatione beati.

CIrca beatitudinem Angeli naturalem, Gabriel Vaſques diſp. 226. cap. 2. duo habet. Primò. Nulla operatio naturalis creaturæ rationalis in via eſt propria beatitudo. Sed hoc à nobis declaratur, quòd verum eſt ſimpliciter, quaſi ſit perfecta, & perpetua; tñ aliqualiter concedit in Angelo, & homine innocente in cognitione, & amore naturali Dei. C

Secundò. Falsò dicunt Thomiſtæ, amorem Dei naturalem rectum, nunquam poſſe amitti, vt patet in dæmonibus. Et eſt contra Sanctum Thomam, dicentem, quòd ſemper in omni opere peccant. Hoc etiam à nobis declaratur, ꝙ amor ille naturalis eſt actus incompletus, ideoq; manet ſicut amor ſui naturalis. Peccant verò dæmones actu cõpleto, & libero, quo Deũ odio habẽt. Igitur non diſcrepat, ſed conſonat doctrinæ S. Thomæ. D E

Super art. 3. quæſt. 62.

Vtrum Angeli ſint creati in gratia.

COntradicit Molina S. Doctori, dicens, quòd Angeli acceperunt gratiam abſque vlla præuia ſua diſpoſitione; & hoc probat ratio D. Thomæ, quia .ſ. acceperunt ſemina vitæ æternæ. Sed contra. Immò D. Thomas habet oppoſitum; & hæc ratio non explicat, quòd ſine diſpoſitione acceperint. F

Super

Super art. 4. quæſt. 62.

Vtrum Angelus creatus ſuam beatitudinem meruerit.

REijcit Valentinus D. Thomam q. 13. pun. 2. dicens: Ratio D. Thomæ, ꝙ nullus meretur id, quod habet, ſicut nullus in termino exiſtens, mouetur ad terminum, aſſumit probandum, ſcilicet, ꝙ meritū non poſſit eſſe in termino. Reſpondemus nos, quòd immò non modò meritum regulariter præcedit tempore præmium, ſed etiam, propriè loquendo, ſemper ita eſt de merito proprio merenti; & ratio eſt, quia ſicut via repugnat termino, ſic meritū præmio. Quare verè probat D. Thomas.

Super art. 5. quæſt. 62.

Vtrum Angelus ſtatim poſt vnum actum meriti beatitudinem habuerit.

NOn accipit D. Thomam Vaſq. diſp. 229. c. 1. dicēs: D. Thomas in argumento Sed contra, exponit illud Apoc. 21. [Menſura hominis, quæ eſt Angeli] quòd eadē ſit menſura beatitudinis hominis, & Angeli: ſed hic non eſt ſenſus illius. Sed reſpondemus, quòd ſi licet Patribus Scripturam pluribus modis exponere, cur non etiam S. Thomæ Angelico, & Eccleſiæ ſpeciali Doctori? ac præſertim in Sed contra, vbi ſufficit aliqualiter partem alteram probare.

Cap. 4. tria habet. Primò. D. Thom. tenuit Angelos ſimul tempore fuiſſe beatos, & meruiſſe beatitudinē. 2. diſt. 5. q. 2. ad ſecundū, & quodlib. 9. q. 4. ad tertium. Sed hoc à nobis declaratur, ꝙ voluit equidē D. Th. in 2. ſent. deferre Magiſtro; tñ in 1. p. hac q. ar. 4. contrariū docet, & reſpondet ad rationes in ſententijs. At verò quo ad quodlibet. D. Th. non tenet abſolutè hanc opinionem, quæ eſt tertia in litera, ſed ſecundam, quòd omnes fuerunt creati in gratia; & quidam in ea perſeuerantes, meruerunt beatitudinem; alij contra agentes facti ſunt miſeri. Quare tertiam ſolùm declarat, non quaſi ſuam, ſed vt alienam: ſecundam verò tenet.

Secūdò. Quando D. Th. arguit [omne meritum gloriæ ſupponit gratiā imperfectam, ſed qui eſt in beatitudine, habet gratiā perfectam, ergo Beatus nō meretur] debuit probare maiorem, quia ēt de illa eſt dubitatio. Reſpōdemus, ꝙ ſupra oſtendimus rationem meriti ſatis indicare, quoniam mereri eſt in terminum tendere; Beatitudo verò eſt terminus, ergo meritum dicit viam, & ſic gratiam imperfectam.

Tertiò. Falſum eſt, quòd meritum debeat duratione præcedere præmium. Sed contra. Immò ſicut motus neceſſariò præcedit terminum, ſic meritum tempore præit terminum. Et de facto nullum vnquam fuit meritum ſimul tempore cum præmio; alioquin Chriſtus diceretur meruiſſe gloriam ſuam.

Cap. 10. Primò. Optima eſt expoſitio Gab. circa inſtantia, & meritū & viā Angelorum, quę à Thomiſtis recentioribus cōiter traditur, à quibus facilè potuit ipſe accipere.

Secundò. Nulla res, nec operatio Angeli deſinere poteſt per vltimū eſſe, nec durat ſolum per inſtans, niſi momentum, ſeu mutatū eſſe, & generatio inſtantanea. Sed nos dicimus, ꝙ certè quando rei alia res poſitiua ſuccedit, nō deſinit per vltimum eſſe; alia. n. incipit per primū eſſe; alioquin darentur inſtantia immediata. Quando verò res ceſſat ſine alia ſuccedente, vt in aeris obſcuratione, aliud eſt. Et ſi eſſet vera Scoti opinio, ꝙ in morte hominis recedit anima ſine aduentu nouæ formæ, & maximè in morte animalis: & quando ceſſat actus intellectus, vel voluntatis, vel etiam ſenſus, abſque alio oppoſito poſitiuo: & multo magis operatio Angeli ceſſare poteſt per vltimum eſſe; ibiq; præſertim ſunt immediata inſtantia.

Super art. 6. quæſt. 62.

Vtrum Angeli ſint conſequuti gratiam, & gloriam ſecundum quantitatem ſuorum naturalium.

NOn conuenit cū D. Thoma Molina, duo ponēs. Primò. Diſtinguendū eſt in Angelis prima gratia, & augmēta gratię. Prima collata eſt abſq; meritis proprijs merè gratis. Secundū datum eſt ex proprijs meritis. Vnde qñ D. Th. habet, Gratiam eſſe illis collatā pro quantitate conuerſionis eorū in Deum, intelligitur de augmento gratię. Sed contra. Profectò cōmentitiū eſt in Angelis diſtinguere primā gratiā, & gratiæ augmentū, cùm eorum vita vnico inſtāti perficiatur; ergo nō pluribus. ſ. quo meruerunt augmentū, & quo per gratiā auctam meruerunt beatitudinem tantum. Eſt etiā contra D. Thomam, Tùm quia ſimpliciter de gratia Angelis collata loquitur vt de ſimplici; Tùm quia ipſe vnicū inſtans meriti ponit; Tam quia per cōuerſionem in

Deum, ait, datam fuiſſe gratiam eandem, in qua dixerat, quòd creati fuerunt. Igitur Molina & à veritate aberrat, & D. Thomam extorquet.

Secundò. Ex libertate Angeli potuerunt remiſsiùs, & intenſiùs operari, non ſecùdum virtutem naturę proportionaliter, ſicut etiã pro libertate peccauerunt. Ad hęc dicimus, ꝙ quicquid ſit de poſsibili, congruentiſſimè tamen dicitur, ꝙ liberè quidẽ omnes gratiam acceperunt, & vel peccauerunt, vel meruerunt, ſed toto conatu virtutis & boni meruerunt, & mali demeruerunt, & liberè ſe ad accipiendam gratiam diſpoſuerunt.

Super art. 7. quæſt. 62.

Vtrum in Angelis Beatis remanſerit cognitio naturalis.

NOn placet Valent. q. 14. pun. 4. dicens: Non eſt veriſimile Angelos Beatos cognoſcere omnia naturalia, etiam minutiſſima, per cognitionẽ ipſam beatificam. Sed per nos, conueniens eſt ab omnibus Beatis videri omnia naturalia .i. non ſupernaturalia, nec voluntaria. Hoc enim videtur eſſe naturalis inclinatio in intellectu, naturalia, inquam, genera, & ſpecies.

Super art. 1. quæſt. 63.

Vtrum malum culpæ poſſit eſſe in Angelis.

CIrca impeccabilitatẽ creaturæ Valent. q. 14. pun. 1. ſic habet: Ex Patrum ſententia, non poteſt vlla potentia fieri creatura per naturam ſuam impeccabilis; ſed rationes Doctorum id non conuincunt circa & naturalia, & ſupernaturalia. Nos autem dicimus, quòd vtique ſi veritas eſt, ſecundum Patres, quod fieri non poteſt, datur ratio huius impoſsibilitatis. Ratio verò adducta ſatisfacit; Tùm libertatis in puris naturalibus; Tùm regulæ extrinſecæ; Tùm originis ex nihilo: ſi autem determinaretur ad bonum, iam non eſſet ex natura, ſed extrinſecè ex gratia, ſicut in confirmatis in gratia. Nec valẽt obiecta. Primò. Deus abſolutè poteſt condere creaturam, quæ nõ poſsit naturaliter admittere defectum circa vllum præceptum. Reſp. Ex gratia hoc eſſet, non ex natura. Secundò. Non ſequeretur aliud, quàm quòd non eſſet libera ad bonũ, & malum. Reſp. De ratione creaturæ in puris naturalibus, eſt, vt ſit libera ẽt ad bonum, & malum; alioquin libertas ad bonum tantũ naturalis, eſt perfectio Deo propria, quæ tñ creaturæ per gratiam communicatur. Tertiò. Poteſt Deus, vt quòd nos liberè conferimus ad præceptum cum auxilio diuino, id neceſſariò conferamus. Reſp. Si id fieret, eſſet per gratiam, non per naturam. Quartò. Quòd creatura non ſit ſua regula facit, non quod non ſit impeccabilis, ſed quòd nõ tali modo, vt Deus. Reſp. Repugnat creaturam naturaliter eſſe impeccabilem, ſiue vt eſt Deus, ſiue alio modo, licèt non per gratiam. Quintò. Quamuis ſit ex nihilo, tamen eius natura determinata eſſet ad bonum. Reſp. vt ſupra, eſt impoſsibile per naturam, non per gratiam.

MOlina verò ait: Angeli ſine difficultate poſſunt comparare moralem naturalem fœlicitatem, & virtutes morales. Immò potius à natura habent rectitudinem intellectus practici, & voluntatis, quã liberè exercent, quàm vt liberè eam comparare dicantur. Virtutes verò morales ſunt Iuſtitia, & illi annexæ; Prudentia, & illi annexæ, non autem Fortitudo, & Temperantia, vniuocè ſumptæ cum noſtris.

OBijcit etiam Thomiſtis Vaſq. diſp. 231. c. 1. & 2. ſic dicens: Caietanus, Capr. Ferr. ſentiunt Angelum circa finẽ naturalẽ, & virtutes morales nõ poſſe naturaliter peccare. Sed hoc à nobis declaratur, quòd ſimpliciter, & abſolutè Homo, Angelus, & quælibet creatura rationalis peccare poteſt ex natura, & Deus ſolus eſt impeccabilis: ex gratia verò creatura fit impeccabilis: & hãc veritatem docent, Tùm omnes Patres hic à Vaſque adducti c. 2. Tùm ferè oẽs Scholaſtici; Tùm ratio S. Thomæ in lict. Tùm rationes allatæ à Vaſq. c. 3. 4. & 5. Poſſet tñ ſaluari aliqualiter Caiet. diſtinguendo, Primò, ꝙ circa ſupernaturalia peccare poteſt, ſed circa naturalia poteſt eſſe Angelus impeccabilis. Secundò, poteſt circa naturalia in ſe præcisè eſſe impeccabilis, nõ vt ſubordinantur alij, nec vt additur eis præceptum poſitiuũ. Tertiò. Poteſt eſſe impeccabilis circa naturalia incompletè .i. negatiuè, amore naturali æuiterno, non completè, & amore libero. Si quis autẽ dicat, ꝙ ſicut in corporibus, cœli ſecundum naturam inſtitutam deficere non poſſunt, tamen poſſunt abſolutè, ſic etiam Angeli; non procedit ſimilitudo, quia natura corporea, cùm ſit ex ſe determinata, poteſt

fieri

fieri abſque impedimento extrinſeco, & ita ſine defectu, etiam poſsibili, in ſua natura; ſed natura immaterialis cùm ſit de ſe libera, & indeterminata, etiam remotis impedimentis extrinſecis, poteſt ex ſe deficere non modò abſolutè, vt creatura eſt, ſed etiam in natura ſua naturaliter, ſecus ex gratia. A

Super art. 2. quæſt. 63.

Vtrum in Angelis poſſit eſſe tantum peccatum ſuperbiæ, & inuidiæ.

REpugnant D. Thomę circa peccatũ Angeli Molina, Vaſques, & Valent. B Molina quidẽ memb. 5. tria habet. Primò. Angelus potuit primò peccare appetendo malum moraliter, & verisimiliter ita peccauit, quia vt res, quæ eſt mala moraliter, appetatur, non eſt neceſſe vt iudicetur bonũ moraliter, vel bonum ſimpliciter, ſed ſatis eſt vt in ea conſpiciatur, vel exiſtimetur aliqua ratio boni, vtilis, honeſti, aut delectabilis, etiã ſi ſimul iudicetur mala moraliter. Sed nos dicimus, ꝙ voluntas nil amare poteſt niſi pręcognitũ, nec à bono deuiare, niſi prius deuiet intellectus. Oportet ergo vt res aliquo modo bona iudicetur, quando appetitur; immò vt ſimpliciter bona volenti, aliàs non appeteretur: quod ſi nõ eſt i'li bona ſimpliciter, eſt error in intellectu, vel ſpeculatiuo, vel practico i. ignorantia, vel poſitiua, vel priuatiua, vel inaduertentiæ, quæ etiam eſt priuatiua; ſed, Vel ex parte obiecti, quando .ſ. malũ iudicatur bonum; Vel ex parte modi, quando non debito modo appetitur: Iudicare verò obiectum malum pro bono, eſt ex malitia, vel ignorantia, quæ duo in Angelo non fuerunt propter perfectionem ei collatã à Deo; ſequitur ergo, quòd ex inaduertentia, vel ignorantia priuatiua modi peccauerit.

Secundò. Primum peccatum Angeli non videtur fuiſſe ex inaduertentia. Sed contra dicimus, ꝙ in natura diſcurſiua, puta humana, inaduertentia poteſt eſſe non graue peccatum, nõ ſic in natura intellectuali pura, quia virtualiter vult non vti ſcientia habita. Igitur peccauit primus Angelus ſuperbia ex inaduertẽtia, deinde odio, & inuidia, & malitia. Nec valet primò, Potuit eſſe ex voluntate libertatis, abſque errore. Reſp. Immò nequit voluntas deficere abſq; aliquo defectu intellectus; cùm intellectus ſit cauſa actus volũtatis, nedũ conditio, ſine qua non: & non modò cauſa, quaſi materialis. i. propo nens obiectum, ſed ẽt efficiens. i. mouens, & quaſi formalis, vt regula. In Angelo verò nequiuit error eſſe circa obiectũ, propter naturæ perfectionem; fuit ergo inconſideratio in modo. Secundò. Peccatum inaduertentiæ nõ eſt tã magna culpa. Reſp. vt ſupra, immò peccatum illud totaliter conſideratũ, graue fuit propter naturæ conditionem, & peccata ſequẽtia. Tertiò, Par eſt ratio de Angelo, & primis parentibus, qui non peccarunt ex inaduertentia. Reſp. Immò etiam in illis fuit aliqua ignorantia intellectus practici, vel inaduertentia.

Tertiò. Peccatum Luciferi non fuit appetere Vel beatitudinem naturalem, vt vltimã ſimpliciter; Vel ſupernaturalem ſine gratia Dei. Nos autem reſpondemus, quòd cùm primum peccatum non debuerit eſſe malum ex obiecto, oportuit eſſe circa aliquem finẽ bonum malo modo, & ſic altero modorum dictorum, vel etiam vtroque ſimul. Impugnationes autem dirimuntur. Primò. Potuit peccare ex obiecto malo, & ſine aduertentia. Reſp. Negatur. Secundò, fuit ſuperbia, quæ non ſatis explicatur, quomodo fuerit in his duobus, aut quomodo voluerit beatitudinem naturalẽ eſſe vltimam ſimpliciter, vel ſupernaturalẽ ſine auxilio diuino, præſertim cùm inaduertentia minuat peccatum etiã ad veniale. Reſp. Satis explicatur etiam ab ipſo Molina ſupra, & qualis fuerit ſuperbia, & quomodo appetita eſt naturalis beatitudo vt vltima, vel ſupernaturalis abſque gratia, quo ad modum habendi. Porrò in Angelis non minuit peccatũ inaduertentia, nec ibi poteſt eſſe veniale, cùm ſimul in finem, & media totaliter ferantur. Tertiò. Ex Anſelmo, Angelus quando peccauit, appetijt, quod non habebat, at habebat beatitudinem naturalem. Reſp. Non habebat ſupernaturalem, naturalem verò non habebat ſimpliciter, & perfectè. i. ſtabilem. Quartò. Nos non peccamus appetẽdo beatitudinem naturalem, vel ſupernaturalem. Reſp Etiam nos peccaremus, ſi naturalem beatitudinem vellemus vt vltimã; eſſet. n. contẽptus beatitudinis ſupernaturalis, ordiniſq; diuini; ac etiam ſi appeteremus ſupernaturalẽ ex viribus naturalibus, eſſet enim præſumptio. Quintò. Tunc Angelus habebat gratiam, & benè operabatur, ac meritoriè, ergo non appetijt beatitudinem ſupernaturalem ex ſuis tantũ viribus. Reſp. Vtique in primo inſtanti meruit, ſed imperfectè, ſed in ſecundo receſſit à veritate, ac merito, elatus in ſuperbiam ex libertate ſua. Sextò. Iam per reuelationẽ cognouerat ſe ordinatum ad Beatitudinem ſupernaturalẽ ex gratia, ergo non

potuit

potuit huius obliuiſci. Reſp. Inaduertentia non fuit ex obliuione, ſed ex auerſione voluntaria intellectus à regula per ſuperbiã, quæ multipliciter explicari poteſt .ſ. vel duobus modis à D. Thoma poſitis, vel ſecundum Bonauenturam, q̃ ſuperbiuit de pulchritudine, & perfectione intumeſcens, & dominatum ſuper alia cupiens; omnia .n. hæc ſimul fuerunt. Et certè ſuperbire de perfectione ſua, ſonat velle habere beatitudinem naturalem vt vltimam. Quare tandem opinio Bonau. & Molinæ concurrit cum D. Thoma. Iniuria ergo Molina reijcit D. Thomam. A

VAſques verò duo habet. Primò. Difficile eſt, q̃ in Angelo non poſsint eſſe formaliter, niſi duo genera peccatorum .ſ. ſuperbia, & inuidia; poteſt enim peccare iniuſtitia, auferendo homini res, famam, vitã; & odio, & inobedientia ſpeciali. Reſpondemus, q̃ manifeſtè loquitur D. Tho. de primo peccato Angeli, non an poſsit abſolutè alio modo peccare: eiuſq; intentio apparet, quia inquirit conditionẽ, in qua conditus eſt à Deo, tam in eſſe naturæ, quàm gratiæ, & tã in bono, quàm in malo: & ſic Caiet. exponit. Nec obſtat primò. Ratio D. Thomę difficilè trahitur ad hunc ſenſum, cùm abſolutè probare conetur. Reſp. Ipſemet ad lit. contrahit ad primum peccatum. Nec ſecundò. Quando dicitur, Circa bona ſpiritualia, quibus afficitur Angelus, nõ peccatur, niſi quia non ſeruatur ſuperioris regula, nõ ſequitur, q̃ ſolo peccato ſuperbiæ poſsit peccare, ſed inobedientia ſpeciali, quæ diſtinguitur à ſuperbia, & inuidia. Reſp. Regula illa non eſt neceſſariò impoſita præcepto poſitiuo ſpeciali (immò præceptum hoc negat Vaſques cũ quibuſdam Patribus) ergo non fuit inobedientia ſpecialis: immò ſi hæc fuiſſet, adhuc eſſet ſuperbia. Verùm D. Th. ponens peccatũ primum ſuperbiæ, non diſtinguit qualis ſuperbia ſit, generalis, an ſpecialis. Inſuper natura bene inſtituta, & perfecta, vt eſt Angelica, quamuis abſolutè alio modo peccare queat, tamen regulariter, &, vt ita dicam, moraliter, non poteſt primò peccare, niſi ſuperbia, deinde verò alijs peccatis. B C D E

Secundò. Difficile eſt, quod habetur hìc ad ſecundum, Ira non eſt in Angelo, quia eſt cum paſſione, quæ non competit Angelo. Reſpondemus, q̃ D. Th. ſupra q. 20. 1. ad primũ, docet in Deo non eſſe paſsiones iſtas, & quo ad materiale nullas, ſed aliquæ ſunt quo ad formale, vt ſunt actus voluntatis. Et ad ſecundum docet, formale paſsionum dicere aliquando imperfectionem, vt Deſiderium, quod dicit abſentiã boni, & Ira, quæ importat triſtitiam, & ſic non ſunt in Deo: aliquæ non dicunt imperfectionẽ, vt Amor, Gaudiũ, & ſic ſunt in Deo. Igitur applicando ad Angelum, nõ poteſt in eo eſſe ira quo ad materiale, vt patet, nec quo ad formale, quia non habet triſtitiam, cùm conditus ſit perfectus, quaſi in Beatitudine naturali, ideoq; non potuit primò peccare per iram. Quare obiecta ſunt infirma. Primò. Hic dicta nõ conueniũt dictis ſupra q. 20. 1. ad primum. Reſp. Iam oſtendimus conuenire. Secundò. Non pertinet ad rationem formalem iræ commotio paſsionis materialis, ergo non ob eius defectũ negatur formaliter ira in Angelo. Reſp. Licèt D. Th. remoueat ab Angelo Auaritiã, .i. bonorum temporaliũ concupiſcentiam, & Iram, quia ſunt cũ paſsione, tamen intelligit paſsionem, nõ ſolum quo ad materiale, ſed etiam quo ad formale, quod imperfectionem ſonat, vt Concupiſcentia boni defectum, & Ira triſtitiam, at neutra in Angelo fuit. Rectè igitur veraque negatur, quia ſunt in eo cum paſsione quo ad materiale, & quo ad formale. F

VAlentinus etiã q. 14. pun. 2. duo habet: Primò. Quamuis D. Tho hic art. 1. ad quartum, ſentiat Angelum nõ potuiſſe peccare, niſi ex inconſideratione actuali, tamen verè peccare potuit errore practico, vel ex ſola libertate ſine errore ſpeculatiuo, & abſque tali incogitantia. Sed nos dicimus, q̃ D. Th. non tam habet, Angelum non poſſe peccare, niſi per inconſiderationem, quàm q̃ ita peccauit. Dato ergo, q̃ aliàs potuerit, de facto tñ non niſi ita peccauit. Et dato, q̃ de potentia loquatur, probabiliùs eſt, q̃ non potuerit, penſata Angeli natura rectiſsima; & attento quid ſit error practicus, qui eſſe nequit, niſi ẽt deficiat cognitio alicuius conditionis ad operandũ requiſitæ, & hoc eſt ipſa inconſideratio, de qua loquimur. Planè voluntas libera ſine intellectu concauſante, nõ procedit in actũ; ſi ergo eſt defectus in voluntate, p̃cedit defectus in intellectu, vel poſitiuus erroris, vel priuatiuus inconſiderationis.

Secundò. Angelus potuit primò peccare alio peccato, quàm ſuperbiæ (licèt de facto peccauit ſuperbia) nempe inobedientia, vt ſi Deus aliquid præcepiſſet, & illud omiſiſſet. Adhuc dicimus, q̃ cùm Angelus ſit rectiſsimus, non potuit circa malum obiectum primò peccare: cùm ẽt ſit natura perfecta, non otioſa, non potuit peccare omiſsione negatiua: cùm ẽt omiſsio poſitiua .i. nolitio boni ſit ſecundum ſe mala, non potuit primò per illã peccare. Reſpondetur ergo Valentino. Ratio D. Th. nõ conuincit; Tùm primò, quia

potuit

potuit primò peccare circa corporalia ſubtratione aliqua ſpirituali nõ bona, ſicut cùm dæmones delectantur idolatriæ ſignis; Tùm ſecundò, quia potuit eſſe omiſsio, quam præceſſerit quidẽ aliqua proſequutio, ſed bona, non mala, vt cùm quis nõ vult obedire, quia vult orare. Reſpondetur ad primum. Non poteſt vllo modo peccare circa corporalia, etiã in ordine ad ſpiritualia, niſi prius circa ſpiritualia peccauerit, ſicut in exẽplo prius peccat idolatria, & ſic ſuperbia. Reſpondetur etiam ad ſecundum exemplum, illud eſſe non poteſt, niſi per inconſiderationem, eo quòd natura recta eſt, & ſine errore.

Super art. 3. quæſt. 63.

Vtrum Angelus appetierit eſſe vt Deus.

REpugnat Valẽtinus Diuo Thoma circa peccatum Angeli q. 14. pun. 3. dicens: Superbia Angeli nõ fuit appetere perfectionem naturalem, vt vltimum ſuũ finem, & in ea, vt vltimo fine quieſcere; non quidem quod iudicauerit naturalẽ perfectionem eſſe vltimũ finem, quia fuiſſet prius infidelis, quàm ſuperbus: neque quod noluerit ſupernaturalem beatitudinẽ, quia potius fuiſſet mentis diectio ſuperbię oppoſita; ſed ꝙ nil cogitando de ſupernaturali beatitudine, ſeipſum amauit, & in ſe conquieuit; at ſi eius perfectio naturalis eſſet ei vltimus finis: & ſic fuit ſuperbia, non ex obiecto, ſed ex modo. i. non ſe referendo in Deum, vt finẽ ſupernaturalẽ, & caruit circumſtantia humilitatis. Quæ eſt Diui Th. ſententia illi probabilior. Nos tamen dicimus, ꝙ natura Angelica vt perfectiſsima, non potuit appetere aliquid per ſe primò negatiuum, ſed poſitiuum, nec per ſe primò malum, ſed bonũ ſubſtãtialiter, licèt non modaliter, & ſic non per ſe primò appetierunt Angeli non ſubdi Deo, ſed aliquid aliud, vt fundamẽtum, & obiectũ bonum de ſe, tamẽ cum modo malo, ita ꝙ ſuperbia eſt tm̃ in modo, non in obiecto, & in poſitiuo, non in negatiuo. Præcipuè verò illa nõ ſubiectio impoſsibilis eſt, & ſm̃ naturam, & ſecundum actualem imperium, vel ſaltem motionem à Deo, vt prima cauſa. Et quo ad actuale imperium, iam Deus illis demõſtrauerat futurum; & ſic nõ poſſe aliter eſſe ex diuino decreto; quod ſi nõ credebant, iam infideles eſſent; aut per incogitantiã illius peccarunt; at ſimiliter ſciebant Deum ordinaſſe ſupernaturalẽ beatitudinẽ, ſicut imperium actuale; & iudicare vtrunq; falſum, eſt infidelitas: & illud eſt prius, quàm ſecundum; & incogitantia de primo, prior eſt, quàm de ſecũdo. Argumenta verò Valent. ſoluuntur. Primò. Sacra Scriptura non indicat incogitantiam, immò iudicium, ly Dixiſti in corde tuo, in multitudine negociationis tuæ. Reſp. Dicere, eſt iudicare, & negociatio, eſt deliberatio de obiecto in ſe bono, vel non malo, cũ modo malo. Secundò. Si per incogitantiam, non fuiſſet tam graue peccatum. Reſp. Fuit graue non ex genere, ſed ex circũſtantia, & euentibus. Tertiò. Natura eorum eſt præſtantiſsima, omnia citiſsimè iudicans, & in primo inſtãti iudicauerunt de ſupernaturali beatitudine. Quartò. In primo inſtanti & boni, & mali deliberarunt, licèt non plenè, vt in ſecundo. Reſp. ad vtrunque. In primo inſtanti iudicarunt omnia rectè, ſed non plenè, vel nõ perſeuerarunt, ſed in ſecũdo auerterunt ſe à cogitatione debitæ circũſtantiæ. Quintò. Si tantum ex parte modi, non verò fuiſſet peccatũ ſuperbiæ poſitiuæ, ſed potius defectus humilitatis, qui poteſt eſſe ſine poſitiua ſuperbia. ſed peccatũ ſuperbię fuit, quia elati contemplatione ſuę perfectionis, voluerunt eſſe exempti ab omni diuino imperio quo ad actualia miniſteria, in quibus à Deo occuparẽtur; hoc eſt, licèt depẽdere vellent vt naturæ, à prima cauſa, non tamen actu regi à Deo vt inferiores. Reſp. In illa præſtantiſsima natura humilitatis defectus fuit ſuperbia: & pro tunc tenebatur ſubdere ſe Deo. Fuit etiam ſecundariò ſuperbia illa, ſcilicet non regi à Deo, &c.

Ibidẽ, Peccatum Angeli ſuperbientis, non fuit appetere beatitudinẽ ſupernaturalem ſine auxilio diuino ex propria facultate: nõ ꝙ iudicarint illud poſsibile, ſic. n. fuiſſent infideles, ſed ex parte modi, non attendẽdo auxilium diuinum. Sed nos dicimus, quòd facilè potuit tale peccatum Angeli eſſe per incogitantiam, & ſic ex parte modi, nõ obiecti, & ſuperbiæ quo ad modũ. i. præſumptionis, quæ eſt, Tùm contra humilitatem, quia nõ in Deo, ſed in ſe confiſus eſt; Tùm contra ſpem aliquo modo. Nec valent obiectiones. Primò. Non fuit per incogitantiam, præcipuè in re tanti momenti. Reſp. In natura præſtantiſsima non poteſt eſſe peccatũ ex errore, vel mali electione, ſed incõſideratione, quæ cauſata eſt ex nimio rei appetitu. Secundò. Non fuiſſet verè peccatũ ſuperbiæ poſitiuè, ſed potius contra præceptum affirmatiuum ſpei. i. ſpei inordinatæ. Reſp. Planè circa Valentini opinionem, ꝙ Angelus appetijt non ſubdi Deo, actualiter imperanti, & regenti, attende, ꝙ talis appetitus nõ potuit

eſſe

eſſe primarium obiectum, ſed tantum ſecundarium; Tùm quia eſt quid negatiuũ; Tùm quia preſupponit aliquod bonũ, in quo quieſceret; Tùm quia inferiores voluerunt ſubdi imperio ſuperiorum, vel ſupremi, ergo non renuiſſẽt Deo ſubdi, niſi propter aliquid aliud excellens prius appetitũ; Tùm quia ſic propriè Lucifer ſolus voluiſſet nõ ſubdi, non verò cæteri, cui. ſ. ſubdi voluerunt, ergo nõ voluiſſent excellentiam Deo propriam.

Nec obſtat primò. Auguſt. Voluit imitari Deum peruersè, nõ eſſe ſub illius poteſtate, ſed habere contra illum poteſtatem. Reſp. Sufficit vt in hoc imitari voluerit ſecundariò; tñ prius voluit in alijs imitari. i. eſſe beatũ naturaliter, vel propria virtute, & in refutatione ſupernaturalis beatitudinis, atq; in refutatione diuini auxilij, eſt non ſubdi Deo. Sic etiam intelligitur, Ero ſimilis Altiſsimo; &, In multitudine negociationis; quia hæc omnia ſimul appetijt, & multa ſimul connexa, puta principatum ſuper alia, inuidiam, &c. Nec ſecundò. Talis exemptio à diuino imperio eſt abſolutè poſsibilis. Reſp. Motio quidem actualis eſt prorſus neceſſaria, & imperiũ actuale fuit illis oſtenſum, & determinatum, ſicut & beatitudo ſupernaturalis. Vnde de vtroq; eſt eadẽ ratio. Nec tertiò. Sic inuidit Deo de tali exemptione. Reſp. Potius prius Deo inuidit, quòd eſſet naturaliter beatus, & nõ dependeret ab alio, ſed conſequenter ſecundario inuidit de exemptione, & de principatu, &c.

ARrguit Caietanum Vaſq. diſp. 232. c. 1. ſic: Caietanus aliter refert ſententiam Scoti de peccato luxuriæ in Angelo, quàm ſe habet, & ea quam refert, eſt Gabrielis. Reſpondemus, q̃ Caiet. in 2. nõ in hoc 3. art. referẽs ſententiã Scoti, ſic ait: Scotus ponit, q̃ appetitus, quo Angelus inordinatè concupiuit beatitudinem, ad luxuriã magis reducitur, quia eſt appetitus nõ excellentiæ, ſed delectabilis, cuius ſignum adducit, quod peccatũ, quo quis inordinatè delectatur in ſpeculatione cõcluſionis geometricæ ad luxuriam reducitur. Vaſques autem ita eam refert: Scotus affirmat peccatum Angeli non fuiſſe ſuperbiam, ſed luxuriam quandam ſpiritualem, quæ in nimia quadam dilectione, aut cupiditate conſiſtit. At certè vtraque relatio ſimilis eſt, nec in ſenſu, ne dicam in verbis, eſt differentia.

Idem diſp. 234. c. 2. ait: Licèt S. Thomas, & alij grauiſsimi Doctores habeant, q̃ Angelus non potuit appetere Dei æqualitatem ſecundum naturam, tñ ſatis eſt probabile, q̃ potuit. Sed contra. Immò impoſsibile, iudicatum impoſsibile, appeti per electionem non poteſt, ſed tantum per ſimplicem voluntatem affectionis; at primum Angeli peccatum fuit per electionem, ac totalẽ adhæſionem, non ergo potuit eſſe circa impoſsibile, iudicatũ impoſsibile; præcipuè cùm ſit contra naturale deſiderium apperere non eſſe. Nec potuit Angelus iudicare poſsibile, cum nullus eſſet in eius intellectu defectus. Quare obiectionibus reſpondetur. Primò, Licèt per Ariſtotelem, electio nõ poſsit eſſe circa impoſsibile, tamẽ poteſt eſſe voluntas, quia volũtas nõ eſt efficax, ſed benè electio, ergo Angelus potuit ſimplici voluntate inefficaci appetere Dei æqualitatem. Reſp. Immò, quia prima electio perfecta fuit de natura ſua circa finem, non potuit hoc appetere. Secundò. Poteſt quis delectari, cogitando nõ eſſe Deum, etiã ſi videat illud eſſe impoſsibile, ergo & Angelus. Reſp. Antecedens conceditur in ſecundis actibus, & in natura lapſa, non in primo, & in natura perfecta. Tertiò. Potuit peccare electione inefficaci. Reſp. Natura perfecta in primo actu toto conatu fertur in vltimum finem, & ſic efficaciter.

Idem diſp. 235. c. 2. ait: Non eſt probabilis modus explicandi ſuperbiam in peccato Angeli. ſ. q̃ appetijt beatitudinẽ ſupernaturalem, non conſiderando, q̃ auxilio Dei conſequenda erat, q̃ tamen debuit conſiderare. Reſpondemus, q̃ cùm primum Angeli peccatum nõ poſsit eſſe ex malitia, vel errore, rationaliter ponitur inconſideratio auxilij Dei ad beatitudinẽ ſupernaturalem, nõ purè negatiua, ſed priuatiua. Nec obiectiones conuincunt. Prima. Nullum fuit præceptum id conſiderandi, non poſitiuum, quia illud negat Chryſoſt. & Origenes, non naturale. i. ex natura rei ortũ, licèt de obiecto ſupernaturali, quia hoc obligat ſolum, vt nõ expreſsè deſideremus cõſequi ſupernaturalẽ beatitudinem viribus noſtris, abſq; auxilio diuino; ſicut nos quotidie illã deſideramus, abſque tali cõſideratione. Reſp. Fuit præceptum naturale ex natura rei, cuius conſideratio etſi non in omni drſiderio requiratur, tamen requiritur in primo actu, quo ſe dedicat Deo rationalis creatura. Sic ẽt in primo actu vel liberi arbitrij, vel conuerſionis, non in alijs, requiritur actualis cogitatio de diuino auxilio. Secunda. Vel præceſsit cogitatio de diuino auxilio, ſaltem confuſa, & ſic non fuit peccatum ex inconſideratione; Vel nulla cogitatio præceſſit, & ſic inconſideratio non imputatur ad culpam, nec opus ex illa profectũ; non. n. poteſt homo per conſultationem ſe reducere ad primam cogitationem.

tionem. Reſp. Præceſsit ſaltem cogitatio habitualis, nõ actualis per Fidem, non tẽpore, ſed natura: quod ſufficit ad rationem culpæ, quia potuit, & debuit actu conſiderari. Vel etiam fuit in primo actu bono actualis per Fidẽ, ſed in ſecundo culpabiliter eſt dimiſſa. Et licèt homo per conſultationem nequeat A ſe reducere ad primam cogitationem; tamẽ operari volens, tenetur cogitare. Nec ſequitur, quòd non peccauit inconſiderantia, ſi prius conſiderauit, & poſtea liberè ceſſauit, immò peccauit ex inconſiderantia ſimultanea, licèt non præcedente; Vnde ipſe Vaſq. c. 3. concedit ex D. Th. q Angelus interpretatiuè voluit adipiſci proprijs viribus beatitudinem ſine errore, quod ipſe benè de- B clarat.

Cap. 3. S. Thomas 2. 2. q. 161. 4. ad primũ, habet, Iudicium alicuius in vniuerſali, puta fornicationem eſſe bonam, eſt error contra Fidem, non autẽ in particulari caſu. Sed ait Vaſques. Etiam in particulari, hãc fornicationẽ eſſe honeſtam, eſt error contra Fidem; ſicut iudicare illã in vniuerſali eſſe honeſtã; iudicare verò illam eſſe delectabilem, ſiue in C vniuerſali, ſiue in particulari, non eſt contra Fidem. Hoc à nobis declaratur, quòd duobus modis iudicatur fornicatio bona. Primò, ſpecialiter bona honeſtè, & ſic eſt error cõtra Fidem in vniuerſali, & in particulari; Vel bonum delectabile, & ſic non eſt contra Fidem, nec in vniuerſali, nec in particulari; ſed ſi eligitur, eſt error electionis, & error practicus. Secũdo abſolutè ſine diſtinctione, D & ſic iudicare illam bonam in vniuerſali, eſt contra Fidem; iudicare verò illam in particulari hic, & nunc fornicanti eſſe bonam, non eſt contra Fidem, ſed contra electionem. hoc ſecundo modo accipit Diuus Thomas, & Vaſques primo.

Cap. 4. duo habet. Primò. Caietanus, & D. Th. 2. 2. locis proprijs docent, Humilitatem, & Magnanimitatẽ eſſe diſtinctas virtutes; E ac Præſumptionẽ eſſe vitium duplici ratione, prout vtrique opponitur. Item D. Th. 2. 2. q. 161. 1. Humilitas refrænat animum, nè immoderatè tendat in excelſa. Magnanimitas impellit cõtra deſperationem ad magnarum rerum conſequutionem ſm modum debitum. Ex qua differentia difficilè colligitur diſcrimen inter Præſumptionem oppoſitam Humilitati, quæ eſt ſpecies Superbiæ; & F Præſumptionem oppoſitã Magnanimitati. Caietanus verò ibiẽ ait: Humilitas formaliter cõſiſtit in ſubiectione ad Deum ſimpliciter; nam Præſumptio formaliter eſt nolle ſubijci Deo ſimpliciter, non vt præcipienti; ſic. n. eſt inobedientia. Magnanimitas verò verſatur circa dignitates, & honores, ſm modum debitum; Præſumptio aũt illi oppoſita eſt immoderatus affectus earum. Sed ait Gab. Non eſt ſufficiẽter aſsignata diſtinctio Humilitatis, & Magnanimitatis, & duarum Præſumptionum illis oppoſitarum; quia Humilitas eſt non tantum in ſubiectione ad Deum, ſed ẽt in moderando affectum honoris: & Superbia non ſolum eſt nolle ſubijci Deo, ſed ẽt appetitus honorum vltra menſurã ſuam, ergo alio modo diſtinguuntur Humilitas, & Magnanimitas, & Præſumptiones oppoſitæ Humilitati, & Magnanimitati. Sed pro declaratione nos dicimus, q Humilitas bifariam ſumitur. Primò, communiter. Secundò, ſpecialiter. Primo modo conuenit cũ Magnanimitate, quia ſecũdum rationem vtraque moderatur animum circa honores. Secũdo modo differt à Magnanimitate, quia ſpecialiter propter Deũ moderatur honoris affectũ; ſecundo modo, nõ primo fuit Philoſophis ignota. Item, Humilitas, dato, q vno modo ſolo accipiatur, moderat honoris affectum ex ſubiectione ad Deum, ſiue propter Deum. Magnanimitas verò ex dictamine rationis præcisè. Inſuper Humilitas non modò moderatur affectũ honoris, ſed honores etiã deſpicit. Magnanimitas verò ſolum moderatẽ affectum, immò tendit moderatè ad magnũ. Itaque rectè aſsignata eſt à D. Th. & Caiet. diſtinctio Humilitatis, & Magnanimitatis. Et appetitus honoris ſupra menſurã ex non ſubiectione ad Deum, facit Præſumptionem Humilitati oppoſitam. Appetere verò vltra menſuram ex repugnantia ad rationẽ, facit Præſumptionem oppoſitam Magnanimitati. Poteſt etiam dici, q D. Thomas de Præſumptione tractat 2. 2. q. 130. tanquam de vno vitio, non duplici: poteſt equidem vnum vitium duabus virtutibus opponi diuerſa ratione, & ſic Præſumptio Humilitati opponitur, prout non ſubijcitur Deo: Magnanimitati verò, prout eſt vltra menſurã rationis.

Secundò. Secundũ Martinũ de Magiſtris, eadẽ virtus eſt Humilitas, & Magnanimitas. Sed nos iam oſtendimus diſtinctionem. Nec valent rationes. Primò. Habent vnum & idem contrarium, puta Præſumptionẽ ſub eadem ratione. Reſp. Immò ſub diuerſa, vt dictum eſt. Secundò. Ariſt. nullam aliam virtutem conſtituit circa honores, & dignitates, niſi Magnanimitatem. Reſpondeo. Tùm quòd Humilitas communiter concurrit cum Magnanimitate; Tùm quòd Philoſophus nouit ſolum virtutes ciuiles, non Chriſtianas, qualis eſt Humilitas ſpecialis, honores propter Deum deſpiciens. Tertiò. Sicut per Ariſtotelẽ, Magnanimitati

opponitur Pusillanimitas, & Præsumptio, sic Humilitati, ergo sunt idem. Resp. Diuersa ratione, vt dictũ est de Præsumptione, quomodo diuersa ratione opponitur Humilitati, & Magnanimitati. Pusillanimitas verò opponitur propriè Magnanimitati per defectum, quia non tendit in honorem debito modo, & sibi conueniente; Dicitur autem opponi Humilitati potius disparatè, quàm contrariè; non enim propter Deum, & bonum finẽ despicit honores; sed ex defectu rationis. Quartò. Vanagloria, & Ambitio opponũtur Magnanimitati, ac etiã Humilitati, ex 2. 2. q. 131. & 132. ergo sunt idem. Resp. Diuersis rationibus. s. contra dictamen rationis, & ex non subijci Deo. Quintò. Idem est medium inter eadem omnino extrema, quod seruat Magnanimitas, & Humilitas. s. inter nimios honores, & abiecta munia: & vtraq; duos habet actus eosdem. i. Impellere animum, ne timore excedendi in honoribus, nõ audeat magna; & Cohibere appetitum ne tendat ad maiora. Resp. Est idem medium ratione diuersa, & ijdem actus materialiter, propter diuersos fines, puta subiectionem Dei, & dictamen rationis. Sextò. Distinctio cohibendi, & impellendi appetitum, nõ sufficit ad virtutum distinctionem. Resp. Præter hoc est diuersitas rationis, & finis. Septimò. Magnanimitatis est humilem se abijcere infra alios, ergo eadem virtus. Resp. Cùm magnanimitas versetur circa magna in opere omnis virtutis, versatur etiam circa maximũ opus humilitatis obiectiuè, non formaliter, & ideo formaliter sunt distinctæ.

Cap. 5. Habet Caietanus, peccatum Angeli fuisse appetitum beatitudinis naturalis, cum expressa auersione à beatitudine supernaturali, quia superbus magis impellitur ad superbiam ex delectatione boni, & perfectionis naturalis. Sed non est cur hoc affirmetur, præsertim in Angelo, cui, cùm videret naturalem perfectionem suam esse à Deo, nõ facilè displiceret habere posse aliam maiorem. Sed nos dicimus, qnòd cùm in peccato Angeli sit assimilatio ad Deum, magis assimilatur in habendo naturalem perfectionem, quasi ex se non impedibilem, sine labore obtentam, quàm in habendo supernaturalem per alienas vires consequendam.

Cap. 6. Potuit Angelus velle non subesse Deo, non modo præcipienti, sed etiam simpliciter secundum esse, voluntate simplicis complacentiæ. Sed nos iam diximus in natura perfecta in primo actu non videri posse esse tale peccatum.

Super art. 5 quæst. 63.

An diabolus fecerit malum in primo instanti suæ creationis per culpam propriæ voluntatis.

A REpugnat D. Thomæ Molina sic: Angelus potuit peccare in primo instãti. Sed sm̃ nos natura, præsertim perfectissima, non potest esse otiosa, ideoq; peccare nõ potuit omissione. Et quia semper volitio finis præcedit aliorum volitionem, prima volitio, cùm sit
B circa finẽ, non potest esse mala, licèt sit incõpletus actus volũtatis, quia, Vel nõ est liber, vt in nobis; Vel nõ completè, vt in Angelis. Rationes contrariæ sic refelluntur. Primò. Angelus habuit omnia requisita ad peccatũ, .i. sufficientem cognitionem, & libertatem. Resp. Deficit conditio s. præcedens volitio, naturalis aliquo modo, puta specificatiuè. Secundò. Habuerunt, ex D. Th. liberã operatio-
C nẽ, ergo, quæ illis tribueretur, nõ Auctori naturæ. Resp. Fuit incõpletè libera, nec aliter esse potuit; vnde põt Auctori naturæ tribui, cùm sit ẽt Auctor libertatis. Quando tm̃ est perfectè liber, tribuit voluntati simpliciter, quod est in secũdo instanti, vel in continuatione primi. Tertiò. Operatio vitalis tribuitur ipsi viuenti, nõ generãti. Resp. Etiã prima operatio vitalis tribuit generãti pro-
D portionaliter, sm̃ naturarum diuersitatẽ, vt prima intellectio, & prima volitio, immò & prima sensatio in homine, & in bruto. Quartò. Sola illa operatio tribuit generãti, per quã res genita perducitur ad suã naturalẽ dispositionẽ, sed Angelus productus est à Deo perfectus. Resp. Etiam prima operatio Angeli perducit eum ad suam naturalem dispositionem. i. ad perfectã libertatẽ, sicut im-
E perfectum via est ad perfectum. Quintò. Quando operatio tribuit generanti, semper illi tribuitur nedũ in principio, sicut motus ignis sursum, semper tribuitur generanti. Resp. Verum est in non viuentibus. Confirmatur. Angelus semper dependet à Deo, non modò in primo instanti: & obiectũ semper eodem modo est liberum, vel naturale, tã in principio, quàm postea. Resp. Immò nõ
F eodẽ modo pẽdet à Deo in operando in operatione prima, & in alijs; nec Angelus eodẽ modo libertatis se hẽt in principio, & postea. Sextò. Etiam prima operatio moralis hominis potest esse mala moraliter, ergo & in Angelo. Resp. In homine præcedit actus bonus circa finẽ, & sequitur alius circa media, qui

Digitized by Google

poteſt eſſe malus; ſed Angelus ex perfectione naturæ non diſcurrit à principio, vel fine ad concluſiones, vel media; ideoq; præcedit primus actus imperfectè liber, & ſequit̃ alius, vel primus cõtinuatur liber perfectè. Planè circa libertatẽ primi actus Angelici, Vel eſt liber ſecundũ exercitium, non ſm̃ ſpecificationem; Vel eſt naturalis quo ad elicitionẽ, ſed eſt liber imperfectè quo ad quaſi continuationẽ; & eſt liber perfectè quo ad perſeuerantiã; mutari tm̃ poteſt de bono in malum. Quando verò arguitur [Deus ſimul condidit naturam, & largitus eſt gratiã in primo inſtanti, ergo in eo nõ potuit eſſe peccatum. ſ. ſimul cum gratia] non rectè reſpondetur, [quòd ideo Deus dedit gratiã, quia præuidit non ponendum eſſe obicem] quoniã ſi in primo inſtanti data eſt gratia, obex poni non potuit: nec poſt primum inſtans fuit impoſitum præceptũ Angelis neceſſariò, vnde ſumpſerint occaſionem ſui lapſus; ſed ſatis fuit eos ordinari in ſupernaturalem beatitudinem ex gratia Dei, circa quod peccauerunt.

REpugnat etiam Vaſq. diſp. 236. c. 2. duo dicens. Primò. Nullum obiectũ, præter Deum, clarè viſum, poteſt mouere voluntatẽ neceſſariò quo ad exercitiũ, etiã in Angelo; & conſequẽter potuit in primo inſtanti eſſe peccatum, & meritum. At ſecundum nos, cùm natura, præſertim perfecta, non poſsit eſſe otioſa, etiã in primo actu, nedum in vltimo, cùm verſetur circa primum principium omnium actuum. i. vltimum finem perfectè, eſt neceſsitas etiã exercitij in homine, & in Angelo. Differunt tm̃ primus actus voluntatis, & primus actus liberi arbitrij in nobis. In Angelo verò in eodem primo actu differt Elicitio neceſſaria, & Continuatio libera. Vnde primus ille actus eſt liber quo ad ſecundum, & neceſſarius quo ad primum.

Secundò. Non video vim rationis D. Th. & Anſelmi, q̃ in primo inſtanti Angelus peccare non poteſt, quia tribuitur Deo. Reſpondemus nos, q̃ quamuis omnis operatio Deo cõiter tribuatur, prout cooperatẽ in omnibus; tm̃ prima operatio naturalis ſpeciali ratione tribuit̃ ei vt operãti, nõ vt cooperãti. Quare obiectiones Gab. nõ obſtant. Primò. Ideo prima operatio tribuit̃ Deo, quia ipſe determinat cogitationẽ, ſed in tali cogitatione poteſt offerri volenti malum aliquod propter libertatem, ergo. Reſp. Si cogitatio determinatur à Deo, non poteſt offerri tunc aliquod malũ, quia Deus non poteſt offerre malum in illa cogitatione. Secundò. Etiam in prima operatione alicuius negocij, licèt fit à Deo, poteſt offerri aliquid mali. ergo. Reſp. Si eſt à Deo, nõ poteſt aliq̃d tale offerri, ſed tm̃ in continuatione, vel in alio actu. Tertiò. Licèt Deus determinet intellectum, tm̃ voluntas relinquitur libera ad cõſenſum. Reſp. In ſecundo, nõ in primo eſt libera, Vel in cõtinuatione, non in elicitione; Vel Deus determinat nõ ſolùm intellectum, ſed etiam voluntatẽ in primo actu, cùm ſit & ipſa natura quędam à Deo primò mota. Quartò. Difficile eſt, quod ait Anſelmus [Voluntas in primo actu mouetur, nõ mouet ſeipſam] quoniam vt voluntas moueat ſeipſam, non eſt neceſſe vt alia fuerit voluntas, cuius virtute impellat ſeipſam. Reſp. Immò neceſſariò mobile ſupponit immobile, & liberum ſupponit naturale.

Cap. 4. Eadem ratio eſt de poſſe mereri, & peccare in primo inſtanti. Sed per nos, falſum eſt, quia natura primò inclinatur in bonum, non in malum; vnde primus actus in elicitione eſt bonus, & naturalis; in cõtinuatione eſt bonus ſpecificatiuè, & liber quo ad exercitiũ; ſed in perſeuerantia eſt liber vtroque modo. Vnde elicitio ſemper eſt bona, & continuatio ſemper eſt bona ſpecificatiuè, ſed perſeuerantia poteſt eſſe bona, & mala.

Super art. 6. quæſt. 63.

Vtrum aliqua mora fuerit inter creationem, & lapſum Angeli.

IN duobus Molina S. Thomæ aduerſatur. Primò. Communiter reijcitur à Thomiſtis ſententia Capreoli de tribus inſtantibus, in quorũ primo creati ſunt in gratia, & non meruerunt. In ſecundo boni meruerũt, & mali peccauerunt. In tertio boni beati fuerũt, & mali damnati; & eſt contra D. Th. dicentẽ hic, & præcedenti quæſtione, art. 5. q̃ fuerunt duo inſtantia, & q̃ omnes in primo inſtanti meruerunt. Nos autem dicimus, quòd ſententia Capreoli poteſt facilè accõmodari ſententiæ D. Thomę, quia in dicto art. 5. habet, duo fuiſſe inſtãtia in bonis Angelis; quia .ſ. pro ſecundo inſtanti fuit perſeuerãtia, vel perſiſtentia in primo. Et huic perſeuerantiæ reſpõdet in malis ſecundum inſtans peccati. Et quia in primo inſtanti meritum non fuit perfectum, ſed tantum eſt perfectum in perſiſtentia in illo, quod eſt virtualiter ſecundum inſtans; ideo dicuntur à Capreolo, quòd non meruerunt in primo, & q̃ fuerunt tria inſtantia .ſ. vel formaliter in malis, vel virtualiter in bonis. Placent tamen Molinæ dicta circa opinionem Caietani de merito in termino.

Secundò. Ambulare eſt non per vnum, ſed per plures greſſus. Vnde Angeli plures habuerunt operationes meritorias. ét mali, iuxta illud; In medio lapidum ignitorũ ambulaſti perfectus in vijs tuis à die conditionis tuæ, donec inuenta eſt iniquitas in te. Hoc à nobis declaratur, q̃ via hominis, quia diſcurrit, pluribus conſtat operationibus perfectis. Angeli verò via cùm ſit natura perfecta, ſine diſcurſu totũ intelligens, vnica operatione perfecta, & perfectè libera proficiſcitur, tamen continet plures operationes imperfectas, immò & perfectas quaſi partiales, ſiue bonas, ſiue malas.

A Duerſatur etiã Valentinus q.14.pun.4. Probabilius eſt Angelum potuiſſe peccare in primo inſtanti ſuæ creationis. Contra nos dicimus, quòd natura præſertim intellectualis, nõ poteſt eſſe otioſa in prima ſui cognitione ex perfectione ſua, vnde neceſſariò exit in actũ primum; cùm. n. inclinetur ad operandum, nõ poteſt primò carere actu, vel omittere: neque poſitiuè, quia prius eſt velle, quàm nolle, & omiſſio poſitiua virtualiter habet actũ poſitiuum naturaliter præcedẽtem: neque negatiuè, quia ſine ratione, vel cauſa ceſſare tunc non poteſt ab actu; & quia in primo actu determinatur ad bonũ, non poteſt eſſe peccatum. Rationes verò Valẽtini diſſoluuntur. Primò. Non repugnat ex parte Angeli, cũ ſit æquè liber in primo, & in ſecundo inſtanti. Reſp. Immò eſt repugnantia; Tùm ex parte Dei, quia cõcurrit ad actum primum, vt Auctor naturæ, vt cauſa illius ſpecialiter, non ſic ad alios actus; Tùm ex parte Angeli, quia in ſecundo actu eſt liber, non in primo; vel ſaltẽ in primo non eſt liber ſpecificatiuè; & licèt ſit liber exercitio, tñ libertas exercitij ad omittendum, eſt per aliquem actum priorem. Verius tñ ille primus actus quo ad initium eſt neceſſarius, & ſpecificatiuè, & exercitio, & liber quo ad continuationem, ſed non plenè; plenè verò quo ad perſeuerantiam, & vltimã perfectionem. Secundò. Actus incipiens cum re, tribuitur cauſæ efficienti, quãdo eſt naturalis, non quando eſt liber. Reſp. Immò verum eſt vniuerſaliter de primo actu, cũ ſit aliquo modo neceſſarius, vt dictum eſt. Tertiò. Auguſtinus. Non ſentit cum Manicheis, qui ſentit Angelos potuiſſe peccare in primo inſtanti (qui. ſ. faciebant Deum auctorẽ peccati Angelorũ, tanquam ij natura eſſent mali) neque Concilia dicũt Angelos in principio eſſe bonos, quia à Deo creati ſunt, ſed Angelos natura ſua eſſe bonos in principio, quia à Deo creati ſunt. Reſp. Satis ad hoc reſpondet Caiet. & expedit cum D. Th. art. 5. ſupra. De Cõcilijs dicitur, q̃ ſatis indicatur in illis opinio noſtra. Quartò. Cùm idem ſit voluntas, & natura voluntatis, non neceſſariò prius operatur vt natura, quàm vt volũtas. Reſp. Tamen neceſſarium eſt vt natura, quæ non niſi bona, benè operetur, etiam ſi liberè. Quintò. 1.2.q.76.6. Puer incipiens vti ratione, & deliberare, poteſt non conuerti in bonũ, & Deum, & peccare omiſsione, at nullus negabit poſt peccatũ omiſſionis, puerum poſſe habere primò actum malum tranſgreſſionis, ergo nõ oportet vt voluntas deliberata habeat actum aliquẽ naturalem, & neceſſarium quo ad ſpecificationem. Reſp. In homine præcedit actus naturalis circa finem, ſaltem formalem, & eſt liber circa electionem, quæ eſt de fine materiali. Sextò. Licèt primus actus ſit neceſſarius quo ad ſpecificationem, non tamen quo ad exercitium, & ſic peccare poteſt ex circunſtantia temporis: vt ſi Deus præciperet ne ſe diligeret Angelus in primo inſtanti, & ille ſe diligeret. Reſp. Actus ille quo ad initium eſt neceſſarius, etiam quo ad exercitium; ideo peccare non poteſt ex circumſtantia temporis. Et non patitur ordo naturæ, Deum præcipere Angelo ne ſe diligat in actu primo, quia ordo naturalis eſt vt natura præcedat gratiam, & gratia perficiat naturam: non poteſt igitur ferri prius in extrinſecum, quin etiam in ſeipſum.

Super art. 8 quæſt. 63.

An peccatum primi Angeli fuerit alijs cauſa peccandi.

SIc habet Vaſq. diſput. 238. c. 3. In eodem inſtanti, quo Angelus incipit eſſe, poteſt liberè operari. Sed per nos, licèt Continuatio, & Perſeuerantia ſit libera, tamen elicitio eſt neceſſaria, vt ſupra diximus.

Super art. 1. quæſt. 64.

An intellectus dæmonis ſit obtenebratus per priuationem cognitionis omnis veritatis.

NOn aſſentit Vaſques S. Doctori, dicẽs: Illud Apoſtoli Iacobi epiſt. c. 2. debet intelligi de Fide diuina, vt ratio Apoſtoli valeat, nã exemplo dæmonũ arguit contra Chriſtianos, qui ſola

ſola Fide diuina contenti eſſe volebant, vt oſtendat eis hanc Fidem non ſufficere, ſiquidem ẽt dæmones credunt, & contremiſcunt. Nos verò dicimus, quòd vtique vt Apoſt. hoc oſtendat .ſ. non ſufficere Fidem ad ſalutem, adducit fidem dæmonum, at certè non accipitur de Fide diuina infuſa, ſed abſolutè de fide quomodocunque ſit in illis; non eſt enim infuſa, ſed coacta.

Super art. 2. quæſt. 64.

Vtrum voluntas Dæmonum ſit obſtinata in malo.

NOn bene ſentit Mol. diſp. 2. dicens: Angelus ſi poſt primum peccatum permaniſſet in via, potuiſſet pœnitere de peccato naturali pœnitentia moraliter bona, non tñ ſufficiente diſpoſitione ad gratiam. Contra, ſecundum nos, cùm Angelus non diſcurrat, ſed ſimpliciter intelligat, ſicut nos intelligimus prima principia immobiliter, tam practica, quàm ſpeculatiua, ſic etiam immobiliter iudicat. Et quia volũtas ſequitur iudiciũ intellectus ex natura ſua, non tollens, ſed exprimens libertatem; ideo quãdo aliquid vt bonum, vel vt malum plenè eligit, non poteſt mutare iudicium, nec electionem in oppoſitum. Vnde reſpondetur contrarijs. Primò. Poteſt intellectus iudicare aliquam rationem boni in tali pœnitentia, vel mali in peccato commiſſo, ẽt retenta eadem exiſtimatione de re. Reſp. Negatur ſimpliciter de bonitate, vel malitia morali. Secundò. Si peccauerunt ex inaduertentia, potuerunt poſtea aduertere, quod non aduerterunt. Reſp. Poſſunt aduertere, quod prius non aduerterunt quaſi ſpeculatiuè, non tñ mutare voluntatem, vel iudicium practicum. Tertiò. Quando non habent plenum iudicium, poſſunt voluntatẽ mutare, vt fuit in paſsione Chriſti, cuius mortem voluit dæmon impedire. Reſp. Hoc non eſt contra nos. Quartò. Poſt experientiam pœnæ, poſſunt de peccato dolere. Reſp. Negatur, etiam in Inferno, vt etiã Mol. inferius negat; dolent quidem de pœna, ſed nõ de peccato, nec vt offenſa Dei, nec vt malo morali. Quintò. Licèt circa principale volitum non poſsit Angelus mutare libertatem, tñ habet circa alia, & ita ſi principale obiectum fuit bonum, peccare potuit circa alia; vel ſi principale fuit malum, poteſt eligere alia bona. Reſp. Alia obiecta ſemper referuntur ad finem perfectũ, à quo accipiũt bonitatem, vel malitiam. Sextò. Ex immobilitate intellectus, nõ ſequitur immobilitas volũtatis, cũ ſit libera. Reſp. Negatur. Septimò. Iudiciũ immobile intellectus, Vel præcedit electionẽ, & ſic illo ſtante, voluntas libera poteſt contrarium, Vel non præcedit, ſed voluntas neceſſariò manet in illo, & ſic tota libertas eſt poſita in actu intellectus, non voluntatis. Reſp. Iudicium illud naturaliter præcedit voluntatem, ſine quo volũtas non exercet libertatem. Octauò. Ad formandum tale iudicium, Vel non concurrit liberè voluntas; & ſic in electione voluntatis non eſt libertas; Vel liberè concurrit, & ſic potuit indifferenter formare illud, & oppoſitum iudicium: ſuperfluè igitur ponitur tale iudicium intellectus, ſed ſufficit intuitus alicuius rationis boni in obiecto. Reſp. Voluntas liberè concurrit ſimul tempore, ſed natura præcedit iudicium in genere cauſæ formalis, licèt alia ratione præcedat voluntas: ſunt. n. potentiæ iſtæ ſimul cõnexæ, ac diuerſa ratione vna dependet ab altera, & libertas cauſaliter tota eſt in intellectu, & formaliter tota in voluntate. Itaque potuit abſolutè tam electio, quàm iudicium aliter ſe habere, ſed ex ſuppoſitione ita ſe habuit abſque præiudicio libertatis.

IN duobus repugnat nobis Valent. q. 15. pun. 2. Primò. Etſi intellectus Angeli immobiliter apprehendat ſpeculatiuè, non tñ practicè, & ſimiliter voluntas non eligit immobiliter. Sed contra. Immò, vt optimè hic declarat, & probat Caiet. ex D. Thoma. proportionaliter volũtas, & intellectus Angeli ſunt immobiles, quia cognoſcit ſine diſcurſu nec actuali, nec poſsibili: & intelligit tam ſpeculatiuè, quàm practicè; quoniã eius intellectus multo magis, quàm humanus, eſt ſimul ſpeculatiuus, & practicus: & intelligit de iudicio perfecto, & conſummato, non de ſuſpenſo, vel incompleto; & præcipuè circa finẽ vltimum; & multo magis, quia vnicum inſtãs completum perficit viam illius. Si ergo in illo vnico inſtãti eligũt, & poſtea ſunt in termino, immobiliter eligũt, & quicquid poſtea in ordine ad illum finẽ eligunt, immobiliter eligunt. Vnde rationes Valentini non probant. Primò. Secundùm Aug. & Fulg. Angeli boni non habent natura ſua immutabilitatem ex bono in malum, ſed ex ſola gratia, ergo nec mali habent immobilitatem ex malo in bonum natura ſua, ſed ex ſola priuatione gratiæ, de Fid. ad Pet. c. 23. & c. 3. inſinuatur, q̃ ſi nõ eſſet opus gratia ad cõuerſionem, magis natura Angelica, quàm humana poſſet ex ſe mutari de malo in bonum,

num, quia non granat̃ pondere carnis. Reſp. Cùm gratia perficiat naturam modo naturali, ſicut homo, quia naturaliter mutabilis eſt, non fit per gratiam immutabilis; ſic Angelus naturaliter immutabilis, per gratiam quoque fit immutabilis, & ſic in via. In termino verò quia vtriuſque natura eſt immutabilis, etiam per gratiã, vel priuationẽ gratiæ immutabilis eſt. Ad Auguſt. verò Caiet. reſpondet, de veritate illius conditionis. ſ. ſi vis, quæ facit redire ad bonum. i. gratia eſſet naturalis homini, multo magis Angelo; tamen abſolutè nec homo, nec Angelus poteſt à peccato reſurgere. Dicitur etiam, ꝙ homo abſolutè eſt mutabilis, & Angelus immutabilis, ſed quo ad reuerſionẽ de malo in bonũ homo eſt immutabilis ex ſe negatiuè, quia. ſ. non habet gratiã. Angelus verò etiam poſitiuè, quia vlterius etiã per naturam ſuã eſt immutabilis: & hoc in via; in termino verò vterque poſitiuè eſt immobilis. Secundò. Voluntas Angeli non minus eſt libera poſt electionẽ, quàm ante, cùm non mutetur, nec eſt per ſe immutabilis, vt voluntas diuina, quæ non poteſt nolle, quod ſemel voluit, & è cõuerſo. Reſp. Immò aliter ſe habet aliquo modo, nam ante electionem eſt libera in via ad bonum, & malum, ſed poſt eſt immobilis; quia electio, & voluntas tranſit in naturam; & hoc eſt de ratione illius; ſicut eſt etiam de anima ſeparata. A Deo verò multum differt; Tùm quia Deus nullo modo mobilis eſt ad bonum, & malum; Tùm quia Deus ſemper certè iudicat, & nunquã ſuſpendit iudicium; Tùm quia non poteſt incompletè eligere; Tùm quia nunquam vnum actum mutat in alium. Tertiò. Angelus apprehendit immobiliter ſpeculatiuè, non practicè. Reſp. Immò etiã practicè, quia in obiecto omnes rationes aptus eſt apprehẽdere, & apprehendit, ſi vult, tã ſpeculatiuas, quàm practicas; & præcipuè in via, quæ vnico inſtanti completo, & perſeuerante perficitur, etiam ſecundum Valentinum; nõ ſic ſe habet homo.

Secundò. Dæmones, & dãnati natura ſua poſſunt exercere actum bonum moraliter, licèt rarò. Contra. Immò de ratione ſtatus in termino eſt immutabilitas in illo, cũ ergo Damnatus ſit in termino malo ſimpliciter, omnia ſunt mala ſimpliciter; ſicut è cõtra Beati omnia benè agunt. Porrò rationes Valent. infirmæ ſunt. Primò. Poſſunt dolere de peccatis, vt sũt cauſa pœnæ. Sap. 5. Reſp. Dolor ille non eſt actus perfectus moraliter, ſi. n. ſumitur cum circumſtantijs, eſt malus, nempe in ordine ad malum finem, & ſimul eſt cum cõſenſu peccati, propter odiũ Dei. Et licèt dolere de peccato, vt eſt cauſa pœnæ, non ſit malum abſolutè, & in viatore, immò bonũ de natura ſua, contra Luterum; tñ in damnatis nõ eſt bonum, immò malum ex malitia iudicij, & circũſtantia mali finis. Secundò. Sicut viator non omnia refert in vltimum finẽ actu, vèl virtute; ita nec damnatus. Reſp. Magnũ eſt diſcrimen inter viã, & terminum. In via eſt mutabilitas de bono in malum, nõ in termino. Vnde viator poteſt auerti à fine præconcepto aliquo modo. i. nõ ſemper illũ attẽdere actu, vel virtute. Damnatus verò ſemper illũ cogitat, & amat abſolutè. Tertiò. Non eodem modo ſe habet voluntas damnati ad ſuũ finem malum, ſicut voluntas viatoris ad bonum in cõi; etenim bonum in cõi eſt vniuerſale, omnia circundans; at finis malus eſt quid particulare, non omnia cõplectens. Reſp. Quamuis abſolutè vniuerſalitas, & particularitas finis faciant differentiam; tñ in tali ſtatu. i. termini proportionãtur, quia ſicut nil poteſt amari, niſi propter vltimum finem formalem, ad quem voluntas eſſentialiter determinata eſt; ſic in termino nil, niſi propter vltimum finem materialem, ad quem voluntas, & intellectus etiam in actu ſecundo determinata ſunt.

ITem circa idem Vaſq. diſp. 239. c. 3. duo habet. Primò. Multis difficile viſum eſt Angelũ immobiliter adhærere electioni ſemel factæ. Sed per nos probabiliſſimum eſt, vt ſicut Angelus natus eſt cognoſcere in re omnes rationes ſpeculatiuas, & practicas ſimul; ſicut homo immobiliter apprehendit principia, ſic ille immobiliter apprehendat, & conſequenter totaliter adhærendo eligat. Veruntamen electio Angeli ſumitur, Vel abſolutè, vt eſt in omni eius electione; Vel cõpleta, & totalis, vt eſt in electione prima circa vltimum finem, & primũ principium omnium electionũ, vel actuum eius; ſecunda, nõ prima eſt immobilis; & ſic Angelus elegit immobiliter. Contraria quoque non proficiunt. Primò. Damaſcenus. Angelus eſt intelligens perpetuo motu, ac ſententiæ ratione mutabilis, hoc eſt liberam in vtranq; partem volũtatem habens. Reſp. Loquitur Damaſcenus de Angelo in via ſecundũ naturam ſuam; ſic enim vt viator naturaliter habet libertatẽ; ſed quia eius via citò finitur. i. vnico inſtanti completo, ideo fit immobilis intellectu, & electione. Secundò. Fulgentius refert in perpetuã gratiæ priuationem, non in naturæ inflexibilitatem, ꝙ Angelus non poſſit recuperare iuſtitiam. Reſp. Ponit quidem cauſam priuationem gratiæ, ſed nõ excludit naturę inflexibilitatem. Tertiò. c. 4. Angelus de facto mutauit electionẽ, & iudi-

cium

eium prius habitum circa mortem Chriſti procurandam, & impediendam. Reſp. Quia prior electio non fuit completa, vel totalis. Plena verò electio non ſumitur modo, quæ ſufficit ad mortale, neq; quæ conſiderat oẽs circumſtantias, alioquin primum peccatum fuit plena electio, & tñ ex inconſideratione; ſed quia res, de qua deliberauit, non fuit illi antea totaliter nota; in primo verò peccato omnia fuerunt nota, ſed nõ actu omnia conſiderauit. Quartò. Omnes Angeli in primo actu dilexerunt Deum, & tñ deinde mali peccarunt, & dilectionem mutarunt. Reſp. Dilectio illa in primo actu non fuit totaliter plena, quia non habuit perſeuerantiam, quam habuit in bonis.

Secundò. Non valet doctrina Caietani, & Ferrarienſis, q̃ plena deliberatio, & electio in Angelis eſt, quando eſt eũ indifferentia, & libertate ad bonum, & malum. Sed à nobis declaratur, q̃ cùm in operatione Angeli præſertim prima, tria ſint, Elicitio neceſſaria; Continuatio libera, ſed ad bonum, & ſic neceſſaria ſpecificatiuè; & Perſeuerantia, quę eſt plene libera, i. ad bonum, & malũ; in hoc vltimo ſolùm dicitur plena electio. Non ergo obiectiones Vaſquis proficiunt. Primò. Difficile eſt Angelũ non poſſe in primo inſtanti peccare. Reſp. Immò neceſſariũ eſt. Secundò. Si tota ratio, Cur Angelus non poteſt mutari ab electione ſemel facta, eſt, quia electio perfecta eſt ex pleno iudicio; eodẽ modo dimoueri non poſſet ab electione facta ſemel in primo inſtanti ſine libertate peccandi; ſicut ab ea, quam fecit poſtea cum libertate peccandi. Reſp. Immò prima non fit perfecto iudicio, niſi in perſeuerantia, in qua eſt libertas ad peccãdum. Et licèt abſolutè impotentia peccandi non obſtat perfecto, & pleno iudicio, vt in Deo; tamẽ in creatura in via obſtat, licèt nõ obſtet in termino, vt in Beatis. Tertiò. Si Angelus peccauit inconſiderantia, & poſtea vidit ſe non conſideraſſe, quod debuerat, habuit principium retractandi priorẽ electionem. Reſp. Inconſideratio illa ceſſauit formaliter, & ſpeculatiuè, ſed permãſit obiectiuè, & practicè affectiuè .i. ſemper placet tanquã modus primæ ſuæ perfectæ electionis; licèt poſtea conſideret, quod antea nõ conſiderauit: principium verò retractationis nõ eſt conſideratio quaſi ſpeculatiuè habita, ſed practicè in ordine ad opus, quam nunquam habet hoc modo.

Quartò. Ergo non potuit Angelus dimoueri ab eo, quod elegit ſecundũ virtutem. Reſp. Conceditur in electione plenè libera, quæ fuit perſeuerando, non continuando tãtum.

Quintò. Ergo nõ eſt in eo libertas ante electionem poſt perfectũ iudicium. Reſp. Iudicium, & Electio ſimul tempore concurrunt ad liberã operationem; eſt igitur neceſſitas ſuppoſitionis, non ſimpliciter. Sextò. Voluntas vt principium volendi, eodẽ modo ſe habet ante, & poſt electionem. Reſp. Quo ad potentiã proximam negatur; de remota conceditur. Septimò (cap. 5.) Error, vel defectus intellectus circa finẽ non eſt de natura ſua immutabilis, ergo nec error voluntatis circa finẽ prouenies ex tali defectu intellectus. Reſp. Conceditur antecedens in homine viatore, nõ in anima ſeparata, nec in Angelo, etiam viatore. Octauò (cap. 7.) D. Thomas non voluit impoſsibilitatem mutandi voluntatem, ſed tantum difficultatem. Reſp. Immò etiam impoſsibilitatem.

Idem diſp. 241. c. 3. Non valet ratio Caiet. Cur volũtas dæmonis ſit obſtinata in malo, .ſ. quia prima voluntas circa finẽ malum ſibi conſtitutũ manet habitualiter .i. virtualiter in omni actu. Sed contra. Immò ratio hęc veriſſima eſt, nam in illo primo actu virtute cæteri oẽs continentur, ſicut in iuſto in primo actu conuerſionis in Deum virtualiter continentur omnes boni actus, licèt nõ mali venialiter, quia non eſt in termino, nec eſt omnino plena electio, ſicut eſt in termino. Obiectio verò contraria ſic ſoluitur. Vt prima voluntas virtute maneat in ſequẽtibus, aliquid operari debet in alias. Reſp. Hoc operatur, quia virtualiter dirigit illas, & cõtinet virtute oẽs, quę contineri poſſunt, puta prima electio bona omnes bonas in via in homine; in termino verò quia eſt electio plena, omnino cõtinet virtualiter oẽs omnino. Veruntamen prima electio mala in via hominis nõ continet virtualiter omnes malas, quia natura de ſe bona eſt, & bonũ de ſe vnit, malum verò diſpergit. Quando ẽt Caietanus exemplũ adducit, q̃ voluntas beatitudinis virtualiter ſaluat in omnibus volitionibus, non intelligitur, q̃ præcedat actualis volitio beatitudinis neceſſariò; ſed quòd virtualiter, & implicitè in omnibus continetur, ſicut electio prima completa in alijs, ſed proportionaliter, non vniuocè.

Cap. 4. Cùm voluntas dæmonis ſit libera, oportet vt omne peccatũ occurrens voluntati dæmonis proponatur cum indifferentia boni, & mali, & ideo nõ negatur dæmonibus auxilium ſufficiens, ſed tantum efficax. Sed per nos hoc eſt penitus intolerabile, & error in Fide; cùm. n. auxiliũ ſufficiens ordinetur ad ſalutẽ poſſibilem, ſequitur per Gab. dæmones ſaluari poſſe, quod etiam omnibus Theologis repugnat, aſſerentibus eos extra ordinem gratiæ exiſtentes nullum habere

gratia

gratiæ auxilium; alioquin habere posset dæmon etiam Fidem infusam. Itaque voluntas dæmonis est libera quidem exercitio, sed nõ specificatione, & si specificatione particulari .i. ad hoc, & illud malum; non tamen vniuersali ad bonum, & malum, sicut è contra voluntas Beati libera est particulariter ad A hoc, & illud bonum, non vniuersaliter ad bonum, & malum.

Super art.3. quæst.64.

Vtrum dolor sit in dæmonibus.

CIrca pœnã sensus sic habet Vasques disp.242. cap.2. Omnis dolor ex malo apprehenso proueniens, est pœna sensus. Sed à nobis declaratur, quòd tamen etiã verum est, quod aliquando pœna sensus, dicitur pœna ignis, vt differentia fiat inter damnum, seu pœnam damni, & pœnam sensus.

Super art.4.quæst.64.

Vtrum aer iste sit locus pœnalis dæmonum.

MOrdet Caietanum Vasques disp.243. c.6. dum dicit. Primò. Caietanus 2.Pet.2. Videtur indicare pœnam dæmonum augendam esse post diem Iudicij. Respondemus, quòd certè nõ hoc habet, sed solum quòd nõ sunt extremæ sententiæ damnationis subiecti; quod intelligitur de sententia non particulari, sed vniuersali, quæ comparata ad particularem, dicitur extrema. Et insuper hoc stat sine augmento essentialis pœnæ.

Secundò. Anima separata, in igne habet dolorem, sicut quando est corpori coniuncta in igne combusto, ex apprehensione qualitatis doloriferæ, quam cogitationem Deus illi potest immittere. Sed per nos incertum est eodẽ modo cruciari, ac si esset in corpore, quamuis verè crucietur, & multo magis. Nec obstat, quòd ita dicendo, non augetur pœna in resumptione corporis. Respondeo. Absurdum est augeri pœnam essentialem, ideſt de priuatione diuinæ visionis, sed dolor ex igne, qui animæ quidem competit, sicut dæmoni non augetur; qui verò competit animæ ex corporis coniunctione, cùm non sit essentialis, potest augeri.

Super quæst.65.

De opere creationis creaturæ corporalis.

REfutat S. Thomam Valent. q.1.pun.4.sic: Ratio Diui Th. q̃ res naturales producuntur à compositis corporibus, quia effectus est similis causæ, non conuincit, quia sufficit similitudo virtualis, & eminens, nec est necessaria formalis. Et assumit aliquid superfluum. s. q̃ formæ non propriè sunt, nec fiunt; nam etiã si solæ formæ producerentur, posset inferri, B quod produci deberent à formis rerũ corporaliũ, vel à rebus corporalibus per formas, vt esset similitudo inter causam, & effectũ. Vnde melius probat, quia videmus res ipsas corporales facere suos effectus, vt ignis applicatus, comburit stupam. Sed respondemus, q̃ ratio D. Th. est ipsius Philosophi; & probare intendit res naturales producere effectus naturales; at verè, & rationabiliter C assumit, quod si formæ verè fierent, non oporteret à compositis fieri, quia nõ esset similitudo in natura inter causam, & effectũ, puta compositum, & simplex. Et licèt quandoque similitudo æquiuoca sufficiat, non tñ sufficit vniuersaliter, quia generatio immediata requirit similitudinẽ formalem, & vniuocam, præsertim in rebus perfectis, & generaliter in substãtijs. Æquiuoca verò, & eminens, est, D Vel in accidentibus, Vel in effectibus imperfectis. Item, si formæ propriè fierent, non fierent à causis vniuocis, quia manifestè videmus composita facere, & nõ solas formas, vt fatetur ipse Gregorius; quamquam verè ita est, non tamen potest experiri an ipsum compositum, vel sola forma, vel aliud ad eorum præsentiam efficiat, sed per rationem D. Thomæ conuincimus composita, non formas, nec aliud agere naturaliter. E

Super quæst.67.

De opere distinctionis.

IN tribus nobis aduersatur Valent. q.2.pun.2. Primò. Nescio cur S. Thomas nõ posuerit plantas in opere ornatus, sed potius in opere distinctionis: nam cùm ijdem effectus pertineãt ad opus formationis, vel distinctionis, secundũ quod insunt rebus sine proprio motu; & ad opus ornatus, sm̃ quod per proprium motũ insunt in rebus ante creatis; Plantæ ad F

ornatum

ornatum pertinent; quia licèt non moueantur de loco ad locum, tamen habent proprium motum vitalem. Sed reſpondemus, quòd verè opus diſtinctionis, & ornatus diſtinguuntur, ex D. Thoma q.70. primò ratione à Gregorio producta, ſcilicet, quia ex motu cognoſcitur rerum diſtinctio; conſtat autem, quòd ſicut in prima, & ſecunda die diſtincta ſunt ſuperiora, & in tertia inferiora; ſic proportionaliter quarta die ornata ſunt ſuperiora, & quinta, & ſexta inferiora. Nec debuit prius ornari terra tertia die, quàm cœli quarta; ſed ſicut prius formati ſunt cœli, quàm terra, ſic prius debuerunt ornari. Immò ſtante ratione motus, conſtat plantas non ita propriè moueri, ſicut animalia, & aſtra, quin etiam, cùm congregatio aquarum, & productio plantarum eadem tertia die facta ſit, conſtat, quòd congregatio aquarum pertinet ad diſtinctionem, non ad ornatum, quamuis per aliquem motum facta ſit; ergo etiam productio plantarum, quamuis aliquo modo moueantur. Igitur ratio motus à D. Thoma, & Gregorio adducta, ſolida eſt, & obiectio Gregorij nihil contra S. Thomam efficit.

Secundò. Quando D. Thomas reijcit expoſitionem [quod terra ſignificat materiam communi forma corporeitatis affectam, quia ſequeretur, quòd res fieri ex illa materia, eſſet tantum alterari] non tenet improbatio apud eos, qui ponunt plures formas ſubſtantiales in compoſito; vnde non eſt improbabilis illa expoſitio. Nos autem dicimus, quòd verè vnica eſt forma ſubſtantialis in compoſito, etiam apud Gregorium. Vnde ſi hoc modo tantum ſimpliciter accipitur terra, eſt verè improbabilis; non autem ſi ſumitur corpus elementare in ſua ſpecie; non tamen diſtinctum, & ornatum, ſcilicet proprio motu, & virtute ad agendum, vt ipſe Gregorius explicat, & acceptat ex Diuo Thoma.

Tertiò. Potuit ab initio mundi creari materia informis. i. ſine omni forma, ſine contradictione, quia licèt materia ſecundùm ſe non ſit alicuius determinati actus ſpecifici ſubſtantialis, non tamen eſt omnino nihil. Sed nos dicimus, quòd dupliciter intelligitur, Deus potuiſſe facere materiam ſine omni forma. Primò. Inchoando ordinem naturæ. Secundò abſolutè; ſi Gregorius primo modo accipiat, prorſus errat, quia contradictionem implicat ordinem naturæ, ſiue iam conſtitutum, ſiue dum initio conſtituitur habere materiã ſine omni forma, & hoc modo loquitur D. Thomas. Secundo modo verò etiam eſt contradictio, quia licèt materia ſit aliquid, tamen eſt ſolùm potentiale, non actuale quid ſine forma, ideoq; non eſt in aliquo genere, vel ſpecie ſimpliciter.

Super quæſt. 69.

De opere tertiæ diei.

REijcit S. Thomam Valent. q.3.pun.3.dicés: Non eſt probabile congregationem aquarum factã fuiſſe per reductionem aquarũ ad altiorem locum ſuper terram, neque q̃ aqua ſit maior terra, quia hoc non probat Aug. neq; Caiet. Pererius, Clauius. Et obſtat Scriptura, Super maria fundauit orbẽ terrę; &, Qui deſcendunt mare in nauibus. Reſpondemus, q̃ D. Th. approbat hoc vt probabile, nõ vt neceſſarium, & hoc habẽt Baſil. & Ambr. maioris vtique auctoritatis, quàm Pererius, & Clauius. Ad Scripturã, ly ſuper, poteſt exponi pro iuxta maria. Et certè ſm̃ ſenſum, latior eſt aqua maris per orbẽ, quàm terra: & ſi aqua eſt rotunda, vtiq; aliquo modo eſt altior terra. Conſtat etiã naturaliter terram eſſe ſub aqua. Dicitur verò deſcendere, vt continuetur cum alijs aquis .ſ. mari, & partialiter, & ſecundum quid, non ſimpliciter in tota aqua.

Habet ſecundò, q̃ terra produxit herbam, plantas, arbores virtute paſſiua, non actiua ſupernaturaliter collata cõtra Caietanum. Tùm ex D. Th. q.ſeq.70.1. Tùm quia in prima rerum conditione attenditur non ſupernaturale, ſed quod naturaliter concurrit rebus. Tùm quia etiã nunc dicitur terra producere illa paſſiuè tantum. Sed reſpondemus, q̃ enimuerò, cùm illa fuerit prima conditio naturæ, quod nunc eſt, tũc incępiſſe videtur; nunc autẽ apertè terra vim habet ad producendum, etiã ſine ſemine, & ſic aliquo modo actiuam; tñ iſta vis eſt potius à cœlo influxus, quàm ipſius terræ: & hic influxus à Deo collatus eſt terrę. i. vt cœli influerent cũ terra; & ſic omnia conciliãtur: quamquã ibi D. Th. non explicat qualiter terra virtutem habuerit .ſ. actiuè, vel paſſiuè; & qñ terra virtute cęleſti nõ ſubito producit nunc plantas; tunc verò ſubito produxit, iuxta illud; Et protulit terra herbam virentem; ideo neceſſarium eſt, quòd ſupernaturaliter aliquo modo factum ſit diuina virtute. neceſſe eſt enim in conditione naturæ aliquid fieri ſupernaturaliter in modo, ſicut indiuidua ſpecierum facta ſunt; licèt non ita ſit in propagatione naturæ; vnde tunc creata dicuntur, nunc propagantur.

Super quæſt 70.

De opere ornatus.

MAle interpretatur S. Doctorem Valẽtinus pun. 4. dicens: Diuus Tho. art. 3. mutat ſententiam, quam habuit 2. cont. gent. c. 70. nã ibi habet, ꝙ ex Ariſt. cęli ſunt animati intrinſecè, hic autem tantum extrinſecè. Sed contra. Verè nulla eſt ſententiæ mutatio, quia hic exprimit ex Ariſt. ꝙ motor non eſt forma informans, ſed aſsiſtens, & ad quintũ habet, ꝙ aliquo modo dici poteſt intrinſecè. Habet etiã, ꝙ Plato putauit cęlos animatos intrinſecè quidẽ, ſed vt eſt motor, & mobile, ſicut etiam ponebatur anima in homine.

Super quæſt 71.

De opere quintæ diei.

CArpit D. Thomã, & Caiet. Valentinus, dũ q. 3. pun. 5. tria habet. Primò. Tertia die formata eſt Terra, & diſtincta, & animalia, & plãtę, quod ẽt pertinet aliquo modo ad ornatũ eius. Sed à nobis declaratũ, ꝙ aliquo modo poſſunt plantæ ad ornatum terræ pertinere, non tamen ſimpliciter; Tùm quia ornatus incępit à die quarta, quinta, & ſexta. Tùm quia terra ſimpliciter ornatur per animalia, quæ proprié ſe mouent ſimpliciter, nõ ſic plantę.

Secundò. D. Tho. indicat, aues productas ex aqua vaporabiliter eleuata in aere; ſed melius eſt ex aqua denſiori, quæ fluit in terra, ſicut & piſces. Sed per nos certè Diuus Thomas non hoc habet, ſed tantum quòd aues habent motum in inferiori parte aeris, & dicuntur volare ſub Firmamento cęli.

Tertiò. Quod habet virtutis ſemen in generatione auium, & piſcium, habuit tunc verbum Dei. Nos dicimus, quòd hoc etiam modo poteſt intelligi Caiet. quando dicit terram habuiſſe virtutem actiuã ſupernaturaliter. i. non intrinſecè, ſed extrinſecè.

Super quæſt. 73.

De his, quæ pertinent ad ſeptimum diem.

ALsò imponit S. Thomę Valent. q. 4. pun. 1. dicẽs: Non eſt probabilis ſententia, ꝙ Eua producta fuerit poſt diẽ ſextũ, vt indicat S. Th. art. 1. ad tertium. Sed reſpondemus, ꝙ non hoc indicat S. Th. ſed ſolũ habet quomodo aliqua præextiterũt, Vel materialiter tantum, Vel materialiter. & cauſaliter. Immò cùm in 3. argumento nihil dictum fuerit de Eua, non eſt trahenda reſponſio ad illum ſenſum, ſed ſolùm quòd Eua materialiter præfuit in coſta Adæ, tamen etiam ſexta die producta fuit.

Obſerua, ꝙ Molina ſuper quæſtionibus 66. & ſequent. edidit tractatum de opere ſex dierũ, ex quibus multa nobis repugnant, videlicet,

Diſputatione 1. Quando arguitur, ꝙ Deus in vno die ſimul omnia fecerit, quia 2. Gen. dicitur, In die quo creauit cęlum, & terram, & omne virgultum agri, antequam oriretur in terra. reſpondet Aug. & D. Thomas, quòd intelligitur de primo quidem die, in quo potentialiter tantum facta ſunt virgulta, & herba, & ideo dicitur, Antequã oriretur, & naſceretur. Sed melius dicitur cõmuniter à Doctoribus, ꝙ intelligitur de die. i. tempore includẽte ſex dies, in quibus actu facta ſunt, antequam orirẽtur modo naturali per pluuiam, & culturam hominis; & ideo ſubditur, Non enim pluerat Dominus ſuper terrã, & homo non erat, qui operaretur terram. Nos dicimus, quòd vtique vtraque eſt expoſitio bona. Cæterum D. Th. non tam voluit Scripturam exponere, quàm ſatisfacere argumẽto.

Diſp. 2. In principio Deus fecit tantũ tria corpora, Cęlum Empyreum, Terrã, & Aquã, de quibus tm̃ mentio fit in Scripturæ initio. Secunda die fecit ex aqua alios cęlos. i. Firmamentum, & Aerem, & Ignem. Sed per nos, communis eſt ſententia, quòd prima die facti ſunt omnes cęli, & omnia elementa, ſed ſecunda die diſtincti, & diſtincta ſunt, non quòd ex præcedente materia. i. aqua ſubſtantialiter fuerint de nouo formata: & ad hunc ſenſum congruè reduci poſſunt Scripturæ, ac Patres.

Diſputatione 3. Placent Molinæ dicta aduerſus Caietanum, negantem cœlum Empyreum, non tamen placet, quod ait: In die Iudicij, Firmamentum ſubſtantialiter diſſoluetur, & aliam ſubſtantialem formã accipiet, retenta ſola priſtina materia. Manebũt ergo non ijdem ſpecie, ſed nobiliores, & pulchriores. Proculdubio Scholaſtici communiter tenent, ꝙ cœli accidentaliter tantum mutabũtur quo ad motum, & influxum, atq; manebunt ijdem numero, nedum ſpecie. Nec obſtat primò. Hoc magis conſonat Scripturæ. Reſp. Sufficienter intelligũtur de mutatione accidẽtali, vnde dicuntur trãſire. Secundò. Cœli nunc ſunt in ſua naturali diſpoſitione, & ſecundum formam ſubſtantialem habent lumen, & alias qualitates. Sicut ergo

ergo murabunt qualitates, ſic & forma ſubſtantialis, vt connaturales ſint, nè perpetuum concedamus miraculum, ſicut concedimus in hominibus beatis. Reſp. Immò conueniens eſt hoc miraculum tam in hominibus, quàm in cœlis, ſi tamen ordo gloriæ in Vniuerſo, ideſt hominibus, cœlis, & elementis, dicendum eſt miraculum. A

Diſp. 5. tria ſunt. Primò. Rationibus congruentibus Deus produxit cœlos potius de aqua, quàm de igne, vel aere, vel terra. Nos autem dicimus, quòd conuenientiùs eſt aquâ ſumi non præcisè pro elemento aquæ, ſed pro corpore, vel collectione corporum, .ſ. cœleſtium, & elementarium, præter terrã. Et ita dicuntur aquæ eſſe ſuper cœlos. quare B Scriptura facilè cõcordat cum Philoſophia.

Secundò. Cœlum generatum eſt ex materia præexiſtente per generationẽ ſupernaturalem à Deo factam. Sed per nos veriùs creatũ fuit ex nihilo totum, ſicut omnia elementa, licèt ſequenti die fuerint diſtincta, non recipiendo nouã ſubſtantialẽ formam. Tertiò. Materiæ cœlorum ſunt eiuſdem ſpeciei, quia oẽs formæ eodem modo .i. inſeparabiliter informant, ſicut formæ generabilium eodẽ modo corruptibiliter; ideoq; materiam habent eiuſdem ſpeciei. Sed apud nos diuerſitas informationis conſtituit diuerſitatẽ materiæ generieam, vt inter corpora cœleſtia, & elementaria; diuerſitas autẽ ſpecifica materiæ eſt reſpectu diuerſarũ formarum, quarum vna alij non ſuccedit; diuerſitas numerica eſt penes formas inuicẽ ſuccedentes. Et ita reſponſum eſt argumento Molinæ, de quo ait, Thomiſtas nunquam ſe explicare, potius certè ipſe minimè ſeipſum explicauit. Immò introducere voluit aliam priuationem, alium appetitum, & aliam generationem, immò corruptionem, quam Ariſtotelis, & Peripateticorum Philoſophia communiter poſuit. C D

Diſputatione 7. Quomodo fuerit tempus prima die, D. Thomas q. 66. 4. ad tertium, recurrit ad tempus motus Angelici in cogitationibus. ſed dicendum eſt, quòd tunc fuit quies, & conſequenter tempus, quod eſt etiã menſura quietis. Nos dicimus, quòd quamuis expoſitio iſta teneri poteſt, tamen probabiliùs D. Thomas voluit ſaluare tempus verum reale poſitiuum cum ſuo per ſe primo ſubiecto, quod eſt motus, non quies. E F

Diſp. 10. Per aquas ſupra cœlum, non intelligitur cœlum primum mobile, ſed aquæ elementares eiuſdem ſpeciei cum aquis iſtis elementaribus. Sed dicimus, quòd vtique Scripturæ auctoritas omnibus præualet; quando tamen Scriptura contraria rationi apparet, & abſque falſitate poteſt ſecundùm rationem intelligi, non eſt nimis ſtrictè intelligenda, alioquin in Inferno eſſet vermis, & ſerpentes, & Deus haberet manus, pedes, & ſimilia. quapropter aquæ ſuper cœlos, iuxta communem Scholaſticorum ſenſum, & plurimorum Sanctorum, non ſunt elementares, niſi ſecundùm aliquam ſimilitudinem. Rationes verò Molinæ infirmæ ſunt. Primò. Scriptura dicit apertè Firmamentum diuidere aquas ab aquis, at auctoritas Scripturæ præualet omnibus rationibus, & Doctoribus, ergo ſunt eiuſdẽ rationis. Reſpondeo. Non tamen dicit eiuſdem eſſe rationis. Secundò. Eas eſſe veras aquas elementares affirmant Iuſtinus Martyr, Baſil. Theodor. Chryſoſtomus, Ilar. Genna. Seuer. & Beda. Reſp. Ex parte contraria ſunt etiam tùm multi Patres, tùm multi Scholaſtici, abſque iniuria Scripturæ. & fortè Sancti affirmant veras aquas, non verè elementares. Tertiò. Nullus Philoſophus, vel Mathematicus appellauit primum mobile cœlum aqueum, aut chryſtallinum, ſed Catholici, qui negarunt aquas ibi elementares. Reſp. Non eſt abſurdum, quod Catholici ſimul ſociauerint Philoſophiam, vel Mathematicam cum Scriptura, & Theologia, nam verum nõ eſt contrarium vero. Quartò. Non conſtat illud influere frigiditatem; ſed fuit inuentum horum Catholicorum. Reſp. primò. Etſi non conſtat, tamen eſt poſsibile. nec etiã cõſtat eſſe aquas elemẽtares. Reſp. ſecundò. Dato, quòd non influat frigiditatem, alias tamen habet ſimilitudines cum aquis. puta tranſparentiam, & ſimiles. Quintò. Per Scripturam, creatũ fuit cœlum Empyreum prima die, & Firmamentum appellat cœlos, à quibus non debet excludi primum mobile, & ſic non eſt aquæ, quæ ſunt ſuper cœlos. Reſp. Cœlum prima die factum intelligi poteſt non modò Empyreum, ſed ẽt omne corpus cœleſte quo ad ſubſtantiã, immò & ignis, & aer. Dicitur tamen quarta die factum Firmamentum, non quo ad ſubſtantialem productionem, ſed quo ad diſtinctionem. Sextò. Cœlum eſt tantũ triplex, Empyreum, Aereum, & Sidereum .i. Firmamentum, ſed primũ mobile non pertinet ad Empyreum, nec ad aereum, ergo ad ſydereũ, vel Firmamentum. Reſp. Datur ẽt cœlum aqueum, ſiue chryſtallinũ. Cæterum quandoq; aſſignatur vnũ cœlũ, quãdoq; duo, quãdoq; tres, quãdoq; quatuor, imò & plures, iuxta variã cõſiderationem. Septimò. Ante quartam diem orbes, ex quibus conſtat integrũ Firmamentũ, erant trãſparentes, nec minus merebant nomen aquarũ, quàm primũ mobile: eùm ergo

Firmamentum quarta die factum, diuidat aquas ab aquis, ſequitur, ꝙ nomine aquarũ ſuperiorum nõ intelligatur primum mobile, quaſi dicatur aquæ, propter traſparentiam. Reſp. Vtique ẽt ante quartam diem omnes orbes cœleſtes vocati ſunt, aut vocari potuerunt aquæ, propter traſparentiã, tñ formato Firmamento quo ad diſtinctionẽ, diuiſę ſunt aquæ inferiores elementares à ſuperioribus cœleſtibus. Porrò Firmamentum continet orbem ſtellatum, i. octo ſphæras, & ignem, & aerem; aquæ verò ſuperiores continent primum mobile, vel omnes orbes ſupra octauã ſphæram, ſiue ſub Empyreo, ſiue etiã ipſum Empyreum cœlum. Octauò. Etiam poſt factum Firmamẽtum, alij orbes, quo ad partes, quæ nõ habẽt ſtellas dicendi eſſent aquę, quod tñ non dicitur. Reſp. Orbes ſtellati nõ dicunt aquæ, quia nõ ſunt totaliter tranſparentes; ſicut alij orbes ſupra octauã ſphærã. Itaque Molinæ opinio, ꝙ Firmamentum cõtinet non ſolùm oẽs orbes Planetarũ, & ſtellarum, ſed ẽt omnes orbes ſuperiores mobiles, tẽporibus noſtris rigida nimis apparet; & ꝙ aquæ ſuperiores ſint elementares riſui propinquũ videtur; ſatius eſt ergo cũ D. Th. cæteriſq; Sanctis, & cum vniuerſis Scholaſticis aquas ſuperiores accipere, Vel pro primo orbe mobili; Vel pro orbibus mobilibus ſupra octauam ſphæram: ideo enim fortè dicuntur aquæ, non aqua, quia plures ſunt orbes ſupra octauam ſphæram, etiam ſub cœlo Empyreo.

Diſp. 11. Probabilior eſt opinio, ꝙ terra eſt altior aqua. Nos autem dicimus, quòd vtique probabilis eſt, tñ oppoſita quoque eſt probabilis Baſilij, D. Th. Burgen. Cani, Cathar. & eſt communior, quam ita defendere facilè eſt ab argumentis. Primò. Aqua per congregationẽ in locum vnum, non mutauit naturã ſuam, & naturalẽ inclinationem, ſed ante congregationẽ inclinabat ad centrum Vniuerſi, ſalua cõſiſtentia terræ, ergo & poſt, i. modò, ergo non habet aliud centrũ, quàm centrũ Vniuerſi, alioquin faceret duas ſphæras cũ terra, & appareret earum diſtinctio in eclipſi Lunæ, quod eſt contra experientiam. Reſp. Etiã nunc aqua tendit ad cẽtrum Vniuerſi, ſed ſuper terrã. Nec ponimus diuerſum centrum ſimpliciter terræ, & aquæ. Secundò. Tempore Diluuij non erat opus aperire cœli cataractas, ſed ſatis erat ſi mare deſcenderet. Reſp. Si mare deſcendiſſet, non fuiſſet pluuia, ſed diluuium alio mõdo. Tertiò. Nulla ratione inuenitur aqua efficere circularem figurã. Reſp. Immò ſimpliciter circulum facit, licèt nõ appareat propter magnitudinem, vel latitudinem. Et ſi non facit, eſt propter habitationem animalium. Quartò. Non eſſent inſulæ in mare eleuatiores aqua. Reſp. Non impediũt inſulæ ſimpliciter rotunditatem aquæ latiſsimæ. Quintò. Non poteſt aqua totã terram cingere. Reſp. Immò ſi ſuæ naturę relinqueretur, terrã cingeret, ſicut ante cõgregationẽ; & ita fortaſſis erit poſt Iudicium. Sextò. Motus fluuiorũ in mare non eſſet naturalis, ſed violentus, eſſet. n. aſcenſus, nõ deſcenſus. Reſp. Si comparetur motus ille partialiter ad mare, eſt deſcẽſus, ſed totaliter ad Vniuerſum eſt aſcẽſus. Vel eſt deſcenſus, quia tendit ad cẽtrum terræ, tamen ſuper terram. Vltimò. Hæc opinio eſt cõformior Scripturis, Super maria fundauit eũ. Firmauit terrã ſuper aquas. Deſcendunt mare, nauibus, &c. Reſp. Immò indicant Scripturæ potius oppoſitum, & in prædictis ly ſuper, ſignificat iuxta; Vel partialiter, & reſpectiue quo ad montes, nõ ſimpliciter quo ad totã terram. E contra Scripturæ aliæ indicãt oppoſitum: Abyſſus ſicut veſtimentũ amictus eius. i. terræ. Super montes ſtabunt aquæ. Veni in altitudinem maris, &c. Quinimmò expoſitiones Molinæ, ad prædictas auctoritates extorqueri ſunt, ac peregrinæ. Inſuper rationes pro contraria ſententia validiores ſunt, & apte ſoluuntur.

Diſp. 12. Caietanus habet, ꝙ quando dicitur, Protulit terra herbam virentẽ effectiuè, nedum materialiter concurrit. Sed contrarium eſt verum, quod tantũ miniſtrauit materiam. Immò vox illa protulit, indicat aliquam cauſalitatem effectiuam. Et etiam ſi ad primas plantas terra ſolùm materiam miniſtraſſet, tamen accepit virtutes effectiuas ad producendas plantas in propagatione mundi.

Diſp. 15. Probabilius eſt aſtra differre ſpecie à reliquis partibus orbis, non tamen oẽs ſtellæ ſpecie differunt, puta quæ habent influxum eodem modo. Reſpondemus, quòd ſi aſtra differunt ſpecie à reliquo orbe, totus orbis eſt vnum ſecundum quid. ſ. contiguatione, nõ ſimpliciter. i. continuitate; & idem ſi ſtellæ inter ſe differunt ſpecie, vel etiam numero; ſed ſi ponatur aſtra cum orbe, eãdem habere formam ſubſtãtialem, erit orbis vnũ ſimpliciter, & ſubſtãtialiter; Videtur autem communior ſententia, quòd ſtellę aliquo modo ſpecie differũt, ſicut & Angeli, adeo quòd orbis ſtellatus eſt vnum non omnino ſimpliciter, ad modum quaſi totius etherogenei.

Diſp. 21. D. Th. putat probabiliùs, ꝙ Eua fuerit formata per additionem materiæ per creationem. Sed longè probabiliùs eſt per conuerſionem aeris circũſtantis, quia Deus poſt primam verã creationem, nullam materiæ

teriæ partem de nouo produxit. Nos dicimus, ꝙ verè D.Th. 1.q.92. 3.ad primum, ponit vtrãque opinionem .ſ.per creationem materiæ, & per conuerſionem. Vbi fortè litera corrupta eſt,& cùm legatur[Per materiæ additionem,vel Per creationẽ,quod probabilius eſt, vel per conuerſionem] videtur legendum,Vel per creationẽ,Vel quod probabiliùs eſt per conuerſionẽ; Tùm quia plerunque ſolet poſteriorem ſententiam magis approbare; Tùm quia citat Auguſtinum pro ſecunda in panum multiplicatione, quẽ ipſe D.Th. ſolet ſemper ſectari, quaſi ducem doctrinæ ſuæ. Quæ tamen conuerſio fuit non ordinaria, ſeu naturalis, ſed præter,& quaſi ſupernaturalis. Si tamen litera teneatur vt leg.tur,ratio Molinæ nõ conuincit,quia non fuit abſurdum tempore formationis mundi aliquam materiæ partem creare, ſicut per Molinam non fuit generare cœlos ex aquis.

Super art.2.quæſt.75.

Vtrum anima humana ſit aliquid ſubſiſtens.

MAle interpretatur Ariſtotelem Valent.q.1.pun.3. ſic:Anima non dependet à corpore vt obiecto,niſi cùm intelligit ſenſibilia, vel cum incipit intelligere. Et ſic intelligitur Ariſtoteles,Oportet intelligentem phantaſmata ſpeculari.Non.n.ait,ꝙ quandocunque intelligit,ſpeculetur phantaſmata.Et oppoſitum eſt contra experientiam in plurimis obiectis non ſenſibilibus.aliàs non probaretur independentia ſubſiſtentiæ animæ à corpore. Nec valet exemplum D.Thomæ, Sicut animal,etiam ſi ſentiat tm̃ ſenſibilia,tamen eſt ſubſiſtẽs,quia vtique niſi eſſent ſenſibilia, non eſſet anima circa quæ operatur. Sed contra. Verè,& apertè habet Ariſt.nos non poſſe nec addiſcere,nec intelligere ſine phãtaſmate,vt hic ipſe Valent.fatetur. (Quare Philoſopho repugnat)ergo nõ modò in principio addiſcendo,ſed ẽt poſtea intelligendo, immò ſemper intelligendo; non.n.ait intelligens, ſed oportet intelligẽtem phantaſmata ſpeculari, quid clariùs? Errat ergo Gregorius,non aduertens,ꝙ phantaſma eſt,Vel ſenſatum,Vel inſenſatum:Et eſt,Vel rei intellectæ formaliter,Vel alterius,per cuius habitudinẽ aliquam intelligitur immateriale, immò experiẽtia de phantaſmate inſenſato eſt contraria,licèt non ſemper appareat phantaſma ſenſatum.Subſiſtentiam animæ oſtendit independentia à corpore,vt principio,& vt ſubiecto immediato. Exemplum quoque de animali ſufficiens eſt ad oſtendendum, ꝙ ſubſiſtentia eſt in aliquo, etiam ſi reſpiciat corpus vt obiectum operationis. Et quidem verè animal non dependet in eſſe à ſenſibilibus obiectis, dependet tamen in operando. Et adhuc depẽdet à corpore & vt principio, & vt ſubiecto, ideoq; nõ eſt niſi corporeum.

Super art.5 quæſt.75.

Vtrum anima ſit compoſita ex materia & forma.

REpugnat D. Thomæ Valẽtinus q.1.pun.1.ſic:Quando D.Thomas ait [Si anima intellectiua componeretur ex materia, cùm quod recipitur, per modum recipientis recipiatur,& materia ſit principium indiuiduationis, ſequeretur ꝙ reciperet formas tantum indiuiduales, ſicut ſenſus, & non abſolutas] non valet conſequentia; Tùm quia materia non tm̃ eſt principium indiuiduationis, ſed etiã naturæ ſpecificæ;Tùm quia ſenſus nõ eſt cognoſcitiuus vniuerſalium, non quia eſt in organo materiali,ſed quia eſt porẽtia imperfectior, & reſpicit obiectum magis determinatum. Sed dicimus, quòd & conſequentia,& ratio eſt optima:proportionatur enim forma naturalis,& intentionalis; ſicut.n.forma naturalis, non in materia eſt abſoluta vniuerſalis ſpecifica,vt Angelus;forma verò in materia eſt particularis numerica in rerũ natura,& ſi conſideretur ẽt ſpecifica;ita forma intentionalis,non in ſubiecto materiali, puta intellectu, eſt abſoluta, & vniuerſalis repræſentatiuè;licèt ſit ſingularis in eſsẽdo; forma verò intentionalis in ſubiecto materiali eſt particularis obiectiuè.i.particulare repreſentat.Ratio verò eſt,quia materia vbi adeſt,exiſtens in actu exercito,eſt principiũ indiuiduationis .i. repræſentationis indiuidualis in ſpecie materiali;& hęc eſt vera ratio,& principalis cur ſenſus repræſentat particulare; & non tantum quia eſt potentia imperfectior, & habet obiectũ determinatum: ideo.n.eſt imperfectior,& habet obiectũ determinatũ,quia eſt materialis;ſicut ideo materiale eſt imperfectiùs, & virtutis determinatæ,quia habet formã cum materia. Item, vbi materia eſt principium naturę ſpecificę, eſt regulariter ẽt principium naturæ indiuidualis:Ideoq; nõ materia vniuerſalis,ſed materia abſolutè dr̃ indiuiduationis principiũ.

Super

Super quæſt. 76.

De vnione animæ ad corpus.

MOrdet Caietanum Valent. q. 2. pun. 4. ſic: Non placet Caietani doctrina [quòd anima non mouetur per accidẽs ad motum partis corporis, ſed tantũ ad motum totius corporis, quia in toto tantùm eſt diffinitiuè: ſicut Angelus non mouetur per accidens ad motum partis cœli, quamuis nec ad motum cęli, quia totũ cęlũ non mutat locum] quia illud mouetur, quod eſt alicubi, vbi prius non erat. Vnde ſi homo moueat manum ſupra caput, quia ibi ante non erat, mouetur anima per accidens; Angelus verò ſi eſt in toto cœlo, nõ mouetur per accidens, quia ſemper in eodẽ loco mouetur cęlum circulariter; ſi aũt eſt in aliqua, vel quibuſdã partibus, ratione illarũ mouetur per accidens. Sed contra. Immò tunc aliquid dicitur moueri ſimpliciter, quando ſecundũ ſeipſum primò mouetur, non quãdo ſecundũ aliquid, puta partẽ. Quare ſi homo tantum manũ moueat ſedens, non homo, ſed manus mouet ſimpliciter. Quia ergo anima diffinitiuè, quaſi totaliter, ſĩm ſe eſt in toto, non in parte, quando mouetur pars, nõ dicit moueri per accidens anima ſimpliciter, ſed tantum ſĩm quid; ſecus quando homo ſecundũ ſe totũ mouetur. Angelus verò eſt in parte cœli, non in toto, & in parte nõ materiali, ſed formali, puta in Oriente; vnde nec ſĩm totum cęlum, nec ſĩm partem mouetur per accidens, ſed ſemper manet in eodem loco. Quod aũt dicit, idem corpus poſſe moueri contrarijs motibus, vt inferiores cęli ab Occidẽte in Orientẽ, & è conuerſo, non dicitur ſapienter, quia motus illi nõ ſunt per eandẽ lineam directè. Quod etiam idem corpus poſsit eſſe in diuerſis locis, puta Romæ, & Neapoli, & moueri poſsit contrarijs motibus per Dei potentiam, non eſt ad rem, quia rerum naturas, non Dei potentiam, conſideramus.

Super quæſt. 77.

De potentijs animæ in generali.

CIrca diſtinctionem potentiarum ab anima ſic ait Valent. q. 3 pun. 2. Probabiles ſunt oẽs opiniones, quòd potẽtiæ animæ non differunt ab anima realiter, vel q̃ aliquę differũt, vel q̃ omnes. Et rationes S. Doct. non conuincunt. Sed ſecundum nos, opinio S. Th. ſola vera eſt de differentia vniuerſaliter, & illã rationes ſĩm ſe demonſtrant, etſi non omnibus appareat. Quare non obſtat primò. Non valet prima ratio, q̃ accidens non eſt ſubſtãtia: qm̃ etiam per aliquos Thomiſtas accidens eſt identicè ſubſtantia, vt relatio motus. Reſp. Thomiſtę illi non rectè ſentiũt, neque hoc D. Th. docet. hoc tamen dato, non intelligunt de accidentibus abſolutis, puta quantitate, & qualitate, ſed tantum de relatiuis, vel reſpectiuis. Secundò. Non conuincit ſecunda ratio, q̃ anima ſemper operaretur, cùm ſit ſecundũ eſſentiam actus, & quid vltimum. Dicitur. n. q̃ anima formaliter eſt actus, tñ materialiter eſt potentia ad operationem. Neque Caiet. huic obiectioni ſatisfacit. Reſp. Cum Eſſe, & Operatio ſint actus diuerſi penitus generis, habentes omnino diuerſas potẽtias, impoſsibile eſt, quod ſint idem realiter, ſiue potentiæ, ſiue actus earum, ac etiam quòd actus vnius generis ſit potentia alterius. quare ſolutiones Caietani optimæ ſunt.

Ibidem pun. 4. ait: Species acquiſitæ in via directè repræſentant ſingularia. Sed apud nos falſum eſt hoc ſimpliciter, ideſt primariò, quicquid ſit indirectè, & ſecundariò.

Super quæſt. 79.

De potentijs intellectiuis.

REcedit Valent. q. 5. pun. 1. à S. Thoma, dicens: Id quo propriè formaliter anima intelligit, non eſt illa qualitas, quæ eſt intellectio, ſed ordo, & habitudo, & diſpoſitio vitalis vltima, qua ſe habet ad obiectum, & aduertit, & penetrat illud. Sed contra. Immò manifeſtè intellectione formaliter anima intelligit, ſicut calefactio eſt id, quo formaliter aliquid calefacit. ſed intellectio ſumitur, Vel realiter, Vel formaliter: primo modo id quo anima formaliter intelligit, eſt qualitas, quæ eſt intellectio: ſecundo modo dici poteſt Ordo, & Habitudo illa, quæ tamen realiter eſt ipſa qualitas. Hoc tamen non eſt ſecundum vſum Philoſophorum.

Ibidem pun. 2. ait: Caietanus intricat, & obſcurat expoſitionem, Quomodo intellectus agens abſtrahat ſpecies intelligibiles. Reſpondemus, quòd ſi penetrentur eius dicta, ſecus eſt.

Ibidem pun. 3. ait: Sanctus Thomas negat intellectũ noſtrum recordari rerum præteritarum formaliter vt præteritarũ, quia ſingularia materialia non directè intelliguntur

ab

ab intellectu. ſed Ariſtoteles lib. de mem. & de rem. affirmat ibi eſſe memoriã præteriti, eo q̃ recordamur nos cogitaſſe triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis. Reſpondemus, q̃ equidem D. Th. hic 6. ad ſecundum concedit intellectum recordari indirectè .ſ. propter actum, vt explicat Ariſt. non negat ergo abſolutè, ſed directè, & cum Ariſt. concedit indirectè. Nec obſtat, Præteritum vt præteritum, non eſt materiale, ergo directè poteſt intelligi. Reſp. Eſt materiale inſenſatum, quod aliquo modo dicitur immateriale. Quamquam etiam ſingulare immateriale non intelligitur directè.

Super quæſt. 80.

De potentijs appetitiuis.

NOn placet Valentinus, habens q. 4. pun. 3. Obiectum appetibile non mouet effectiuè appetitum. Sed contra. Oppoſitum verius eſt.

Super quæſt. 82.

De voluntate.

REcedit à S. Doctore Valentinus q. 6. pun. 2. duo habens. Primò. Non eſt certum, licèt ſit probabile, quòd intellectus eſt nobilior voluntate. Reſpondemus, q̃ profectò rationes Diui Th. conuincunt ſecundùm ſe, ſed eas non perfectè percipiunt omnes.

Secundò. Non eſt euidens ratio D. Thomę, quòd intellectus eſt præſtantior voluntate, quia verum eius obiectum eſt ſimpliciùs, & abſtractiùs, quàm bonum. Reſpondemus, quòd verum abſtrahit ab exiſtẽtia exercitè, non ſignatè; bonum verò dicit eam exercitè, vel in ordine ad exercitium, à quo abſtrahit verum. Nec impugnationes proficiunt. Primò. Non omne abſtractius eſt perfectius, vt patet in prædicatis ſubordinatis, vbi contractiora ſunt perfectiora. Reſp. Ratio noſtra procedit in prædicatis formalibus, præcipuè perfectiorem dicentibus, & præſertim perfectionem ſimpliciter, ſicut eſt Veritas, Bonitas. Secundò. Bonum non magis contrahitur ad exiſtentiam, quàm Verum, cùm vtrunque ſit entis paſsio tranſcendens: quo fit vt Verum non ſit vniuerſaliùs, quã bonũ. Reſp. Immò Verum minus contrahit ad exiſtentiam, quàm Bonum, cùm etiam non exiſtens ſit Verum, non eſt autẽ Bonum, niſi per ordinem ad eſſe, vnde & ens rationis eſt Verum, non Bonum; ſic negatio, & priuatio. Verum autem, & Bonum dicuntur tranſcendẽtia cum ente, ſcilicet reali, & ſimpliciter. Tertiò. Etiam quidditas præciſa ab exiſtentia eſt bona, & amari poteſt, licèt non amore concupiſcentiæ. Reſp. Non eſt bona ſimpliciter, nec amatur ſimpliciter, ſed tantum per ordinem ad eſſe.

Super quæſt. 84.

Quomodo anima coniuncta intelligat corporalia.

REpugnat nobis Valentinus q. 7. pun. 1. ſic: Materialia cognoſcuntur directè ab intellectu noſtro nõ ſolùm in vniuerſali, ſed etiam in ſingulari, quare eadẽ ſpecies repręſentat vniuerſale, & ſingulare, licèt principaliter vniuerſale, & ſic intendit Ariſt. intellectum cognoſcere vniuerſale, ſenſum autem ſingulare. i. principaliter. Sed reſpondemus, quòd immò ſi ſingulare intelligeretur directè, nõ eſſet neceſſe abſtrahere ſpecies ab indiuiduis. Verè ergo directè cognoſcitur ſolùm vniuerſale, & ſingulare ſolũ indirectè, ſicut & alia quædam; & ſicut cognoſcitur, ſic dici poteſt repręſentari. i. indirectè tantum. Nec obſtat. Non impedit materialitas, cùm etiam vniuerſalia ſint materialia; neq; ſingularitas, quia intelligit ſingulare immateriale, vt dicitur infra q. 86. 1. ad tertium. Reſp. Tùm q̃ neutrum ſeorſum, ſed ſimul vtrunq; impedit; Tùm quòd ſingulare immateriale indirectè cognoſcitur. Vnde loco citato ſermo eſt de ipſo intellectu, qui indirectè cognoſcitur.

Super quæſt. 87.

Quomodo anima intellectiua ſeipſam, & quæ ſunt in ipſa, cognoſcat.

DIſſentit à nobis Valentinus q. 7. pun. 2. ſic: Probabile eſt animam in via ſeipſam intelligere ſine ſpecie, & potentias, & habitus, & actus ſuos. Hæc opinio repugnat Ariſt. affirmanti animã non modò eſſe vt tabulam ſine ſcriptura, ſed etiã nihil intelligere, niſi per phantaſmata, & per ſpeciem. Certè ſi verus eſt Gregorius, Cur anima non ſe prius, quã alia cognoſcit? & cur non ab initio creationis? & cur non Deum, & Angelos per ſeipſam? Cęterum infirmæ ſunt eius rationes. Primò.

Augu-

Augustinus nõ rectè exponitur à D.Thoma, ꝙ per ſeipſam.i.per actũ ſuum ſe cognoſcit, eo quòd Aug.contraponit modũ, quo cognoſcit corporea.ſ.per ſenſus corporis, incorporea verò per ſeipſam,& ſic ſe per ſeipſam nouit.Reſp.D.Th.rectè exponit.Et illa contraria poſitio habet, ꝙ corporea per ſpecies à ſenſibus abſtractas.i.immediatè cognoſcit, incorporea verò per ſeipſam.i.indirectè cognitam per ſpecies aliorum, & ſimiliter per ſe.i. per actum ſuũ alia immaterialia; per quê actum cognoſcit êt immaterialia, licèt etiã cognoſcat illa per ſpecies materialium. Secundò.Quando obiectũ vnitur intellectui, nõ eſt opus ſpecie,vt patet in Angelo,ſed talia ſunt vnita intellectui, ergo. Reſp. Cùm anima ſit in pura potẽtia,nõ eſt ſibi præſens in eſſe intelligibili,ſed tantũ in eſſe naturali, quod non ſufficit. Angelus verò ſibi præſens eſt vtroque modo. Tertiò. Licèt anima ſit infima in genere intelligentium,non tñ eget ſpecie ad ſe cognoſcendam. Reſp. Immò infimus gradus requirit vt omnia per ſpecies intelligat,cũ ſit intellectus in pura potentia. Quartò. Anima eſt vt tabula raſa reſpectu aliarum rerum, non reſpectu ſui. Reſp. Ariſtoteles ſimpliciter habet,ergo reſpectu omnium. Quintò. Licèt materialia ſint obiectum primarium intellectus noſtri, tamen ſeipſum per ſuam ſubſtantiam intelligit. Nihilominus Deum, & Angelum cognoſcit per ſpecies rerũ materialiũ. Reſp.Negatur.

Super quæſt.94.

De conditione primi hominis quantum ad intellectum.

HAbet Valẽtinus quæſt.2. pun.1. quòd cùm dicit D. Proſper, Adam præuidit Eccleſiã ex latere Chriſti in cruce pendentis formandam, vtique ſentit, quòd Adam non tantum in cõi cognouit coniunctionem Chriſti,& Eccleſiç,ſed etiam quod ex latere eius emanatura erant Sacramenta,nõ quòd præſcierit mortem in remedium peccati,ſed in meritum ad conſummationem gloriæ hominum. Sed per nos probabiliùs eſt Adam cognouiſſe tantũ coniunctionem Chriſti cum Eccleſia, nõ autem mortem Chriſti: ſicut enim Adam neſciebat ſe moriturum, ſic etiam neque Chriſtum. Proſper autem intelligitur, quòd Eccleſiam præuidit, quæ licèt ex latere Chriſti erat proditura,non tamen hoc præuidit. Itaque materialiter, non formaliter verba eius intelliguntur.

Super art.1.quæſt.95.

Vtrum primus homo fuerit creatus in gratia.

REcedit à Caietano Valent. q.2. pun.2. ſic: Gratia, & Iuſtitia originalis ſola ratione differunt,contra Caietanum. In hoc dicimus,quòd quamquam definitũ non eſt à D.Thoma; tamen probabiliſsima eſt Caiet. ſententia, pro qua ratio eſt diuerſitas finis ſupernaturalis,& naturalis,quam ipſe Greg.concedit, & diuerſitas effectuum, & quaſi obiectorum formalium. Reſp.itaque contrarijs. D.Tho. loquitur hic de illis, tanquam de vno dono. Reſp. Quamuis nou clarè diſtinxerit,tñ nec aſſerit idem eſſe, ſed tãtum ſimul eſſe, immò quia Theologi,& Concilium ſimul iungunt, indicant rem ſub diſtinctionem. Secundò. Facilè poſſunt intelligi idẽ re. Reſp.Faciliùs intelliguntur re diſtingui. Tertiò.Non valet ratio Caietani.ſ.Eua habuit originalem iuſtitiam poſt peccatum;dum non erubeſcebat.Hoc.n.fuit,quia occupata fuit in perſuadendo viro ad peccandũ. Reſp.Immò Caiet. aſſerit eam amiſiſſe quidẽ ſimpliciter iuſtitiam originalem, ſed non quo ad aliquid. & permanentia illa aliqualis rationabiliter ſatis ponitur à Caietano, donec Adam totius naturæ principium peccaret. Quartò. Ex Conc. Trid.primus homo,cùm primum peccauit, ſtatim ſanctitatem & iuſtitiam amiſit: at eadem eſt ratio de Eua. Reſp. Immò Concilium de Adamo, non de Eua loquitur, de qua non omnino eadem ratio. Et data eadem ratione, adhuc ſtat diſtinctio.

Super art.3 quæſt 95.

Vtrum Adam habuerit omnes virtutes.

CArpere nititur D. Thomã Valẽtinus q.2.pun.2. ſic: Diuus Thomas nõ declarat apertè an omnes virtutes habuerit Adam formaliter, an virtualiter; ſed apertiùs declarat Durãdus,quod habuit formaliter virtutes Theologicas, & intellectuales, & morales illas, quæ circa alterũ, quia omnium iſtarũ actus ſunt difficiles. neque ad eas valebat iuſtitiæ donum: non autem morales,quæ moderãtur paſſio-

paſsionis, quia per iuſtitiæ donum rationi perfectè ſubijciebantur. ... Reſpondemus, quòd ſatis quidem apertè loquitur D. Thomas, quod habuit omnes virtutes, & intendit vtique formaliter, quoniam habere virtualiter, non eſt habere, & ſatis explicat de ſupernaturalibus, & naturalibus, & quo ad habitum, vel etiam quo ad actum. Immò Durandi explicatio falſa eſt de moralibus circa paſsiones. quoniam ex D. Thoma, etiam illas habuit, ſaltem quo ad habitum, immò & quo ad actum circa aliquas paſsiones, vt de Fortitudine, ac Temperantia habet hìc ad ſecundum. Nec Durandi ratio eſt efficax, ſcilicet, quòd iuſtitia moderabatur. Nam ſi Iuſtitia eſt in eſſentia animæ, vt ponit Gregorius, vtique non perficit formaliter potentias, nec regulat paſsiones abſque virtutibus in potentijs. ſi verò eſt in potentijs, deſignat formaliter ipſas virtutes, quibus formaliter ipſas virtutes, quibus formaliter paſsiones rationi ſubijciuntur. Quare ratio retorquetur, & probat oppoſitum.

Super quæſt. 97.

An primus homo indigeret cibo, & de ligno vitæ.

DVo habet Valentinus q. 4. puncto 2. Primò. Quando Caietanus habet de Scoto, quòd non habuit ocularia reuerentiæ ad Auguſtinum in his, quæ ſunt ſupernaturalia, & pendent ex facto; Parum vrget, quia liber ille de quæſt. vet. & nou. teſt. non eſt Auguſtini, ſed alicuius Hæretici, vnde Louanienſes ibi notarunt plures errores. Sed per nos faciliùs diceretur, Hæreticos in eo libro impoſuiſſe errores. Debuit etiam Scotus reſpicere, ſi non Diuum Thomam, ſaltem rationem eius, ſicut reſpexit Gregorius.

Secundò. Probabiliùs eſt, quòd Deus non præceperit homini vt de omni ligno comederet, ſed tantùm quòd non de ligno ſcientiæ boni, & mali. Sed contra. Immò litera ipſa indicat præceptum feciſſe vt comederent de omni ligno; ait enim; Comede de omni ligno Paradiſi, præter vnum. Sed præceptum, Vel eſt legis naturalis; Vel poſitiuum, & vtrunque à Deo; primum, vt Auctore legis naturalis; ſecundo, vt Domino ſpeciali. Primo modo præcepta eſt homini comeſtio, & generatio: illa ad cõſeruationem indiuidui; hæc ad conſeruationem ſpecici. Secundo modo præceptum fuit de non comedendo ligno illo. Et Dominus comminationem dedit tantùm ad poſitiuum, quia aliquo modo erat difficile, ideſt cohibitiuum; alia verò primo modo erant facilia, & ſecundum naturalem inclinationem. & ideo de poſitiuo tantum loquitur Dæmon, & Eua, & Auguſtinus: & ſic non obſtant contraria Gregorij, quod ſolum dedit comminationem ad hoc, non ad aliud, & de hoc ſolum loquitur Dæmon, & reſpondet Eua, & ait Auguſtinus vnico breuiſsimo præcepto, & leuiſsimo. Dicitur autem leuiſſimum comparatum præceptis in natura lapſa, non præceptis comedendi, & generandi. Nec etiam obſtat, quòd fuiſſet homini moleſtum præceptum comedendi de omni ligno. Reſp. Illa non erant moleſta, Tùm quia erant ſecundum naturalem inclinationem; Tùm etiam quia erant affirmatiua, obligantia loco, & tempore, non ad ſemper.

Super art. 1. quæſt. 104.

Vtrum creaturæ indigeant, vt à Deo conſeruentur.

CArpit Sanctum Doctorem Valentinus q. 2. puncto 1. ſic: Non ſatis apertè oſtẽdit D. Thomas omnia cõſeruari, vt colligi poteſt ex his, quę differit Caiet. Reſpondemus, quòd immò apertè D. Thomas & probat, & declarat idipſum. necnon Caietanus omnes diſſoluit dubitationes.

Super art. 2 quæſt. 104.

Vtrum Deus immediatè omnem creaturam conſeruet.

DIſplicet Valentinus q. 2. puncto 2. dicens, quòd nulla fortè euidenti ratione probari poteſt, quòd effectus pendeant ad ſui conſeruationem ab vllis cauſis, præter quàm à Deo. Nos dicimus, quòd ſicut probari poteſt, quòd ab illis fiunt, ſic etiam, quòd ab eis conſeruentur; & etiam ſi non actu probaretur, tamen probari poteſt, quia eſt obiectum naturaliter cognoſcibile; immò non inuidenter oſtendit D. Thomas, & ratio metaphyſica.

Super quæſt. 105.

De mutatione creaturarum à Deo.

DIſplicet Valentinus q. 3. puncto 1. dicens primò. Effectus cauſæ formalis re ipſa non differt à forma. Sed per nos, enimuerò ſi effectus accipiꝫ pro vnione formali, ſeu potius fundamentali formæ, ratione, non re differt à forma; ſi verò pro vnione materiæ differt realiter à forma; ſi verò ſumitur pro vnione formali .i. relatione, conſequente vnionem fundamentalem differt realiter: multo magis ſi ſumitur pro exiſtentia, tamen hæc non eſt effectus propriè formalis formæ.

Secundò. Probabilior eſt opinio, quòd actus vitales immanentes non habent de ratione ſua eſſentiali eſſe actiuè à potentia vitali, ſed tantum ſubiectiuè in illa. Nos dicimus, quòd communiter verum eſt contrarium, ſi actus iſti vniuocè ſumuntur.

Super quæſt. 106.

De illuminatione, & locutione Angelorum.

RAecedens à Diuo Thoma Molina art. 1. habet duo. Primò. Intellectu, & creditu difficilis eſt ſententia Diui Thomæ, quod Angelus loquatur alteri Angelo per directionem conceptuum ſuorum in illum, & potius in hunc, quàm in alium, quia imperium voluntatis dirigentis eſt etiam ipſum occultum, cum ſit actus internus. Sed reſpondemus, quòd ſicuti in Deo, & in Angelo imperium, ſcilicet actus intellectus practici, & actus voluntatis efficacis eſt actio tranſiens, quia producit effectum ad extra ſine alia potentia, vel actione; ita directio per intellectum, & voluntatem conceptus angelici in alium Angelum, eſt ſuo modo actio tranſiens ſpiritualiter, & locutio ſpiritualis. Et quidem ſubiectiuè eſt immanens, & occultus, tamen virtualiter eſt tranſiens, & manifeſtatiuus, potius quàm manifeſtus.

Secundò. Angelus non aliter loquitur alteri Angelo, quàm per nutus ſpirituales, & ſigna ſpiritualia, vel etiam per ſigna corporea, facta aliqua motione, vel impreſſione in corpore. Et motu propriæ ſubſtantiæ in ſpatio poſſùt ſibiipſis ſigna exhibere; Tùm quia non loquuntur ſolis conceptibus, cùm de ſe ſint occulti; ergo ſignis; Tùm quia poteſt Angelus mentiri altero Angelo; ergo per ſigna mentiri contraria. Sed reſpondemus, quòd ipſa directio virtualis ſui conceptus ad aliũ eſt loco ſigni: & multo minus adhibentur ſigna corporea, vel motio, aut impreſsio in corpora; neque motus ſuæ ſubſtantiæ in ſpatio: & directio poteſt eſſe falſa.

VAſques etiam diſp. 205. c. 3. ait: Omnia obiecta creata, inquantũ creata, videt Beatus alia viſione, quã illa, qua videt Deũ. Nos autẽ ſupra oſtendimus hoc eſſe falſum.

Idem diſp. 206. c. 2. & 3. ſic habet, D. Tho. quæſt. iſta art. 1. ait: Illuminationẽ Angelorum in duobus poſitam eſſe; In eo, quod intellectus Angeli inferioris à ſuperiori corroboratur; Et in eo, quod ſuperior veritatẽ, quam vnico ſimplici conceptu diſtinctè cognoſcit, inferiori diſtribuit in ſingulas rationes, vt inferior capere poſsit. Caiet. autẽ explicat, virtutem naturalem vnius Angeli corroborari per actionem alterius per concurſum vtriuſq; ad idem opus. i. eandem cognitionem, non per modum naturæ actione phyſica; ſed per modũ artis, ſicut Doctor, vel Magiſter adiuuat intellectum diſcipuli: & quod ipſa propoſitio veritatis eſt illuminatio, & corroboratio intellectus; ſed licèt vera ſit explicatio Caiet. non tñ eſt ad mentem D. Thomæ, qui duo diſtinxit .i. Propoſitionẽ veritatis, & Corroborationem intellectus; Tùm in illuminatione Angelorum, vt hic, & q. 111. 1. Tum in docendo hominem, infra q. 117. 1. & tñ differentiam ponit inter Angelos illuminantes, & homines docentes, q in hominibus eſt ſola propoſitio veritatis abſque vlla virtute agente in ipſum. In Angelis verò aliqua virtute agente in ipſos. Nos dicimus, q ſi vera eſt explicatio Caiet. & nõ ſecundũ D. Th. videtur non vera mens D. Th. quam tñ Gab. acceptat. Itaque in illuminatione eſt aliquo modo præſtare virtutẽ, non per impreſsionẽ alicuius qualitatis, ſed per oſtenſionem veritatis cognitę, & illuminatę, quã accipiens inferior, vt cognitã, & illuminatam, confortatur eius intellectus, vt percipere poſt valeat, quã antea percipere nequibat. Eſt ergo ſola propoſitio veritatis, quia nulla qualitas imprimitur, vel lumen; & tñ eſt aliquid præter propoſitionem veritatis, quia proponitur veritas non tantum vt cognita præciſè, ſicut fit in pura locutione, ſed etiam vt illuminata, quo confortatur intellectus inferioris; itaque Caietanus non loquitur extra mentem D. Thomæ, ſicut ipſe Gabriel c. 5. tandem confitetur. In quo capite, cùm dicit, quòd illuminatio non cõtingit

circa

circa res; & euentus naturales, verum eſt præcisè, & formaliter; poteſt tamen in ordine ad ſupernaturalia, puta oſtendendo aliqua præterita, vel præſentia, vel etiam futura naturalia, ad quæ inferior non applicauit, aut applicat mentem.

Diſp. 217. cap. 1. ait: Dionyſius videtur docere, Angelos non omnes cognoſcere res naturales, cùm dicit, quod ſuperiores habẽt vniuerſaliorem ſcientiam. Sed per nos planè vniuerſalior ſcientia non ſumitur quo ad extenſionem obiectorum abſolutè, quaſi plura attingant, quàm inferiores; ſed quo ad modum attingendi, quia per vnam ſpeciem plura attingunt, quàm inferiores; vt explicat S. Doctor. ſiquidem omnes ſunt intellectus perfecti circa naturalia omnia.

Super quæſt. 108.

De ordinatione Angelorum.

DIſplicet Molina art. 1. dicens: Pueri decedentes in gratia ſine proprijs meritis, & adulti cum paucis meritis annumerantur infimo choro Angelorum. Sed contra. Immò cum ex D. Thoma, omnes Angeli ſpecie differant, & ſint inæqualis perfectionis in natura, & in gratia, non poſſunt pueri replere ſedes malorum Angelorum, quia ſunt æquales, vel omnes in lege naturæ, vel omnes circumciſi, vel omnes baptizati, niſi ſint etiam confirmati, aut alio forte Sacramento imbuti. Non ergo oportet omnes homines beatos replere Angelorum ruinas; quamuis aliqua ratione choris Angelorum annumerari dicuntur.

Super quæſt. 110.

De præſidentia Angelorum.

ARguit Vaſques D. Thomã diſp. 218. cap. 2. ſic: Probat D. Thomas, Angelis non obedire materiam ad formam ſubſtantialem, ex 7. Metaph. quia ſimile generatur à ſimili, at genitum, eſt compoſitum ex materia, & forma; ergo inducens formam ſubſtantialem, debet eſſe compoſitum. ſed argui poteſt, quòd Deus eſt ſine materia, & tamen formam inducit in materia, ergo poteſt & Angelus: quod argumentum adhuc manet in ſuo robore. Porrò facilè reſpondetur à nobis, Ariſtotelem, & D. Thomam loqui de inducente formam ſubſtantialem, ſecundum curſum naturæ, ideſt proximo per viam generationis, quo pacto non eſt Deus. Vnde Angelus per motum cœli, & cauſam particularem inducit illam, non tamen ſolus per ſe; Deus verò ſolus, quia formaliter eminenter continet materiam, & formam, poteſt ergo formare compoſitum; Angelus verò continet ſolum in communi.

Cap. 3. duo habet. Primò. Falſa eſt eorum ſententia, qui dicunt corpus in medio aere detineri poſſe, nulla facta corpori impreſſione. Sed per nos, ſi fieri poteſt localis motus ſine impreſſione qualitatis, multo magis detentio grauis in alto; vnde poteſt homo abſque qualitatis impreſſione detinere graue ne deſcendat, impediendo ſolum ne grauitas habeat effectum deſcenſus.

Secundò. Falſa eſt Caietani ſententia, quod vis motrix in Angelo diſtinguatur ab intellectu, & voluntate, in Deo tamen concedit eſſe idem. Sed nos ſupra oſtendimus, hoc non ſentire Caietanum, quamquam verè differt ab intellectu, & voluntate abſolutè, ſed eſt idem cum intellectu practico imperante, ac voluntate efficaci, ſicut etiam in Deo.

Cap. 4. Ariſtoteles putauit ſenſum communem, quem appellat principium ſenſitiuum non differre ab imaginatione. Sed nos dicimus, quòd quamuis in libris de anima clarè non diſtinxerit ſenſus internos, eorum tamen diſtinctionem inſinuauit ex diuerſis operationibus, & paſſionibus.

Super quæſt. 112.

De miſſione Angelorum.

GAbriel Vaſques diſp. 144. cap. 2. quatuor habet. Primò. Non rectè adducitur Dionyſius ad oſtendendum, quòd non omnes ordines Angelorum mittuntur, quia loquitur de illuminationibus, nõ de miſsionibus, & non determinat. Sed per nos communiter Dionyſius intelligitur de miſsione loqui à Theologis. Et etiam ſi ipſe non determinaret, tamen determinat Diuus Thomas, cuius valde probabilis eſt ſententia, quam Vaſq. confirmat ex traditione, quæ tunc eius tempore erat de opinione Dionyſij.

Secundò. Licèt ordo naturæ Angelorum habeat, vt non mittantur ſuperiores, tamen aliqua poteſt ſubeſſe cauſa ſpecialis cur mittantur.

tantur. Nos dicimus, quòd etiam D. Thomas regulariter ſic aſſerit. Quicquid ſit ex ratione ſpeciali. Immò ſi in negotio ſummo Incarnationis miſſus eſt Archangelus Gabriel, non de ſupremis ordinibus, multo minus in alijs negocijs.

Tertiò. Solutio Diui Thomæ quæſt. iſta, 2. ad primum, ad illud, Omnes adminiſtratorij ſunt ſpiritus [quod omnes mittuntur, vel exteriori miſsione, aliquid operando, vel interiori ad alios Angelos inferiores; & ſic comparatur Chriſtus omnibus Angelis] non caret difficultate, quoniam illuminatio non eſt miſſio inuiſibilis; Tùm quia ſuperior non venit ad inferiorem; Tùm quia non operatur aliquid ad miſſionem inferioris: Apoſtolus autem dicit omnes mitti. Reſpondemus, quòd quamuis illuminatio propriè nõ eſt miſsio, nec inuiſibilis, nec viſibilis, dici tamen poteſt aliqualiter miſsio, Tùm inuiſibilis. i. interior ad mentem, ſiue Angeli, qui illuminatur, ſiue hominis, qui vltimo recipit illuminationem; Tùm viſibilis, prout illuminatio ordinatur ad aliquod opus exteriùs ab homine, vel etiam inferiori Angelo perficiendum.

Quartò. Non valet alia reſponſio D. Tho. [quòd Paulus non comparat Chriſtum omnibus Angelis, ſed illis tãtum per quos data eſt lex Moyſi] quia verè Paulus comparat Chriſtum Angelis omnibus, oſtendens naturam, & conditionem omnium eſſe vt mittantur, licèt inde nõ poſsit colligi, quod aliquis ex ſuprema Hierarchia mittatur, vel miſſus fuerit. Nos dicimus, quòd etſi Paulus vult oſtendere Chriſtum omnibus Angelis eſſe ſuperiorem, tamen ſpecialiter poteſt etiam intendere ibi ſuperiorem eſſe Angelis, per quos data eſt lex, & ſic ſpecialiter oſtendit Hebræis Chriſtum eſſe ſuperiorem Moyſi, & Angelis dantibus legem, & conſequenter tandem omnibus Angelis.

A Valentinus etiam q. 6. pun. 2. ſic habet: Diuus Thomas non nititur firma ratione, quando habet non mitti Angelos primæ Hierarchiæ, neque primos ſecundæ. Nos reſpondemus, quòd licèt vtraque opinio ſit probabilis, & vtraque habeat aliquem Sanctum, vt ferè indicat S. Gregorius; tamen, vt concedit ipſe Valentinus in materia de Angelis præcedit Dionyſius, Pauli diſcipulus, & auditor, quem ſequitur D. Th. B Nec contraria obſiſtunt. Primò. Quamuis explicentur Scripturæ à Dionyſio, & S. Thoma; tamen intelligi poſſunt ſimpliciter de ipſis Seraphim, & de aſsiſtentibus. Reſpondeo. Debent exponi Scripturæ ſecundùm Sanctos, at Sancti non habent, quòd omnes mittantur, ſed tantum aliquando ſingulariter; etiam Sanctus Gregorius; non ergo ſimC pliciter intelliguntur, alioquin ſimpliciter omnes mitterentur, quia ſic habet Apoſtolus omnes mitti. Secundò. Si ipſe Dei Filius venit, multo magis Angeli, etiam ſupremi veniunt. Reſp. Non eſt eadem ratio, quia Dei Filius ad hominem reparandum venit ex humilitate ſumma, non eſt autem ratio cur ordo mutetur in Angelis. Tertiò. Licèt regulariter non mittuntur, D tamen propter aliquod ſingulare, puta Incarnationem, miſſus eſt Gabriel ſummus, iuxta Sanctum Gregorium. Reſpondeo. Vtique ſi rarò eſt, non mittuntur regulariter, nec vniuerſaliter intelligitur, Omnes adminiſtratorij &c.

IN

Digitized by Google

IN PRIMAM SECVNDAE DIVI THOMAE.

Super quæſt. 1. art. 1.

Vtrum homini conueniat agere propter finem.

IN hac prima quęſtione Gabriel Vaſques plura ꝓfert, quæ doctrinam Thomiſticã obſcurare videntur. Primũ, quæ habet Caiet. 1. q. 2. 3. in explicationem illius propoſitionis. Primũ in vno quoq; genere eſt cauſa cæterorum, parum ſunt accommodata ad Ariſtotelis mentem explicandam. Hac in re dicimus, ꝙ ratio naturalis, & metaphyſica, licèt contemplanda, & explicanda ſit ad mentem Ariſt. quippè, qui omnium optimè tradidit, quæ ad humanas ſpectant ſcientias; ſimpliciter tamen, & ſecundũ ſe propoſitiones philoſophicæ declarandæ ſunt; ſicut S. Doct. in lib. cont. gent. qui in tota doctrina ſua quãplurima circa Philoſophiam, ac naturalem rationem propoſuit, non tam Ariſt. mentem, quem ſemper ad veritatis tramitẽ reduxit, quam illius veritatis illuſtrationem intendens. Eodemq; modo Caietanus prædictam propoſitionem, ſicut in ſe intelligenda eſt, explicare contendit; dicens, quòd ibi D. Tho. non ait; Prima ſpecies in omni genere eſt cauſa cæterorum; ſed ait; maximè tale in omni genere eſt cauſa cæterorum: & eſt ſenſus; maximè habens aliquam rationem formalem in omni genere eſt cauſa, ſiue exemplaris, ſiue effectiua reliquorum habentium eandem rationẽ formalem: eamq; verificat in omnibus, etiam in coloribus; vnde etiam in animalibus verè homo eſt exẽplaris cauſa cæterorum animalium, quamuis non effectiua. Quare licet Gabriel dicat hãc propoſitionẽ habere difficultates plurimas, tamen ſecundum Caietani expoſitionem facillime omnes diſſoluuntur.

Secundum Ariſt. 2. met. non ait primum, vel maximè tale eſt cauſa cæterorum, ſed id, quod eſt cauſa cæterorum eſt maximè tale. Vnde colligit principia eſſe veriſſima, quia ſunt cauſæ aliarum veritatum: quamuis cõiter ſolet efferri ꝓpoſitio. Primo modo. i. primum, vel maximè tale eſt cauſa aliorum. Et D. Tho. plurimis in locis ita ſolet eam proferre. Ad hoc dicimus, quòd regulare eſt in propoſitionibus per ſe in 1. 2. & 4. modo fieri conuerſionem prædicati in ſubiectum, quando termini ſunt adæquati, vt homo eſt rationalis, & rationale eſt homo; & homo eſt riſibilis, & riſibile eſt homo; rationale eſt riſibile, & riſibile eſt rationale. Cum igitur eſſe primũ, vel maximè tale, & eſſe cauſa aliorũ aliquo modo in illo genere ſint adæquata, ſi formaliter vniuocè ſecundum eandem rationem ſumãtur; meritò Philoſophi vtrũque vſurpant, & Primum, vel maximè tale, eſt cauſa aliorum, & cauſa aliorum eſt primum, & maximè tale; ſunt .n. vt cauſa & effectus. Eſſe enim cauſam eſt ratio, quòd ſit maximè tale, vel primum in ordine illo; quoniam cauſa eſt & nobilior, & prior effectu. Quia ergo eſt nobilior eſt maximè tale; & quia prior eſt primum. Igitur, ſi dicatur primum, vel maximè tale eſt cauſa cæterorum, eſt quaſi à poſteriori; ſi verò dicatur cauſa cæterorum eſt primum, & maximè tale; eſt quaſi à priori. Adhuc ly primum bifariam ſumitur. Primo ſecundum dignitatem, & ſic eſt idem primum, & maximè tale; ideòq; ſimul in propoſitione ponuntur ex parte, vel ſubiecti, vel prædicati. Secundo ſecundum naturam, & ſic primitas, vel prioritas eſt ratio, quod ſit maximè tale, vnde à priori dicitur, Primum eſt maximè tale, & à poſteriori maximè tale eſt primum. Et ſi cauſalitas ſit ratio prioritatis, dicitur à Priori, cauſa aliorum eſt primum in illo genere; & à poſteriori primum in genere eſt cauſa aliorũ. Si verò eſſe primum, eſſet ratio cauſalitatis, formarẽtur propoſitiones è cõtrario à priori, vel poſteriori. Ex his apparet Ariſtotelẽ probè vti propoſitione, Cauſa aliorum eſt maximè talis: & nihilominus S. Thomas, & Philoſophi cõmuniter rectè vtuntur propoſitione, maximè tale, vel primum in genere eſt cauſa aliorum. Itaq; minimè debuit Gabriel D. Tho. & Caietanum, communemque Philoſophorum ſentẽtiam corrigere, ſed explicare potiùs, & illuſtrare, vt & fidelis eſſet ſui Præceptoris Diſcipulus, & erga Patres ſuos obſeruantiam exhiberet. Quia Ariſt. 10. met. c. 2. ſeipſum declarare videtur per aliam propoſitionem; ſcilicet primum in genere eſt aliorum menſura, quaſi dicat aliorũ cauſa,

cauſa,menſura enim inſinuat aliquam cauſalitatem,ſaltem exemplarem ; quapropter communis propoſitio, Primum in genere eſt aliorum cauſa, nunc à D.Tho. aſſumpta ipſius eſt Ariſtotelis.

Tertium. Cùm D.Thomas habeat, quòd dicuntur propriè humanæ, quarũ homo dominus eſt;aliq verò ſunt hominis potiùs,quã humanæ,quia nõ ſunt hominis,vt homo eſt: A dubitatur de prima actione intellectus,non libera; & tamen per eam differt homo à brutis,& eſt hominis,in quantum homo eſt Caietanus reſpondet,quòd in actionibus nõ liberis,etiam ſi in illis homo differat à brutis, nõ dicitur homo ,propriè agere,ſed agi, quaſi naturaliter operetur;ideòq; non propriè dicuntur actiones humanæ.Sed ſine fundamẽto hoc dicitur (ait Vaſques)quoniã homo, B cùm ſit integra cauſa ſuarum operationum. etiam primi actus intellectus, verè dicitur agere,nedum agi, Vnde à ſeipſo dicitur moueri,quando ambulat,videt &c. Vera igitur, & communis ſolutio eſt,quòd D.Th. loquitur de operationibus,quæ cõueniunt homini in quantum rationalis eſt,atq; non tantũ ſecundùm ſubſtantiam ſuam ſunt hominis, ſed etiam ſecundùm modum peculiarẽ, puta libertatem,per quam à cæteris naturis diſtinguitur. Hoc à nobis declaratur,quòd actio dupliciter ſumitur. Primo, latè pro omni operatione, vt diſtinguitur contra nõ operari.Secundo ſtrictè pro operatione,quæ ob libertatem tribuitur operanti.Primo modo etiam natura dicitur agere,& operari,ét à ſe;vt ignis,& calefacit,& à ſe calefacit,& ſimiliter aſcendit ; deſcendit autem ab alio D vim inferente. Secundo modo ſola natura rationalis,vt rationalis,dicitur agere,ideſt,liberè agens:quando verò non liberè agit,potiùs dicitur agi,quàm agere,etiam ſi operatio illa ſoli naturæ rationali cõueniat.Quapropter homo in prima operatione intellectus , & cum naturaliter videt, aut fiet,ante deliberationem, dicitur agere communiter, non agi,ſicut ignis calefacit; & tamen dicitur non agere , ſed agi potiùs ſtrictè,quia à natura ducitur in actionibus iſtis. Hinc apparet expoſitionem Gabrielis colligi ex expoſitione Caietani, imò ad illam reduci : ſi enim quæritur cur homo in actionibus liberis dicitur agere vt homo , & dicitur actio humana; vtiq; reſpondetur,quia in his propriè agit,in alijs verò,non ita propriè agit, ſed agitur potiùsquaſi à natura ductus,quãtumuis à rationali natura ducatur.

Idem Vaſques diſp. 1. cap.1. & 2. inquit. Quando ait D.Tho.obiectum voluntatis eſt finis,non accipitur primò finis latè,vt eſt,& motiuum, & terminatiuum , & ſic continet etiam medium,cùm medium terminet actũ voluntatis . Nec ſecundo,finis eſt obiectum voluntatis per ſe, media verò per accidens. Nec tertio,finis eſt obiectum voluntatis formale , & media materiale : ſed quarto accipitur de obiecto primariò,vel principali. Sed hoc à nobis declar.quòd communiter à Philoſophis , & ab Ariſtotele dicitur , quòd obiectum voluntatis eſt bonum,& finis,quæ duo ita poſſunt accipi,vt bonum ſit obiectũ in actu ſignato,& finis in actu exercito:quaſi bonum ſit obiectum formale,& finis obiectũ reale,in quo verſetur ratio formalis obiecti: non quòd finis nõ ſit obiectum formale, imò vtrumq; eſt obiectum formale, ſed bonum ſignatè,& finis exercitè;aut etiam ècõuerſo. Verumtamen bonum & finis dupliciter conſiderantur. Primo ſecundum ſe,vt bonum,& vt finis.Secundo in ratione obiecti voluntatis. Secundo modo bonum eſt obiectum in actu ſignato,& finis eſt obiectũ in actu exercito. Primo modo verò Bonũ exercet rationem finis,quatenus nihil eſt Bonum, niſi ratione finis, Vel in ſeipſo fine, Vel in eo,quod eſt ad finem : Et ècõuerſo finis exercet C rationem Boni,quia nihil eſt finis, niſi Bonum ſit. Omiſſo igitur bono circa finẽ, & media, nota quòd abſolutè ſaluari poteſt diſtinctio Corradi, ſ. obiectum voluntatis eſt duplex motiuum,& terminatiuum.Primum eſt finis tantùm; Secundum eſt & finis,& media,vnde de motiuo verificatur D.Th. propoſitio, .i.obiectum voluntatis eſt finis.i.formaliter & ſimpliciter de fine propriè: de terminatiuo autem verificatur de fine latè,prout etiã D media terminant aliquo modo,& ſunt obiectum voluntatis:tamen formaliter D. Tho. accipit de fine propriè , & de obiecto motiuo;& de hoc eſt ad propoſitũ in litera ; quia ſic probatur , quòd omnis actio humana eſt propter finem; ſ.motiuũ , & propriè ſumptũ. Saluari etiam poteſt diſtinctio de obiecto per ſe,& per accidens, quòd finis ſit obiectum E per ſe; medium verò per accidens. non.i.accidentaliter,ſed.i.ſecundariò per aliud;quia media non ex ſe,ſed ex fine bona ſunt,& cõſequenter ſunt obiecta voluntatis,cùm obiectum voluntatis ſit bonum. Et licet vtilitas formaliter ſit in medijs, tamen eſſentialiter dependet à fine,quia bonitas vtilis eſt quidẽ in ipſis medijs,ſed non ex ipſis,ſed ex fine. Saluatur etiam diſtinctio de obiecto formali,& materiali; quòd finis eſt obiectum formale,media verò materiale; nõ quòd omninò materialiter, & nullo modo formaliter, cùm enim ſint formaliter bona ſecundũ vtilitatem, ſunt etiam formaliter obiecta voluntatis,

lunctatis, ſed ſecundariò & ex alio, quia bonum vtile eſſentialiter dependet à fine .i. à bono honeſto, ac delectabili. Saluatur etiam quòd quidã Thomiſtæ aiunt finem eſſe obiectum adæquatum voluntatis, videlicet, de adæquato motiuo, non terminatiuo. Vel adæquato intenſiuè, non extenſiuè; Vel de originali, & primario, non quomodocunque quia media non niſi in ordine ad finem appetũtur, ſunt bona, & vtilia; vnde Caietanus exponit, finis eſt obiectum adæquatũ voluntatis, quia vel in ſe, vel in mediis ſemper volitus eſt. Ex his omnibus colligitur, quòd licèt finis verè, ac ſimpliciter ſit obiectum primarium voluntatis .i. motiuũ, & de hoc propriè intelligitur S Tho. tamen poterat Vaſque explicare Thomiſtarum expoſitiones, atq; ad verum & cõmodum ſenſum eas reducere, quod nos efficere ſtuduimus; non attendentes verba & exempla, ſed ſenſum. Quarè quando ait Ariſt. 2. phyſ. cap. 3. finis, & bonum idem ſunt, non ſolùm verificatur de bono ſtrictè, quod ſui gratia bonum eſt, puta honeſto, & delectabili; ſed etiã de bono vniuerſaliter; hoc eſt, etiam vtili; quia vtile ex honeſto, & delectabili eſſentialiter pendet, & media ex fine. Vnde licèt bonitas finis non ſic formaliter bonitas medij, ſicut bonitas honeſti, vel delectabilis nõ eſt formaliter bonitas vtilis; tamen illa ad iſtam eſſentialiter ordinatur. Vt autem innoteſcat, an bonitas mediorum ſit alia, quam bonitas finis in eis; attẽde quòd bonitas finis eſt bonitas abſoluta & eſſentialis, bonitas verò medij eſt bonitas relatiua, & partipata: Quare bonitas medij duobus modis cõcipitur; Vel formaliter ſecundùm ſe, licet relata ad bonitatem finis; Vel vt eſt virtualis bonitas finis. E cõtra bonitas finis duobus modis concipitur; Vel, vt eſt in ſe, Vel, vt participata in medio: differunt ergo bonitas medij ſecundum ſe, & bonitas finis ſecundum ſe; ſicut participata, & eſſentialis; ſed bonitas medij, vt eſt virtualiter bonitas finis; & bonitas finis, vt participata in medio, eſt eadem formaliter: Bonitas verò medij ſecũdum ſe, & bonitas medij, vt eſt virtualiter bonitas finis, dicitur eadem ordinabiliter, & relatiuè: ſic bonitas finis ſecũdùm ſe, & bonitas medij, vt eſt virtualiter bonitas finis, dicitur eadẽ ordinabiliter, & relatiuè.

Idem diſp. 2. cap. 2. & 3. duo proponit. Primo. Quando Capreolus, ait, eſſe in apprehẽſione eſt ratio formalis finis, verum eſt de apprehenſione obiectiua, non de formali. Hoc declaratur, quòd ratio formalis finis dupliciter conſideratur. Primo ex parte ipſius finis. Secũdo ex parte operantis propter finem. Primo modo eſt eſſe finis in ſe obiectiuè, ſiue ſit eſſe reale, quando eſt finis realis, ſiuè ſit alio modo; quando non eſt finis realis; ſemper tamen dici poteſt eſſe reale, non contra ens rationis, ſed contra eſſe apprehenſum, vel apprehenſionem. Secũdo modo etiam apprehenſio dici poteſt ratio formalis, non quidem apprehenſio ſecundum ſe, ſic enim eſt ſolùm conditio; ſed apprehenſio, vt afficit, & denominat ipſum finem, vnde dicitur cõceptus obiectiuus formaliter; nam eſſe obiectum intellectus eſt denominatio, & affectio prouenicns ab apprehẽſione in ipſo fine.

Secunda. Conceptus formalis, etiam denominatio cogniti in fine eſt tantùm conditio, niſi quãdo finis coniugitur nobis per cognitionem, vt quando appetimus videre, vel cõtemplari aliquid. Hoc à nobis declaratur, quòd quando appetit homo aliquid contemplari, tunc ipſa rei contemplatio non habet rationem conceptus formalis, & denominationis; ſed conceptus obiectiui, & denominati, quia per aliam apprehenſionem aliumq; conceptum formalem apprehenditur. Semper eſſe in mente, vt diſtinguitur ab eſſe rei in ſe, eſt conditio, non ratio formalis ex parte finis, licèt dicatur rõ ex parte appetẽtis.

In art. 2. quæſt. 1.

Vtrũm agere propter finem ſit proprium rationalis naturæ.

Circa hunc articulum Vaſques diſp. 3. ſic ait. Finis exercet munus, & officiũ cauſæ finalis, nõ reſpectu deſiderij ſui ipſius finis, ſed ſolum reſpectu volitionis, & electionis mediorum. Sed à nobis declaratur, q̃ cauſalitas, & officium finis bifariam capitur. Primo ſtrictè. Secundò, communiter. Secundo modo eſt etiam erga actum circa finẽ, nõ ſolùm intentionem, vel deſiderium, ſed etiã volitionẽ abſolutã, qua finis abſolutè amatur, prout eſt bonum in ſe. Primo modo eſt ſolùm erga actum circa media, nẽpè electionem, conſenſum, & vſum. Quandoquidem finis primò amatur abſolutè. Secundò intẽditur, ſeu deſideratur .i. amatur, vt aſſequibilis. Tertiò. Eliguntur media per conſenſum. Quartò. Eſt Imperium, & vſus in exequutione mediorum. In 1. & 2. finis exercet officiũ finis communiter, & magis exercet in ſecundo, quàm in primo. In tertio verò, & quarto exercet officium finis ſtrictè. Diſſoluuntur itaq;

itaq; rationes contrariæ. Primò. Finis per Ariſtotelem eſt cuius gratia cætera fiũt, ſed amor finis non fit amore finis, ſed tantum amor mediorum, ergo. Reſp. Quando dicitur aliquid fieri amore finis, bifariam ſumitur amor finis. Vel cauſaliter; Vel formaliter. Amor finis eſt amore finis formaliter. i. ſeipſo; ſed amor mediorum eſt amore finis cauſaliter, quia oritur ex actu amandi finẽ, A puta volitione, ac intentione finis, ex qua prouenit amor, & electio mediorum.

Cõfir. Primo. Finis dicitur metaphoricè mouere, quia non per ſeipſum, ſed per amorem, & deſiderium ſui mouet. Reſp. Vtrumque verũ eſt, quod finis per ſe mouet ad deſiderium, & amorem ſui, & quòd per amorem ſui mouet ad amorem. i. electionem mediorum.

Confirmatur ſecundo. Commune eſt omni B potentiæ trahi, & moueri ab obiecto. ergo voluntas peculiari modo dicitur moueri à fine. i. per amorem eius ad amorem mediorum. Reſp. Et ideò diximus, quod finis mouet communiter ad ſui amorem, nam etiam cuiuſq; potentiæ obiectum habet rationem finis ad eam. Secundò. Amor finis eſt cauſa amoris mediorum in genere cauſæ efficientis, non finalis, ergo alio modo mouet C peculiariter ad amorem mediorum. Reſp. In fine ſemper attenditur ratio actiui, cùm per Auerroem finis ſignificet agens ſignificatione neceſſaria; Finis ergo eſt cauſa amoris ſui finaliter, licèt communiter, & actiua aliquo modo, eſt autẽ cauſa actiua amoris mediorũ & finalis ſtrictè, & propriè. Tertio. Ergo etiam bruta formaliter propriè agunt propter finem. Reſp. Sicut bruta dicuntur agere D propter finem, etiam in vtendo medijs materialiter, non formaliter, quia ducuntur ab alio, non à ſe cognoſcunt; ſic dicuntur trahi à fine materialiter, non formaliter. licèt ament finem, non tamen ipſum propriè formaliter intendunt, quia intentio non eſt ſine cognitione ordinis, quem habet finis ad media. Dicuntur autem bruta tendere in finem materialiter, non formaliter; quia licèt formaliter tendant in bonum: eſt enim bonum formale obiectum appetitus cognoſcitiui; E non tamen in finem formaliter. i. vt habet rationem finis, quod eſt cum ordine ad media. Porrò optimè dicitur, quòd in amore, vel volitione finis abſoluta, finis nõ exercet rationem finis, niſi fundamentaliter; ſed bonum exercet rationem boni. i. mouet ad ſe appetitum. In intentione autem finis habet formaliter rationem finis, i. ordinem ad media. Sed in fruitione finis adepti, bonum, non finis, exercet officium ſuum, quia nõ delectat formaliter cũ ordine ad media ſimpliciter.

Cap. 3. quinq; proferuntur. Primũ. Bonitas abſoluta. i. integritas rei, non bonitas reſpectiua. i. conueniens, vel bonum alicui, eſt obiectum voluntatis. Sed per nos etiam bonitas pro integritate rei eſt bonitas reſpectiua, reſpicit enim ipſam rem, cuius eſt integritas. Vnde & vox, integritas, eſt reſpectiua. Reſpicit autem bonitas hæc appetitum in communi, & dicitur obiectum volũtatis; Tùm diuinæ; ſicut enim Dei intellectus dirigit omnia in ſuos fines, & ſuam perfectionẽ; ſic eius voluntas tendit in perfectionẽ omnium rerũ, Tum creatæ; prout voluntas creata omnibus rebus amat perfectionem ſuã. Quare ratio appetibilis non ſequitur ſolum bonum relatè. i. conueniens, vt ait Vaſques; ſed etiam bonum abſolutum. i. integritatẽ. Res enim quælibet appetit naturaliter integritatem ſuã. Itaq; diſtinctio bonitatis pro integritate, & pro conuenientia, non eſt neceſſaria, nec ſolida, quia in idem recurrunt. Nec denominatio appetibilis prouenit formaliter à voluntate (vt ait Vaſques) diceretur enim volibile; ſed ab appetitu, niſi ſumatur volũtas, præſertim Diuina, quæ omni appetitui æquiua eſt. Nec eſt verum ſimpliciter, quod res dicatur appetibilis extrinſecè à voluntate, vt forma denominante; imò nec ab appetitu dicitur; ſed etiam intrinſecè dicitur à bonitate ſua quantum ad rẽ ſignificatam, licèt quoad modum ſignificandi, & vocẽ denominetur ab appetitu, potiùs, quã à voluntate; Præterea falſum eſt, quòd ratio finis ſit denominatiua ab exercitio cauſalitatis finalis (vt ait Vaſques) imò eſt formalis, ex ipſa ratione boni proficiſcens, nam ideò exercet cauſalitatem finalem, quia eſt finis; non ideò eſt finis, quia exercet cauſalitatem finalem; niſi à poſteriori. Ex his liquet Gabrielem non benè ſe habere in tribus. Primò. Diſtinguẽdo bonitatem per integritatem, & conuenientiam; non eſt enim ſimpliciter neceſſaria diſtinctio, licet ſecundum quid ſaluetur. Secundò. Quod appetibile eſt denominatio à voluntate, imò eſt ab appetitu; ſicut color dicitur ſenſibilis, non à viſu, ſed a ſenſu, dicitur autẽ viſibilis à viſu. Tertiò. Quòd ratio finis ſit denominatiua, ab actuali cauſalitate finis: imò cauſalitas actualis prouenit ab ipſa ratione finis, vt actus ſecundus à primo.

Secundùm. Ratio boni, & appetibilis eſt latior, quã ratio finis, quia illæ duæ conueniunt honeſto, & delectabili, & vtili; ſed ratio finis conuenit tãtum honeſto, & delectabili. Hoc declaratur: Quòd finis bifariam ſumitur. Primo in ſeipſo, & ſic dicitur tantum de honeſto, & delectabili. Secundo

in

in medio virtualiter,& ſic reperitur in vtili. Primo modo loquitur Vaſques.

Tertium. Cùm finis exerceat munus cauſæ finalis, ſolum in ordine ad media, non eſt actu finis, niſi in amore mediorum. Hoc à nobis declaratur, quòd amor mediorum eſt duplex. Primo in intentione, qua appetitur finis in ordine ad media. Secundo in electione, in qua media appetuntur in ordine ad finem; vtrobiq; finis exercet officium cauſæ finalis, licèt magis apertè, ideſt ſtrictè in electione, quam in intentione. i. communiter. A

Quartum. Electio ſi comparetur ad intétionem, oritur ab ea, vt à cauſa efficiente; ſi ad finẽ, oritur ab eo, vt cauſa finali. A nobis declaratur, quòd ſemper (vt diximus) in fine eſt ratio aliqua actiui: ſicut ergo in genere cauſæ efficientis effectus actiuè procedit, & ab agente, & ab eius actione; ſic electio & finaliter, & actiuè procedit, Tum à fine: Tùm ab eius intentione. B

Quintum. Deſiderium ipſius finis dicitur eſſe propter finem in actu primo ſumptum, & latè, ſed electio mediorum, & operatio, vt media ordinata ad finem, dicitur propter finem in actu ſecundo, vt actu exercet cauſalitatem finalem. Sed per nos etiam in intentione dici poteſt finis actu exercere cauſalitatem finalem, nedum quaſi potentia, ſeu actu primo; non tamen completè, ac ſtrictè, ſicut in electione. C

Super art. 5. quæſt. 1.

Vtrùm vnius hominis poſſint eſſe plures vltimi fines.

REpugnat Vaſques Sancto Doct. diſp. 5. c. 2. duo pronuncians. Primùm. Difficilis admodum eſt D. Tho. doctrina infra q. 88. 1. ad ſecundum, quòd peccatum mortale tollit ordinationẽ actualem, & habitualem operis in gloriam Dei. Veniale verò tollit ſolum actualem, nõ habitualem operis in Deũ. Et 2.2.q.24.10. ad ſecundum; id, quod per peccatum veniale amatur, amatur habitualiter propter Deũ. Sed rñdemus nos, quòd ly habitualiter nõ ſumitur formaliter, ſed ſubiectiuè; Tũ primò, quia non ipſum opus, ſed ipſe operans habitualiter ordinatur in Deum; & cùm actus ordinetur ad operantẽ, rõne operantis dicitur referri in Deum, ſ. habitualiter, nõ actu, nec virtute; Tùm quia in veniali peccato manet habitus Charitatis, licèt non ex illo habitu fiat. Nec obſtat. Cùm etiam actus peccati mortalis ordinetur ad operantem, qui operans põt referri in Deum, ergo etiam peccatum mortale dicetur habitualiter in Deum referri. Reſp. Negatur ſimilitudo, quia peccans mortaliter non habet Charitatis habitum, nec ordinat ſe, & ſua in Deum, ſed tãtũ referre põt per pœnitentiam. Peccans verò venialiter habitum habet, quo ſe, & ſua, non referre põt, ſed ẽt refert in Deum habitualiter. Inſuper explicatur à Caietano, ꝙ peccatum veniale habitualiter in Deo referri, non eſt idem, quod ex ſe aptum eſſe, vt referatur in Deum, ſed eſt habere ſecum habitũ comitantẽ, ex quo quicquid procedit, refertur in Deum. Nec obſtat. Non propriè dicitur peccatum veniale vllo modo in Deũ referri, vt in finem; at expoſitio Caietani ſignificat, peccatum veniale talis eſſe naturæ, vt ſecundum ſe aptum ſit referri in Deum, vt in finem. Reſp. Vtiq; non ſimpliciter peccatum veniale dicitur in Deum referri .i. nec actu, nec virtute; imò nec habitu, vt ſignificat virtutem, & naturã actus; dicitur tamẽ habitu, non ſuo, ſed operantis. Adhuc tertio optimè intelligitur referri habitualiter nõ poſitiuè, quod operans per habitũ charitatis referat, vel poſſit referre peccatum veniale in Deũ, ſed negatiuè, quia non cõtrariatur habitui Charitatis. D

Secundùm. Non eſt negandum hominem frui creatura, quam diligit per peccatum veniale; quia ſecũdum Aug. peruerſitas eſt, frui vtendis, & vti fruẽdis, ac peruerſitas iſta eſt peccati, & mortalis, & venialis. Sed declaratur, quòd frui dupliciter ſumitur. Primò ſtrictè, vt dicitur de vlti no fine ſimpliciter. Secundò communiter, vt de fine quocũq; eſt. Primo modo. Iuſtus fruitur cũ Deo, & peccator fruitur creatura in peccato mortali. Secundo modo. Peccans venialiter fruitur creatura, ſiue iuſtus ſit, ſiue impius. Itẽ, vſus dupliciter ſumitur. Primo communiter, vt reſpicit media quæcũque, non finem. Secũdo ſtrictè, vt reſpicit media bona. Primo modo. In peccato veniali, homo vtitur creatura. Secundo modo. Solùm in opere bono vtitur creatura, & præſertim, & propriè Iuſtus benè operando, ſed & peccator benè operando quandoque. E

Cap. 3. Cùm arguitur, quòd poteſt homo in duobus mortaliter peccare, abſq; ordine vnius ad alterum. Reſpondet Caietanus, ꝙ tunc non eſt, niſi vnus vltimus finis .i. ipſe peccator; ſed eſt ſolutio nouitiorũ, ſicut Caietanus ait argumẽtum eſſe nouitiorũ, quia loquimur de fine non cui, ſed cuius gratia: at illa duo ſunt fines quorum gratia. i. ſecundum ſe amãtur; licèt ipſi amanti. Melius er- F

go rñdetur, ꝙ duplicitèr põt homo ſibi cõſtituere plures fines. Primò, negatiuè. i. neutrum gratia alterius, qui dicuntur vltimi fines operis, non operantis. Secundo, per peccatum conſtituendo vltimum finem in creatura, qui nõ eſt vltimus finis in quem omnia dicũtur referri, vt in optimum deſiderabile, tamen contrariè ad Deum ex Charitate dilectum. Loquitur ergo D. Th. de fine vltimo, quatenus dicitur Beatitudo, ſic enim non poteſt homo conſtituere ſibi plures vltimos fines, licèt ad vnum talem plura concurrere poſſint, vt integrantia. Sed reſpondetur: Quòd quamuis finis dicatur de cuius gratia, vt quo, tamen vltimus finis maximè dicitur de fine cuius gratia, vt qui; vel propter quẽ. Vnde Deus eſt vltimus finis iuſti, ipſe verò peccator eſt vltimus finis ſui, non tàm vt habet rationem ipſius cui, quàm vt habet rõnẽ ipſius propter quem, & cuius gratia, vt qui; quare poſſunt eſſe plures, quaſi partiales fines, cuius gratia, vt quo complentes vnum quo, tamen ſemper eſt vnus cuius gratia, vt qui, vel propter quem. Nec eſt idem cui, & propter quẽ, nam iuſtus eſt finis vltimus cui, non qui, vel propter quem; talis.n. Deus eſt ipſi iuſto. Igitur verè peccator eſt vltimus finis cuius gratia, vt propter quem, non vt quo, & ſic intelligit Caietanus: Fines autem negatiui non ſunt vltimi fines, quia non ſunt fines operantis, ſed operum tantum: Fines quoq; in peccatis mortalibus pluribus non ſunt totales, ſed partiales, & ſunt vt quo; non vt propter quem; ſed propter quem eſt ſimpliciter vltimus finis.

Super art.6. quæſt.1.

An omnia, quæ vult homo, velit propter vltimum finem.

ADuerſatur Caietano Vaſques diſp.6.cap.1.fic. Non habet firmum fundamentũ doctrina Caietani, quòd omnia dicuntur appeti ꝓpter vltimum finem, quia præceſſit quædam volũtas Beatitudinis, & vltimi finis; non enim appareret qñ præceſſerit iſta volitio. Rñdemus, quòd Caietanus non habet aliam doctrinã, niſi quam D. Tho. affert ad tertium. Quæ reſponſio tamen acceptatur à Vaſque cap. 2. Vnde mirum eſt de ipſo, qui doctrinam hanc accipit, vt eſt Sancti Doctoris, & refutat, vt eſt Caietani. Reſpondet autem diuus Thomas, quòd virtus primæ intentionis, quę eſt reſpectu vltimi finis, manet in quolibet appetitu cuiuſcunq; rei, etiam ſi de vltimo fine actu non cogitetur. Quæ quidem verba nõ indicant neceſſariò actualem cogitationem vltimi finis præcedentem, ſed ſufficit, vt virtualiter in omni vltione ſit appetitus vltimi finis, & Beatitudinis aliquo modo, nẽpè boni, & alicuius perfectionis, vt ab ipſo etiam Vaſque Cap. 2. exponitur. Tamen etiã actualis cogitatio de vltimo fine rationabiliter ponitur præcedere in primo actu liberi arbitrij; etiam ſi homo non recordetur huius actualis cognitionis, ſicut actus primus in converſione peccatoris manet in omni opere bono ipſius iuſtificati. Quamobrem non obſtant obiectiones. Primo. Sine fundamento ponitur præcedere actualis cogitatio de vltimo fine. Reſpondeo. Imò rationabiliter ponitur in primo actu cogitatio boni, Beatitudinis, vltimi finis, ſaltem formalis, ſi non materialis. Secundò. Non eſt neceſſario connexa talis prima volũtas cum omnibus ſequentibus, cum interrupta ſit. Reſpondeo. Sufficit connexio virtualis, licèt interrumpitur actualis. Et licèt virtualis vltimi finis materialis interrumpitur, non tamen vltimi finis formalis. Tertiò Ergo ſi ſemel præceſſit voluntas, omnia ſua referendi in Deum, nullum eſſet Verbum otioſum. Reſpondeo. Non eſt eadem ratio de vltimo fine materiali, puta Deo, de quo procedit argumentum, & de formali, puta Beatitudine, de quo nos loquimur. Dicitur etiã quòd omnia opera de ſe ſunt referibilia in vltimum finem formalem, id eſt bonum, cùm propter bonum omnia fiunt, non materialẽ; ſed Verbum otioſum, & veniale peccatũ non eſt referibile de ſe in Deum; ideo virtus primæ intentionis non ſaluatur in his. Quartò. Ergo omnia opera infidelis eſſent peccata, ex prima relatione omnium in Idolum. Reſp. Argumentum procedit de vltimo fine materiali. Quintò. Finis primæ voluntatis debet eſſe circunſtantia operis ſequentis, vt referatur opus in finẽ illius primæ, quod nõ eſt in propoſito. Reſp. Vel eſt circũſtãtia, Vel aliquid ampliùs, puta ratio attingendi, nam virtualiter rõ bonitatis, Beatitudinis, vltimi finis reperitur in omni opere. Sextò. Experientia cõpertũ eſt, nulla negotia noſtra deriuari ex priori tali voluntate. Reſp. Tũ quòd argm̃ procedit de fine materiali; Tũ quòd cogitatio Beatitudinis duplex eſt. Primo in ſpeciali, vt ſummum bonum eſt. Secundo in cõmuni, vt eſt ratio boni, ſeu perfectionis alicuius. Primo modo procedunt argumenta omnia, ſed ſecundo modo intelligimus nos & diuus Tho. & explicat Caietanus hic ad argumenta Scoti.

Super

Super art. 7. quæſt. 1.

Vtrùm ſit vnus vltimus finis omnium hominum.

IN hoc art. Vaſques ſic habet. Etſi omnes virtutes, & earum opera habẽt vnum vltimum finem, non ſolum A formalem. i. Beatitudinẽ, ſed ẽt materialem. i. Deũ; tamen peccata habẽt quidem omnia vltimum finem formalem, prout ſiunt propter Beatitudinẽ aliquo modo, ſed non materialem, vnde non connectuntur. Sed à nobis declaratur, q̃ ſicut omnia opera bona reducũtur in vltimum finem materialem, puta Deum, ſic omnia opera mala dici B poſſunt referri ad vnum finem vltimum materialem. i. peccatorem: & licèt non ſint cõnexa quò ad finem proximum, tamen ſunt connexa in fine vltimo, etiam materiali.

Super quæſt. 3. art. 1.

Vtrum Beatitudo ſit aliquid increatum.

SIc habet Vaſques diſp. 7. c. C 1. Si eſſẽtia Diuina vnitur. Intellectui Beati, vt ſpecies & impreſſa in actu 1. & expreſſa in actu 2. quæ eſt ipſa operatio cognoſcendi, ergo operatio increata vniri põt intellectui creato. Nos vero dicimus, q̃ ex hoc facilè colligitur verbum, ſeu ſpeciem expreſſam differre realiter ab actu D cognoſcẽdi, qm̃ cùm eſſentia diuina vniatur realiter, Verbũ, & operatio, ẽt operatio increata videretur vnire intellectui creato. Nec obſtat de perſona, & natura diuina, quę ſunt idem realiter, & tñ fit vnio in perſona, non in natura. Reſp. Etſi vnio non fit in natura, tñ natura diuina verè vnitur naturę creatæ. Dicitur etiam, licèt in diuinis natura, & perſona ſint idem re, tamen in creatis differunt re: at ſi in omnibus eſſent idem re, non poſſet vnum vniri ſine alio. E

Cap. 2. habet, Primo operatio creata non poteſt tribui naturæ increatę. Sed à nobis declaratur, q̃ licèt tribui non põt, vt principio elicienti, poteſt tñ vt principio agenti.

Habet 2. Eſſentia viſionis eſt, vt repræſentet obiectum. Sed contra. Imò propriè viſio non repræſentat, nec formaliter, vt ſpecies actus primus; nec obiectiuè, vt ſpecies expreſſa, quia neutra ſpecies eſt: ac præterea in viſione ſenſitiua nõ dat ſpecies expreſſa. F

HAbet etiam Valent. q. 3. pun. 1. Non eſt impoſſibile actionem vitalem eſſe aliquo modo propriã potẽtiæ in ipſa inhærrẽtẽ ẽt ſi ab alio producatur, non à potẽtia, vt cognitio. Sed contra. Imò de ratione eſſentiali actionis vitalis, eſt elici à principio intrinſeco. Quare in hoc repugnant Valentino ſocij, ſcilicet Molina, & Vaſques.

In art. 2. quæſt. 3.

Vtrum Beatitudo ſit operatio.

VAſques diſp. 8. c. 2. Gratiæ conſummatio non eſt aliqua noua entitas in ipſa, ſed ſolũ reſpectus q̃dã. Sed apud nos; ſicut in intẽſione qualitatis additur, nõ modo reſpectus, ſed ẽt modus aliquis realis, licèt non noua qualitas; ſic in conſummatione gratiæ, in qua etiam ſolet gratia intendi, additur nouus modus realis, & non ſolùm reſpectus, licèt non noua qualitas.

Cap. 3. duo ſunt. Primum. Non eſt probabilis ratio [quando probatur Beatitudinem eſſe operationem nõ habitum, eo quòd finis præſtat his, quæ ſunt ad finẽ, ſed habitus ordinatur ad operationem, ergo Beatitudo, cũ ſit quid nobiliſſimum debet eſſe actus ſecundus, non habitus] quia ſequeretur ſubſtantiam eſſe minus perfectam accidente. i. operatione, cum ad ipſam ordinetur: & cauſa eſſet minus perfecta, quã effectus, cùm ad ipſum ordinetur. Declaratur, quòd accidẽs non eſt propriè finis ſubſtantiæ, nec effectus eſt finis cauſæ; ſed potiùs ècontra: vt n. declarauit Caietanus prȩcedenti articulo primo, res dicitur eſſe propter operationẽ ſuã, non vt finẽ, ſed vt complementum ſuæ perfectionis, ita quòd ipſa ſubſtantia perfecta eſt finis operationis, & ipſa cauſa perfecta eſt finis actionis, & effectus. Igitur adducta ratio ſatis probat.

Secundum. Probatur, quòd Beatitudo ſit operatio, non quia eſt maxima perfectio, ſed quia eſt vltima perfectio. Nos verò dicimus, quòd non modo rõne vltimi, ſed etiam rõne pfectionis probatur ſufficienter Beatitudinem eſſe operationem, eo quòd operatio eſt maior perfectio, quàm habitus.

Idem diſp. 9. c. 1. Fruitio eſt perfectior viſione, quia viſio ordinatur ad fruitionem, vt ad finem. Sed hoc à nobis declaratur, quòd fruitio quidem dicitur finis quaſi accidentalis viſionis, ſed è contra, viſio

eſt finis quaſi eſſentialis fruitionis; & ſe habet vt iuuentus, & decor eius.

Cap. 6. Habitus luminis gloriæ, & charitatis ſunt perfectiores actibus, id eſt viſione, & dilectione. Sed hoc falſum eſt; tum de habitu luminis gloriæ, qui cùm non ſit cognoſcitiuus, ſed diſpoſitiuus, nõ eſt nobilior viſione, quæ habet Dei eſſentiam, quaſi actum primum; Tum de charitate, quia per A diuum Tho. actus ſecundus eſt nobilior actu primo.

Cap. 7. Cognitio, & appetitio eſſentialiter poſtulant Conatum potentiæ, quæ operatur. In hoc benè dicit Gabriel, repugnans Valentino, vt ſupra diximus.

Super quæſt. 3. art. 4.

Vtrum Beatitudo ſit operatio intellectus, vel voluntatis.

DIſſentit à nobis Valentinus qui q. 3. puncto 4. habet quatuor. Primum. Beatitudo formalis conſiſtit in actu intellectus, & voluntatis. In hoc dicimus, C quòd differunt Beatitudo formalis contra obiectiuam, & Beatitudo eſſentialis contra accidens proprium Beatitudinis. Primo modo verificatur Gregorius, & ab ipſo adducta tàm ex ſcripturis, quàm ex Patribus. Secundo modo aſſerimus nos in actu intellectus conſiſtere.

Secundum. Non cõueniunt rationes Thomiſtarum, quòd eſſentialis Beatitudo conſiſtat tantum in intellectu. Reſpondemus nos, quòd conuincunt. Nec obſtat, non conuincit prima (ſcilicet aſſequutio ſummi boni non poteſt eſſe actus voluntatis, quia eſt primum obiectum voluntatis; ſed actus voluntatis non poteſt eſſe primum obiectum voluntatis, ſicut primum viſibile non poteſt eſſe actus viſus;) nam reſpondetur, quòd primum obiectum voluntatis exequutione, & E exercitio, non poteſt eſſe actus voluntatis, ſed vel non eſt determinatum obiectum, vel eſt bonum in communi: tamen actus voluntatis poteſt eſſe obiectum primum dignitate. Nec eſt ſimile de primo viſibili; quia obiectum viſus eſt contractum, nec competit viſioni, ſed obiectum volũtatis eſt vniuerſale, & continet actum voluntatis. Reſp. Actus voluntatis non poteſt eſſe primum eius obiectum, nec exequutione, quia voluntas primo actu fertur in obiectum, non in actum, quicquid ſit illud obiectum, ſiue bonum in communi, ſiue bonum determinatum: nec dignitate, quia habet actum potentiæ nobilioris, ſcilicet intellectus pro obiecto. Et quamuis obiectum viſus, & voluntatis differant per eſſe contractum, & vniuerſale; tamen conuincit, quòd neutrius potentiæ obiectũ, à quo potentia perficitur, & ad quod eſſentialiter, & naturaliter ordinatur, poteſt eſſe actus ipſius potentiæ; quod etiam verum eſt in omni potentia. Secundo. Non conuincit ſecunda ratio (ſ. voluntas non tendit in finẽ, & ſummum bonum, niſi per aliam potẽtiam obtinendum, ſicut appetitus ſenſibilis obtinet bonum ſenſibile per aliam potentiam.) Nam reſpondetur, quod cum aſſequutio ſit quidam ordo, & tendentia potentiæ in obiectum, etiam voluntas aſſequitur obiectum ſuum; vnde ſupra q. 1. 8. Creatura rationalis B intellectu, & voluntate conſequitur ſummũ bonum, quod eſt Deus. Nec eſt ſimile de bono ſenſibili, quia illud eſt attingibile per aliã potentiam tantum, at bonum intelligibile, cùm ſit vniuerſale, eſt attingibile etiam per voluntatem. Reſpondetur bifariam ſumitur aſſequutio. Primo. Latè, vt eſt potentiæ cuiuſq; ſ. particularis. Secundo. Propriè, vt eſt totius ſuppoſiti; quæ diſtinctio aptatur etiã appetitui ſenſitiuo, vt eſt potentia, vel particularis, vel totius animalis. Primo modo procedit reſponſio Valentini. Nos verò loquimur ſecundo. Quare de vtroque appetitu eſt ſimile. Tertio. Non valet tertia (actus, qui abſtrahit à conſequutione, non eſt conſequutio; at actus voluntatis abſtrahit;) nam Reſpondetur, quod maior eſt vera de adeptione perfecta; ſed minor eſt vera de D actu charitatis ſpecificè, non in individuo, qualis eſt actus Beatificus. Rñdetur. Non ſolũm in vniuerſali ſpecificè, ſed etiam in particulari actus qui de ſe abſtrahit à cõſequutione, vt amor, non poteſt eſſe formaliter, & eſſentialiter conſequutio, ſed omnis amor quomodocunq; ſumatur, de ſe abſtrahit formaliter à cõſequutione ſtrictè ſumpta, licèt non materialiter, & antecedenter, vel conſequenter. Quarto. Non eſt efficax quarta, (intellectus eſt regula voluntatis, ergo præſtantior:) dicitur. n quod antecedens nõ eſt certum, vt patet in artificialibus. Et hoc dato, tamẽ etiam voluntas eſt regula intellectus quo ad exercitium, & incertũ eſt vtro modo regula ſit præſtantior. Reſpondetur. Semper regula formaliter eſt præſtãtior regulato, & ſi eſt regula per ſe, & eſſentialiter, eſt ſimpliciter præſtantior. Intellectus verò eſt per ſe eſſentialiter regula voluntatis, i. ſpecificatiuè quò ad obiectum, & motiuè; & finaliter, & formaliter; licèt ſecundum quid volũtas ſit regula intellectus, i. quò ad exercitium;

citium; Immò per accidẽs & particulariter, non per ſe, & vniuerſaliter, quia non in omni actu, & directè, ſed quaſi reflexè, & quo ad aliquem actum. Quintò. Non valet quinta ratio [Verum eſt ſimpliciùs, quam Bonũ, & ſic nobiliùs] dicitur.n. quòd nõ omne ſimpliciùs eſt perfectiùs, niſi ſit actualiùs, at Bonum eſt actualius Verò. Nec Verum magis abſtrahit ab exiſtentia, quàm Bonum, cùm cõceptus formalis vtriuſq; abſtrahat; Obiectiuus verò in re ſit idem: & ambo ſunt tranſcendentia, & æquè vniuerſalia. Reſp. In dicentibus perfectionem, ſimpliciùs eſt perfectiùs. & licèt vtrunque abſtrahat ab actualitate in actu exercito .i. ab eſſe exercitè, tñ Bonum non abſtrahit ab ea in actu ſignato. licèt etiam Verum, quaſi exercitè exiſtens, adæquatur Bono, nón tamẽ ſimpliciter, cùm ens in potẽtia ſit Verum ſimpliciter, formaliter, & abſolutè, non tñ eſt Bonum ſimpliciter, & abſolutè. Sextò. Non procedit ſexta ratio [Appetitus eſt impe fectior, quàm forma, cui reſpondet, ſed voluntas reſpõdet ipſi eſſe intellectiuo. vt formæ, ergo eſt imperfectior, quàm ipſum, & conſequenter, quàm intellectus] nam reſpondetur, ꝙ voluntas eſt data nõ propter formam accidentalem .i. intellectum., ſed ſubſtantialem: & aliquando aliquid ordinatur ad aliud, nõ vt perfectiùs; ſed quia res cum vtroque eſt completè perfecta. Reſp. Potentia, & accidens ordinatur ad ſubſtantiã, & ſic intellectus, & voluntas ad ſubſtantiam intellectualem; quæ ſubſtantia, licèt accidentaliter ſit & intellectiua, & volitiua; tñ formaliter, & ſubſtãtialiter dicitur intellectiua, non volitiua; & illud eſſe dicitur intellectiuum, non volitiuum: Tamen etiam vnum accidens ordinatur ad aliud, & ſic volũtas ad intellectum: & quamuis intellectus cum voluntate eſt completè perfectus, tamen ſimpliciter intellectus eſt perfectior voluntate, & finis eius.

Tertium. Beatitudo eſſentialis eſt in actu intellectus, & voluntatis. Dicimus, quòd Gregorius quidem confundit Beatitudinem vt ſumitur Completiuè, vel Eſſentialiter. Primo modo continet vtrunque actum, non ſecundo. Et quia beatitudo animæ cõparata beatitudini corporis, & ſimiliter beatitudo partis intellectiuæ comparata beatitudini partis ſenſitiuæ, eſt, & dici poteſt eſſentialis, .i. non participata extrinſecè; ſed intrinſecè attingens immediatè Deum obiectũ beatificum; propterea beatitudo cõpleta in intellectu, & voluntate, dicitur interiũ eſſentialis. Quare non obſtant rationes Valentini. Primo. Scriptura ſine diſcrimine vtrunque aſſignat; immò quando tribuit dignitatẽ cognitioni, accipit eam ſimul cũ voluntate. Reſp' Scriptura nõ diſtinguit eſſentiale à complemento, ſed relinquit Theologis diſtinguendum. Nec verum eſt, ꝙ intellectus ſine voluntate non habeat dignitatem, ẽt in Scriptura. Secundò. Aug. Nazianzenus ſic habẽt. Reſp. A Patres non clarè diſtinguunt; immò Auguſt. habet, ꝙ viſio eſt tota merces, & ſola viſio eſt merces, non ſic habet de Gaudio. Tertiò, Catechiſmus Pij Quinti ait, Solida beatitudo, quã eſſentialem cõi nomine vocare licet in eo ſita eſt, &c. i. in vtroq; actu. Reſp. Verè non tñ eſſentialiter anima eſt beata vtroque actu. Dicitur verò eſſentialis. i. intrinſeca ad differentiã ſenſitiuæ, atque corporeæ partici B patæ extrinſecè. Quartò. Præcipuum in beatitudine eſt actus intellectus, & voluntatis. Reſp. Accipitur Præcipuum, non contra Completiuum; ſic .n. eſt in actu intellectus; ſed cõtra Participatum in ſenſu, & corpore. Quintò. Per vtrunque actum mens eſt completè beata ſine inquietudine, nil aliud expetendo. Reſp. Intelligitur de beatitudine cum complemento, non de eſſentia eius.

C Quartum. Non ſunt firma argumenta, quòd beatitudo non conſiſtit eſſentialiter in pluribus actibus. Sed reſpondemus, quòd in vnaquaque re eſſentia eſt vna tantum, licèt accidentia poſsint eſſe plura; ideoq; in beatitudine vna eſt eſſentia. i. vna operatio eſſentialis, licèt plures vel accidentales, vel ex eſſentiali, & accidentali conſtantes. Quando ergo ad primã rationem [. ſ. beatitudo obie- D ctiua eſt vna numero, ergo & formalis] reſpondetur, ꝙ differũt, quia obiectiua eſt quid increatum, & ideo vna tantum; ſed formalis eſt quid creatum; ideoq; non neceſſariò eſt vnica operatio. Facilè inſtatur, ꝙ non propter illum præciſè rationẽ, ſed propter aliã prædictam ponimus vnã operationem eſſentialiter beatificam: Nihilominus etiam illa probabilis eſt, quia vna tñ potentia eſt propriè conſequutiua eſſentialiter obiecti beatifici increati. Quando etiã ad argumentum E [Beatitudo formalis eſt operatio optima, ergo vna tantum] dicitur, quòd eſt operatio optima inadæquatè; adæquatè verò conſtat ex pluribus: replicatur, ꝙ adæquatio illa vera eſt ſolùm de beatitudine collectiuè, vel cõpletiuè, non de eſſentiali, ſic.n. eſt ſimplex. Quando tandem ad argumentum [aliæ res vna operatione finem ſuũ aſſequuntur, ergo F & homo] negatur & antecedẽs, & conſequentia. Replicatur, ꝙ licèt aliæ res poſsint pluribus operationibus aliquo modo conſequi finem ſuũ, & homo quoque in præſenti vita; quia ipſe finis etiam eſt quid compoſitum ex pluribus .i. perfectio adæquata; tamen & in

alijs

aliis vna videtur eſſe operatio eſſentialis conſequutiua finis, & præſertim in homine, maximeq; omnino in patria vna eſt eſſentialis operatio conſequutiua propriè beatitudinis.

Super art. 6. quæſt. 3.

Vtrum beatitudo conſiſtat in ſpeculatione ſcientiarum ſpeculatiuarum.

REpugnat Caietano Valentinus q. 3. puncto 3. ſic: Quando Caiet. defendit hic propoſitionẽ D. Th. [inferius nõ perficit ſuperius, niſi in virtute alicuius vtroq; ſuperioris] quod intelligitur de modo perficiẽdi ſimpliciter, ſicut forma ſubſtantialis perficit materiam; Vel forma intentionalis potentiam: Alienum eſt à propoſito de perfectione ſubſtantiali materiæ; quia forma nõ eſt inferior materia; & dato, quod verificetur de perfectione intentionali, non tñ oſtendit, quomodo ſupremũ illud, cuius virtute inferius perficit ſuperius, per ſeipſum perficiat melius ipſam potentiã. non. n. ſubſtantiæ ſpirituales perficiunt ſenſum. Nos reſpondemus, quòd propoſitio D. Th eſt, ꝙ Perficiẽs aliud, Vel eſt ſuperius, Vel æquale, non autem inferius, niſi virtute ſuperioris perficiat, & de perfectione ſimpliciter intelligitur. Sanè exemplum formæ ſubſtantialis ponitur non ad oſtendendum, ꝙ ibi inferius perficiat ſuperius, ſed ad declarandũ quænam ſit perfectio ſimpliciter. Aut ẽt ſicut forma ſubſtantialis perficit materiam, vt ſuperius ſuũ inferius, forma verò accidẽtalis perficit materiã virtute ſuperioris .i. formæ ſubſtantialis; ſic forma intelligibilis perficit intellectum, Vel vt ſuperior, puta eſſentia Dei intellectũ Beati; Vel vt æqualis, vt ſpecies in intellectu Angeli; Vel vt inferius virtute ſuperioris, vt phantaſma virtute intellectus agẽtis, & obiectum ſenſibile, vt participat ſimilitudinem ſubſtantiarũ ſeparatarum. Atqui ſuperius, in cuius virtute perficitur, interdum natum eſt per ſeipſum perficere, vt Deus, interdum non, vt Angelus præcipuè reſpectu potentiæ ſenſitiuæ: & obiecta ſenſibilia perficiunt potentias ſenſitiuas, potius ex ſimilitudine ad ſubſtantias ſeparatas, quàm ex earũ virtute, niſi primæ. Immo gloſſa Gregorij in hoc tendit, quòd ſupremum, cuius virtute inferius perficit ſuperius, vel formaliter, vel certè eminenter præſtat, quod præſtat inferius, prout rei conditio patitur.

Super art. 8. quæſt. 3.

Vtrum beatitudo hominis ſit in viſione diuinæ eſſentiæ.

A MVlta habet Vaſq. quibus reſiſtere oportet: nã diſp. 11. c. 7. ait: Parui momẽti eſt probatio, quòd Verum eſt nobilius Bono, quia eſt magis abſtractum. Sed per nos, immò ſatis probabilis eſt, quia in rationibus dicentibus perfectionem ſimpliciter, quanto aliqua eſt abſtractior, & ſimplicior, tanto eſt nobilior.

B Cap. 8. duo ſunt. Primum. Quando arguitur, Illud eſt perfectius, cuius oppoſitum eſt peius, ſed odiũ Dei eſt peius ignorãtia Dei, ergo dilectio eſt perfectior viſione; Caiet. reſpondet, ꝙ maior intelligitur in bonis, quorum vnũ non includit aliud; at dilectio includit cognitionẽ, ſeu viſionem. Hæc doctrina vera eſt, ſed nõ cernitur quo pacto applicari poſſit argumento allato. Reſpondemus,

C quòd certè clarè applicatur, dicendo, ꝙ dilectio nõ eſt ſine viſione, ideoq; peius eſt odiũ ignorantia: ſic licèt peior ſit mors, quàm cæcitas, non tamen viſio, quàm vita eſt perfectior, quia viſio includit vitã. ſed quia viſio nõ includit auditum, ideo peior eſt cæcitas, quàm ſurditas, quia melior eſt viſio, quàm auditio.

Secundum. Nullũ corpus ſuapte natura

D eſt incorruptibile. Sed hoc repugnat communi Philoſophorum ſententiæ, præcipuè Peripateticorum, ac etiam ſociorũ Gabrielis, aſſerentium cœlos omnes eſſe incorruptibiles, & ſimiliter elementa ſecundùm totum; quod intelligitur ſecundum naturam inſtitutam, & phyſicè, quamquam logicè non modò corpora, ſed etiam ſpiritus creati ſunt deſtruibiles, vel annihilabiles.

E Cap. 9. tria ponuntur. Primò. Amor charitatis non eſt propter viſionem; ſed viſio propter amorem, quoniam amor cõſequitur viſionem. Porrò fallitur Vaſques; ſicut enim accidens ſequitur ſubſtantiam, quæ non eſt propter accidens; ſed è conuerſo; ſic amor ſequitur viſionem, quæ non eſt propter amorem, ſed è conuerſo.

Secundò. Arguit Scotus, Viſio Dei ordi-

F natur ad amorem charitatis, vel fruitionẽ, vt finem, ergo beatitudo, quæ eſt vltimus finis, cõſiſtit in actu voluntatis, nõ intellectus. Reſpondet Caiet. ꝙ licèt in patria amor nõ ſit propter viſionem, tñ quia viſio per ſe concurrit, nõ per accidens, ideo amor ordinatur ad viſionẽ vt finem. ſ. amoris concupiſcẽtiæ,

& vt

& vt adeptionem finis. Sed Gabriel inquit: Vtique viſio eſt finis amoris concupiſcentię, ſed non amoris amicitiæ, de quo loquit Scotus: at reſpectu amoris amicitiæ, viſio eſt vt conditio, afferens obiectum, nõ ratio formalis obiecti. Dilapſus eſt ergo Caietanus ab amore amicitiæ, diuertens ad amorem concupiſcentiæ. Nos reſpondemus, quòd Finis dupliciter ſumitur. Primò, vt propter quem, vel ad quem omnia tandẽ referuntur. Secundò, vt ad quẽ aliquo modo aliquid refertur. Primo modo in patria ſolus Deus eſt Finis, non viſio, non amor; ſic enim ſola perſona eſt Finis. Secundo modo verò diuerſa ratione, & viſio ordinatur ad amorem, vt eſſentiale ad accidentale, & amor ad viſionem, vt accidentale ad eſſentiale. Immò ipſe Gab. concedit, quòd eſſentialis beatitudo eſt viſio. Quare Caiet. ſimpliciter, & abſolutè loquitur de amore, quòd ordinatur ad Deum, vt finem vltimũ, propter quem omnia Beatus amat, etiã ipſam viſionem, & ſeipſum, & omnia ſua. Et qm̃ viſio, etiam per Gabrielem, eſt finis quo, & beatitudo formalis, nõ amor, ideo ſicut actus ordinatur ad obiectum, ſic amor voluntatis actus ad viſionem Dei, vel Deum viſum, vt obiectũ completũ; amatur .n. vt finis aſſequutio Dei, vel Deus adeptus. Quamobrem viſio eſt nõ ſolum conditio, ſed etiã ratio: ſicut Gab. ſupra conceſſit, quod quando deſideratur contemplatio rei, eſſe in mente, eſt ratio, nõ conditio, at ita eſt in beatitudine. Quapropter Gab. ſibi apertè contradicit, dicens, quòd viſio eſt beatitudo formalis, ergo eſt finis voluntatis, & amoris; Finis .n. amatur; & dicẽs, quòd viſio eſt eſſentialis beatitudo, ergo amor ordinatur ad viſionem, vt accidentale ad eſſentiale; & etiam aſſerit, quòd in deſiderante contemplari aliquid, ipſa contemplatio eſt ratio, non conditio, ergo viſio eſt ratio, non conditio: & etiã aſſerit, Videre, eſſe maius bonum, quàm Diligere, ergo dilectio non eſt finis viſionis. Igitur potius ipſe dilapſus eſt, ſuiq; oblitus in eadem beatitudinis materia.

Tertium. Negari non poteſt, viſionem ordinari ad amorem charitatis. Hoc à nobis declaratur, quòd viſio ordinatur non ad amorem Charitatis, ſed ad obiectum eius .i. Deum; ſed amor ordinatur ad obiectum viſionis .i. Deum, & aliquo modo ad viſionem, vt perfectio ad rem perfectam, vel vt accidentale ad eſſentiale. Tamen viſio, & fruitio, vel amor ordinantur ad ipſum Deum vt finem, propter quem omnia omnino.

Idem diſp. 12. c. 3. quatuor ponit. Primum. Creatura rationalis ad ſui perfectionem, & beatitudinẽ naturalem eget peculiari dono gratiæ. Hoc à nobis declaratur, quòd natura rationalis, Vel ſumitur in puris naturalibus, & ſic indiget ſpeciali auxilio, quia natura eſt nuda, & non firma; Vel in ordine gratiæ inſtituto, & ſic eget auxilio gratiæ ad perſeuerandum in perfectione naturali, non in accipiẽdo illam, quoniam natura Angelica condita eſt perfecta, & ſimiliter humana in naturalibus abſq; gratia ordinis ſupernaturalis formaliter, & eſſentialiter, quamuis vtraque concomitanter gratiam habuerit, & humana natura iuſtitiam originalem habuerit, quod erat donum ſupernaturale aliqualiter ex parte agentis, licèt formaliter, & finaliter eſſet naturalis.

Secundum. Nulla alia creatura, prẽter rationalem, ſi eſſet beatitudinis capax, egeret ſpeciali gratiæ auxilio ad beatitudinem. Sed ipſe Vaſq. ſupra in 1.p. habet non poſſe fieri creaturam intellectualem quin ſit libera; at non poteſt eſſe beatitudinis capax, niſi ſit intellectualis, & conſequenter libera; ideoq; indiget auxilio gratiæ, ſi per eum omnis creatura rationalis indiget illa.

Tertium. Quicquid eſt in hominibus, & Angelis ſine dono gratiæ, etiam ſi ſit aliqua notitia, poteſt eſſe cum ſumma miſeria peccati mortalis. A nobis declaratur, quòd quamquam de facto iuſtitia originalis non eſt ſine gratia in hominibus, tamen abſolutè poteſt eſſe ſine gratia, & cum illa poteſt homo abſolutè ſine peccato mortali cõſeruari: Angelus quoque in natura perfecta conditus poteſt abſolutè conſeruari ſine gratia, ſi non eſſet ordo gratiæ inſtitutus: de facto tamen neuter ſe conſeruauit ſine gratia. Item, ſi notitia eſſet perfectè practica, poſſet eſſe abſolutè ſine peccato mortali.

Quartum. Homo ſine Charitate ſemper eſſet in ſumma miſeria peccati mortalis. Per nos hoc verum eſt ſecundum ordinem inſtitutum; ſed ſi ordo gratiæ non eſſet inſtitutus, poſſet ſine charitate eſſe ſine peccato mortali.

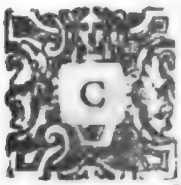
Idem diſp. 13. cap. 2. duo profert. Primò. Bonitas entitatiua eſt peculiare attributũ Dei, non bonitas moralis, & ſanctitas. Sed apud nos, cùm omnis perfectio ſimpliciter ſit attributum Dei, conſtat bonitatẽ moralem, vel ſanctitatem eſſe perfectionẽ ſimpliciter, cùm melior ſit in quilibet ipſa, quàm non ipſa. Et cum in creaturis bonitas moralis, & ſanctitas ſit ſumma perfectio, multo magis eſt in Deo. Quare nimis coactat attributum Gab. à veritate aberrans.

Secundò. Licèt Pater intelligat ad modũ Beati, nunquam eſt Beatus ſola viſione eſſentiæ ſine perſonis in aliquo ſigno. Nos autem

tem dicimus, quòd hinc colligitur, Patrem prius cognoſcere perſonas, quàm generet, & prius amare, quàm ſpiret. Quocirca ſibi contrariatur Vaſques, qui hoc in 1.p. negauit.

Super art. 1. quæſt. 4.

Vtrum delectatio requiratur ad beatitudinem.



Circa hunc art. multa pronunciat Vaſques: nam diſput. 14. c. 2. duo ponit. Primò. Caietanus infra q. 31. 4. habet, quòd Delectatio, & Triſtitia non ſunt Velle, & Nolle. Sed cur non omnis actus proſequutiuus voluntatis dicitur velle, & omnis actus refutatiuus dicitur nolle? ſicut etiam quamuis cognitio principiorum dicitur ſpecialiter intelligere, tamen abſolutè omnis actus intellectus, etiam ſcientiæ eſt intelligere: ſic licèt appropriatè Amor circa finem dicitur Velle, & Odium dicitur Nolle, tamè abſolutè omnis actus proſequutiuus eſt quoddã velle, & refutatiuus eſt quoddam nolle. Reſpondemus nos, ꝙ Caietanus ibi optimè diſtinguit, quòd propriè delectari nõ eſt velle, nec triſtitia eſt nolle, quamuis largè, & cõmuniter ſint velle, & nolle. Tamen non ſequitur, quòd triſtitia ſit in Deo, & beatis, quia non eſt omne nolle, ſed ſpecialiter contrariũ fruitioni. Poteſt adhuc diſtingui, ꝙ velle ſumitur tripliciter. Primò. Communiſsimè contra negationẽ actus voluntatis; & ſic omnis actus voluntatis, tam proſequutiuus, quàm refutatiuus, poteſt dici velle. Secundò. Communiter pro actu proſequutiuo, & ſic Amor, Deſiderium, & Delectatio ſunt velle, actus verò refutatiui, puta Odium, Fuga, Triſtitia, ſunt nolle. Tertiò. Propriè, vel appropriatè, & ſic ſolus actus primus circa bonum, & finem diſtinctus ab intentione, dicitur velle, & circa malũ dicitur nolle. Caietanus accipit tertio modo, Vaſques autẽ ſecundo. Quando ergo arguit Scotus, contendens delectationem, & triſtitiam non eſſe actionem voluntatis, ſed paſsionẽ, quia nõ ſunt actus voluntatis, qui eſt velle, nec etiã negatio actus. i. non velle, & tñ ad voluntatem pertinet, ergo non ſunt actiones, ſed paſsiones: Reſpondetur ſecundum Caietanum, quòd delectatio, & triſtitia communiter ſunt velle, & nolle, ſed non propriè; ideoq; ſunt actiones, non paſsiones ſimpliciter voluntatis, licèt aliquo modo dicantur paſsiones; quia quaſi naturaliter ſunt à voluntate, non tamen ab obiecto ſolo.

Secundò. Quando Caiet. infra q. 31. 4. ait, ꝙ delectatio, & triſtitia dicuntur paſsiones, quia naturaliter à voluntate proceduntnon benè loquitur Caiet. quia aliqua triſtitia, & delectatio eſt mala, & aliqua bona moraliter, ergo liberè ſunt à volũtate; melius ergo
A dicunt alij Thomiſtæ, ꝙ primi motus delectationis, & triſtitiæ, vt præueniunt deliberationem, non ſunt in poteſtate voluntatis, & ideo dicuntur paſsiones. Reſpondemus, quòd alij Thomiſtæ doctrinam Caiet. declarant. Cùm enim ipſe dicat, quòd naturaliter procedunt à voluntate; non vtique intelligit
B ſemper, vel de omni delectatione, & triſtitia; ſed vt præuenit deliberationem, & libertatem, vt alij declarant.

Cap. 3. duo dicit. Primò. Non deſunt Philoſophi negantes, Dolorem eſſe in ſenſu Tactus, in quibus eſt D. Thom. 3. q. 15. 6. Tamen cõmunis loquendi conſuetudo operationem ipſam tactus appellat dolorem. Nos dicimus, quòd communiter apud Philoſophos morales in appetitu ſenſitiuo ſunt vndecim paſsiones, Amor, Deſiderium, Delectatio,
C Odium, Fuga, & Triſtitia, ſiue Dolor, quæ ſunt in concupiſcibili; & Ira, Spes, Timor, Audacia, Deſperatio, quæ ſunt in iraſcibili: Vnde mirum valde eſt cur id Gabriel neget; & cur oppoſitum tribuat communi opinioni Philoſophorum, apud quos non formaliter, ſed cauſaliter tantum dolor eſt in operatione tactus.

Secundò. In operatione tactus duo ſunt,
D Subſtantia cognitionis, & Modus, prout eſt conueniens, & hunc modum Ariſt. appellauit Voluptatem, non prout Voluptas eſt affectus potentiæ appetitiuæ; alioquin nõ quæreret ſpecialiter an idem ſit operatio ſenſus, vel intellectus, & voluptas; eadem. n. quæſtio eſſet de cæteris affectibus; de quibus tamen non dubitatur, quòd diſtinguantur ab operationibus facultatis cognoſcentis. Dici-
E mus, quòd vtique conuenientia & diſconuenientia eſt modus quidam cognitionis, vel potius obiecti cogniti, ſed non eſt actus appetitus, præcedit autem actum appetitus. i. voluptatem, ſeu delectationẽ, & triſtitiam, vt cauſa eius: quare cõuenientia, vel modus iſte propriè non eſt voluptas formaliter, ſed cauſaliter, quaſi eius obiectum. Ariſtoteles verò quærit ſpecialiter de iſto actu appeti-
F tus. ſ. voluptate, an ſit actus ſenſus, vel intellectus, non de alijs actibus appetitus, quia de illo, non de cæteris obſcurum eſt. Et hinc non ſequitur dolorem, aut voluptatem eſſe actum ſenſus formaliter, vel intellectus, ſed tantum cauſaliter, & antecedenter.

Cap. 4. habet tria. Primum. In amore reſpe-

reſpectus amicitiæ ad perſonã non eſt de ratione delectationis,vt delectatio eſt,licèt ſit ſemper illi coniunctus ; ſed tãtum reſpectus amoris concupiſcentiæ erga bonũ concupitum; de hoc .n. proprie eſt delectatio. Sed à nobis declaratur,q̃ ſicut amor continetur in delectatione,ſic reſpectus duplex,amoris, .ſ.amicitiæ,& concupiſcentiæ, attenditur in delectatione. ſicut ergo dicitur amari, Tùm bonũ concupitum; Tùm perſona,cui concupiſcitur: ſic delectans delectatur & in bono coniuncto, & in perſona,cui bonũ iungitur: & ita Beatus delectat & in beatitudine formali.i.viſione,& in Deo.i.beatitudine obiectiua. Immò ſicut perfectior eſt amor vt amicitiæ,quàm vt concupiſcentiæ;ſic perfectior eſt ratio delectationis in p̃ſona amata amicitia, quàm in bono amato concupiſcentia.

Secundò. Amor ſe habet ad deſiderium,& delectationem, vt ſuperius ad inferiora. Nos tñ declaramus,q̃ Amor bifariam ſumitur.Primò,cõmuniter,& genericè pro omni actu proſequutiuo boni , & ſic eſt vt genus ad deſiderium,& delectationem;immò & ad amorem boni abſolutè , quaſi ad ſpecies. Secundò, appropriatè,& ſpecificè pro complacẽtia in bono abſolutè,& ſic diſtinguitur à deſiderio, & delectatione. Vtroque modo dicitur vt ſuperius;ſed primo formaliter,ſecundo cauſaliter,quia præcedit vtrunque,& vtroq; modo amor abſtrahit à præſentia, & abſentia boni,ſed primo modo abſtrahit formaliter ſecundum rationem; ſecundo modo abſtrahit realiter, & quaſi ſecundum rem.

Tertiò, Deſiderium,& delectatio de bono vt abſente,& vt præſente,faciunt diſtinctionem accidentalẽ,non eſſentialem in amore, vt eſt cõcupiſcentiæ;quia non ſecundùm plenam rationẽ amoris,ſed tantũ vt eſt concupiſcentiæ. Nos dicimus, quòd cùm eſſentialiter,formaliter, & realiter differant iſtæ paſsiones.ſ. Deſiderium,& Delectatio,& inter ſe,& ab amore,ſecundũ oẽs Philoſophos, nõ poſſunt habere differentiã ſolùm accidentalẽ. Maximè verò cùm obiecta formaliter differant,etiã actus formaliter,& realiter,& eſſentialiter differũt. Et licèt bono materialiter ſumpto accidat eſſe præſens,vel futurũ; tñ vt eſt obiectum appetitus, & vt cognitũ, formaliter, & eſſentialiter illi conueniunt. Et licèt apprehenſio non ſit omnino ratio formalis diſtinctiua actuum ; hoc tñ verum eſt de apprehenſione formali ; ſed falſum de obiectiua: ipſum ergo bonum vt præſens,& vt futurum obiectiuè acceptum formaliter differt, & facit eſſentialem differentiam deſiderij,& delectationis:quæ differentiæ,licèt non reſpiciant plenam rationem amoris,vt eſt amicitiæ ; ſed ſolùm vt eſt concupiſcentiæ,tamen eſſentialiter diſtinguũt, cùm differant formaliter, & ad rationem obiecti formaliter pertineant.

Idem diſp.15.cap.2.& 3. In patria, delectatio eſt non ſolùm de Deo viſo, vt putauit Caiet.2.2.q.17.5.ad ſecundum,& quartum, ſed etiã de viſione;q̃n viſio non eſt ſola condicio,afferẽs obiectũ, vt putauit Caietanus, ſed etiam obiectum. Nos reſpondemus, quòd Caiet.ibi diſputat contra Durandum, dicentẽ,quòd Deus ſin̄ ſe non eſt immediatè bonũ noſtrum:contra quem aſſerit,q̃ immò Deus ſin̄ ſe immediatè,ſicut eſt finis noſter, ſic & bonũ noſtrũ: & verè ſic eſt;vnde Deus ipſe eſt obiectum amoris,non ſolùm amicitiæ,quia ipſi omnia omnino,& propter ipſũ amantur;ſed ẽt concupiſcentiæ; quia non ſolùm amamus nobis viſionẽ;ſed etiam ipſum Deum; ſicut deſideramus & guſtum vini, & ipſum vinum. Quare ſimul delectamur de ipſo Deo & vt amato amicitia,& vt amato concupiſcentia;quia delectamur de viſione, & de ipſo Deo,vt bono concupito. Veruntamen viſio poteſt comparari, Vel ad fruitionẽ, Vel ad Deum. Primo modo delectamur etiam de viſione vt obiecto ; & ſic verificatur Vaſques. Secundo modo dicimur delectari de Deo,non quaſi de viſione,vel etiam de viſione , ſed quaſi,non vt obiecto , ſed vt conditione afferente obiectum. Et verè licèt viſio ſit obiectum comparata fruitioni , quæ eſt de Deo viſo,vel de viſione Dei;tamẽ comparata Deo,dicitur non obiectum: vnde dicitur beatitudo formalis , non obiectiua. Ideaque non ſimpliciter intendit Caietanus negare delectationem eſſe de viſione, ſed aliquo modo, ideſt ad hunc finem vt oſtẽdatur Deum immediatè eſſe bonum noſtrum, non modò amoris amicitiæ,ſed etiam concupiſcentiæ. Vnde ipſe Gabriel concedit, quòd delectatio ſecundum amorem amicitiæ eſt de ipſo Deo immediatè , & viſio eſt conditio præſentans obiectum : at ſi ita eſt , cùm Deus ipſe ſit etiam obiectum delectationis amoris concupiſcentiæ , vt in exemplo delectationis de vino apparet , vtique poteſt aliqua ratione dici viſio conditio obiecti , licet abſolutè ſit etiam ratio,& obiectum formale , vt ita loquar , non obiectiuum ; quamquam Caietanus , Vel non dicit viſionem eſſe conditionem puram ; Vel ſi dicit , intelligit reſpectu amoris amicitiæ , qui eſt in Beatis ſimpliciter amor Charitatis . Inſuper, licèt in via cognitio noſtra dicatur tantum conditio afferens obiectum amoris,& delectationis amicitiæ erga Deum ; obiectum verò ſit Deus , & bonum ipſius in

ipſo, eo quòd cognoſcimus Deum non in ſe ipſo; tamen in patria, vbi Deum videmus in ſeipſo, viſio eſt non pura conditio, ſed etiam aliqualiter ratio, ſaltem ex parte cognoſcentis, amoris concupiſcentiæ, ac delectationis. Quapropter Vaſques cap. 3. fallitur primò, quod delectatio erga Deum habet rationẽ A concupiſcentiæ, nõ amicitiæ. Contra. Amor amicitiæ delectatur de ipſa perſona principaliter, licèt vt concupiſcẽtia delectetur de bono nobis communicato, puta viſione. Secundo, quòd delectamur de Deo, quatenus bonum noſtrum. Immò cùm Beatus amet & Deum, & ſe, vtrobique adeſt reſpectus amicitiæ, & concupiſcentiæ: in amore ſui delectatur de viſione Dei ſecundum rationem B amoris concupiſcentiæ, ſed etiam de Deo: In amore Dei delectatur de Deo ipſo in ratione amicitiæ, & de bonis Dei, ſiue intrinſecis, ſiue extrinſecis in ratione concupiſcentiæ. Eſt ergo Deus obiectum delectationis, etiam ſecundum amorem concupiſcentiæ, quando noſipſos amamus; & ſecundum amorem amicitiæ, quando ipſum amamus.

Cap. 4. duo ſunt. Primum. Perperam Caie C tanus comparauit viſionem, quæ intercedit inter affectum noſtrum, & rem ipſam, quæ delectat, actui cauſæ finalis, qui dicitur finalizatio; nam viſio eſt finis quo, & adeptio, in quam noſter terminatur affectus. Sed reſpondemus. Quid ni eſt aliqua proportio? Sicut enim finalizatio iungit finem agenti propter finem, & medijs; ita viſio coniungit Deum Beato. D

Secundum. Viſio dicitur conditio obiecti fruibilis, quia eſt cauſa, qua Deus fit nobis delectabilis, qui aliàs non eſſet delectabilis, niſi aliquo modo nobis coniungeretur per modum poſſeſſionis: quod vniuerſaliter habet finis quo, reſpectu finis qui, vt in hoc ſenſu dici poſsit conditio illius; ita tamen vt ſit etiam obiectum illius. Certè ipſe Vaſq. iam ſaluat Caietanũ, quomodo viſio ſit con E ditio: non ergo opus erat tantis ipſum ſupra impugnare. Et ſanè cauſa cur Deus ſit delectabilis nobis in amore amicitiæ, eſt ſolùm ipſe Deus, vel diuina bonitas in ſeipſa. Viſio verò eſt tantum conditio, ſed in ratione concupiſcentiæ eſt & ex parte Dei, Deus ipſe, vel diuina bonitas; & ex parte noſtri viſio, vel adeptio Dei.

Cap. 5. duo ſunt. Primò formale ſpei, vnde F habet vt ſit virtus Theologica, non eſt id, quod ſperatur, ſed à quo ſperatur, ſicut obiectũ formale Fidei eſt id cui creditur, nõ id quod creditur. Hoc declaratur, quia ſicut in obiecto potentiæ, vel habitus, eſt formalis ratio duplex, qua, & quæ; ſic in obiecto Fidei, & Spei, eſt duplex ratio formalis, Altera qua. i. cui creditur, & à quo ſperatur; Altera quæ. i. quod creditur, & quod ſperatur; ſi tũ fiat cõparatio inter eas, ratio quę dicit materialis, & ratio qua dicit formalis. Verũ ratio quæ, duplex eſt, Vel materialis. i. omne quod creditur, & ſperatur; Vel formalis. i. quod creditur, & ſperatur formaliter, vt obiectũ attributionis, puta Deus. Nam oẽ quod creditur, & ſperatur, eſt aliquid diuinũ: ſemper ergo Deus creditur, & ſperatur formaliter, licèt materialiter etiã alia credantur, & ſperentur, reſpectu quorum Deus dicitur obiectũ formale, quaſi per modũ attributionis. Sic igitur Fides, & Spes immediatè ſunt circa Deum, nõ ſolùm vt habet rationẽ ipſius quo, puta cui creditur, & à quo ſperatur; ſed etiam vt habet rationem ipſius quod, puta principale formale attributionis: quæ diſtinctiones aptantur ẽt Charitati; Vnde iuxta Theologos cõiter, in virtutibus Theologicis, Deus eſt non ſolùm agens, & finis, quaſi extrinſecè, ſed etiã regula, & obiectum; Regula propter rationẽ quæ; Obiectũ propter rationẽ quę; & vtrunq; formaliter. Et proculdubio profundior, amplior, & melior eſt declaratio iſta quã Gab.

Secundò. Fallitur Caiet. dicens, quòd viſio ſit vt actus finis, qui dicitur finalizatio; eſt magis potius vt finis quo, ſiue adeptio finis qui. Rñdemus, quòd Caiet. verba poſſunt in duplici ſenſu capi: primò abſolutè, & ſic viſio non eſt finalizatio. i. exercitium cauſalitatis finalis, nec eſt ratio ipſius finis, ſed finis quo. Secundò, quo ad hoc, quòd viſio non impedit quin Deus ſit immediatus finis noſter, & ſic viſio poteſt dici vt finalizatio, quia. ſ. nec finalizatio. nec viſio impediunt immediationẽ finis. Tamen ratio finis bifariam ſumitur, Vel ex parte obiecti, & rei. & ſic eſt bonitas rei, Vel ex parte appetẽtis; & ſic eſt aſſequutio finis, puta viſio Dei. Item, Finalizatio dupliciter ſumitur, Vel ex parte rei, & obiecti, & ſic eſſe propter quod, dicitur finalizatio; Vel ex parte appetentis, & ſic eius aſſequutio, puta viſio Dei dici poteſt finalizatio.

Cap. 6. Quando Duran. arguit. Sicut ſe habent timor, & triſtitia ad malũ; ſic deſideriũ, & delectatio ad bonũ; ſed timor, & triſtitia non proximè de Deo ſunt; ſed de effectu Dei, puta pœna, ergo deſideriũ, & delectatio non ſunt proximè de Deo ſecundum ſe; ſed ratione viſionis, per quam in nobis eſt. Caietanus reſpondet 2.2. q. 17. 5. ad tertium; Damnatos ideo magis triſtari de malo pœnæ, quod eſt contra participationem Dei, quàm de malo culpæ, quod eſt contra bonum Dei in ſeipſo, quia inordinatam habent voluntatem, quam ſi ordinatam haberent, plus de malo

culpæ

culpæ illis dolendum eſſet, quia eſt contra Deum ſecundũ ſe. ſed quorſum affertur iſta reſponſio Caietani? nam quãuis damnati triſtarentur de malo culpæ, non tñ dicerentur triſtari de Deo ipſo: videtur ergo Caiet. concedere, ꝙ volũtas ordinata poteſt triſtari de Deo ſm̃ ſe: & licèt damnati voluntas inordinata ſit in eo, quod odio habet Deum, non tamen in eo, quod triſtatur de pœna. Reſpondemus, quòd planè Vaſq. mutat & argumentũ Durandi, & ſolutionẽ Caietani, nam Caiet. loco citato ſic affert argumentũ Dur. Dãnati ſummè triſtantur de Deo, non ſm̃ ſe, ſed ratione carẽtiæ viſionis; ergo beati ſummè gaudent, non de Deo ſm̃ ſe, ſed de diuina viſione immediatè. Probatur conſequentia, Deus non eſt bonus beatis, niſi ratione præmij, quod cõfert; nec eſt malus damnatis niſi ratione pœnæ, quam infert. Reſpondet autẽ Caiet. negãdo conſequentiã. Quia damnati habent inordinatã voluntatem, & ideo non ſolùm dolent de malo culpæ, quod eſt cõtra diuinum bonũ in ſeipſo, ſed de malo pœnæ, quod eſt contra participationem eius: Beati verò habent rectã voluntatem, & magis gaudẽt de bono diuino in ſeipſo, quam de ipſius participatione. Probatio verò falſa eſt, ꝙ Beatis non ſit Deus bonus, niſi rõne præmij. Igitur indicat Caiet. ꝙ Beatus immediatè gaudet de Deo, & bono diuino in ſeipſo, vt amatur amicitia; quicquid ſit de dãnatis, qui verè dolent de effectu Dei, vt habent odium abhominationis oppoſitum amori concupiſcentiæ, & de bono diuino in ſeipſo, vt habẽt odium inimicitiæ: Et qm̃ amori reſpondet delectatio, & odio triſtitia proportionaliter, ideo dici poteſt quòd dãnatus, ſicut odit inimicitia Deum, & abhominatione bonum diuinum, quod habet Deus; ſic triſtatur proportionaliter de bono diuino, quod habet Deus in ratione abhominationis, & de Deo ſm̃ ſe in ratione inimicitiæ: Quatenus verò damnatus amat ſe concupiſcentia, dolet de effectu Dei, i. pœna: è contra Beatus ſicut amat Deum amicitia, & ſic in ratione perſonæ, cui bonum amat, gaudet de ipſo Deo ſm̃ ſe; & in ratione boni concupiti amat bonum diuinũ Deo, & gaudet de bono diuino in ſeipſo principaliter, & formaliter. de alijs verò bonis diuinis participatis ſecundariò, & materialiter, vt ſunt bona, Deo cõcupita: prout verò amat ſeipſum, gaudet de bono diuino ſibi cõmunicato, i. Deo viſo, vel eius viſione. Patet igitur quomodo Deus immediatè eſt finis, & delectat Beatum. Nec obſtat primò. Triſtitia de peccato, vt eſt malũ Dei, eſt quidem circa malũ abhominationis, quod nolumus Deo, ſed circa Deum eſt per modũ complacentiæ, & ſic diuerſo reſpectu eſt circa Deum immediatè, & circa malũ Dei, ergo vt verſatur circa Deum, non eſt affectus triſtitiæ. Reſp. In affectu iuſti Deus amatur, & odio habet Dei offenſa: licèt ergo vt amatur Deus, ſit affectus cõplacentiæ, non triſtitiæ; tñ vt odio habetur peccatũ, eſt triſtitia, vel diſplicentia; at offenſa Dei reſpicit Deũ immediatè; & ſic triſtitia de peccato, vt eſt malum Dei, dr̃ immediatè verſari circa Deum. Nec ſecundò. Sicut in amore reſpectu perſonæ, dicitur amicitię amor; reſpectu rei dicitur delectatio, ſic in odio, & triſtitia reſpectu perſonæ dicitur fuga, & odium, & diſplicentia; ſed reſpectu rei dicitur triſtitia, vel dolor. Reſp. Immò ſicut quia amori reſpondet delectatio; ideo delectatio eſt & de bono, & de perſona bonum habente; ita quia odio reſpondet triſtitia, dicitur triſtitia non tantum de bono, quod nolumus perſonæ, ſed etiam de perſona, cui nolumus bonum, & volumus malum; immò magis, & prius dolorem affert perſona, quàm bonum negatum; ſicut in amore prius, & magis delectat perſona, quàm bonum quod habet.

Idem diſp. 16. c. 2. Actus voluntatis non poteſt eſſe ſine actu intellectus, etiam per potentiam Dei abſolutam. In hoc dicimus, quòd colligitur ex hoc falſum eſſe axioma, quòd omnia, quæ realiter differunt, poſſunt per Dei potentiam ſeparari, quod tamen à ſocijs Gabrielis aſſeritur.

Super art. 2. quæſt. 4.

Vtrum in beatitudine principaliùs ſit viſio, quàm delectatio.

IN hac materia Vaſq. duo profert. Primò. Dubitatur ſi ex hoc art. in beatitudine principalior eſt viſio, quàm delectatio, quomodo infra q. 3. 4. 3. dicitur aliqua delectatio eſſe ſummũ bonum noſtrũ. reſpondet Caietanus D. Thomã ibi comparare delectationẽ cum alijs in genere moris, non in genere naturæ; tñ in genere naturæ principalior eſt viſio. ſed non placet ſolutio, quia delectatio in patria non manet in genere moris, ſed tantum naturæ. Nos verò reſpondemus, quòd Caietanus ibi multas affert ſolutiones, & vltima præfata pro loco illo eſt optima; vbi agitur de bonitate, & malitia morali; nam in genere moris delectatio, & operatio, quã ſequitur, habent eandem bonitatem; & ita non comparantur ſecũdum magis, & minus; tñ abſolutè melior eſt operatio, & ſic viſio.

Si verò abſolutè dubitetur, reſpõdetur alijs reſponſionibus ibi adductis; ac etiam reſponſione Gabrielis, quòd delectatio de Deo viſo eſt maximum bonum, non comparatione viſionis, cum qua eſt neceſſariò connexa, ſed aliorum bonorum. Immò reſponſio hæc inſinuatur ibi à Caietano.

Secundùm. Falſum eſt, quod ait Caietanus bruta moueri in bonum vtile, quia vtile bonum ſolùm eſt mediorum ad finem; Bruta verò non mouẽtur per media ad finem, quæ verò appetunt ad vitæ ſubſtentationem, appetũt ſub ratione commodi, & delectabilis. Reſpondemus, quòd rectè ſe declarat Caietanus, quod cùm tria ſint bona, honeſtum, delectabile, & vtile, cognitio ſenſitiua non ſe extendit ad bonum honeſtum; ſed tantum ad vtile, prout ordinat omnia ad ſalutem, & ad delectabile, & ſic ad propter aliud, & ad ſe. Quare Caietanus intelligitur de extenſione reali, potiùs quàm formali, id eſt, quæ appetuntur ſenſitiuè, & à brutis, vt ſic, vel ſunt propter aliud, id eſt vtilia, vel propter ſe, id eſt delectabilia, quamuis formaliter nõ percipiatur ratio vtilis, i. ordo medij ad finẽ. C

Super art.3.quæſt.4.

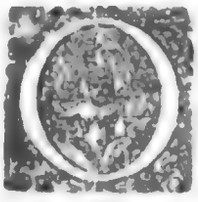
Vtrùm ad Beatitudinem requiratur comprehenſio.

NItitur perturbare D. Tho. Vaſques diſp.17.cap.1. dicens. Videtur 4.diſtin.49. D q.4.art.3. quæſtiuncula 1. eſſe opinio D. Tho. quòd tres ſunt animæ dotes, viſio, delectatio, & fruitio: per fruitionem verò intelligitur delectatio de Deo; Tentio verò, vel comprehenſio non eſt dos peculiaris, ſed quid commune his tribus, id eſt nihil aliud eſt, quàm videre Deũ, diligere ipſum, & delectari de ipſo cum ſecuritate perpetuò. Hic autem habet, quòd tres animæ dotes ſunt viſio, tenſio, ſeu comprehenſio, & delectatio. In hoc dicimus, quòd videtur litera corrupta Gabrielis, & quando dicitur per fruitionem intelligitur delectatio de Deo, legẽdum videtur dilectio Dei; alioquin duæ eſſent tantum dotes, id eſt viſio, & fruitio; nam fruitio nil aliud eſt, quã delectatio de Deo. Quantùm verò ad S. Tho. in 4. ſent. recitat ibi aliorum opiniones, eaſque declarat, & conciliat: habet autem quòd tres ſunt, viſio, dilectio, & fruitio, accipiendo fruitionem pro comprehenſione; vel viſio, comprehenſio, & fruitio, vel viſio, dilectio, & comprehenſio, prout fruitio, & cõprehenſio variè ſumuntur. Vnde facilè conciliatur cum hoc articulo, ſcilicet, viſio, tentio, vel comprehenſio, & delectatio, id eſt, fruitio, dilectio verò continetur, Vel in comprehenſione, Vel in delectatione.

Cap.2. Securitas nil aliud eſt, quàm dile- A ctio, vel delectatio ſine timore. Sed declaratur, quòd ly ſine timore accipi poteſt, vel negatiuè, vel poſitiuè. Securitas negat timorem, non modo negatiuè, ſed etiam poſitiuè, quia ponit poſitiuum oppoſitum timoris fundamentum negationis timoris.

Super art.4. quæſt.4.

Vtrùm ad Beatitudinem requiratur rectitudo voluntatis. B



Ffendere conatur S. Doct. Valentinus q.4.pun.1. dicens. Non conuincit, ſed eſt probabile tantum argumentum sãcti Doctoris [ſicut ſe habet voluntas viatoris ad bonum in cõmuni, ita voluntas Beati ad eſſentiam Dei, tamen non formaliter, ſed eminenter tantũ, omnia verò bona formaliter cõtinẽtur ſub communi ratione boni, vnde ab hoc recedi non poteſt, ſed ab illa.) Reſpondemus nos, quòd volũtas noſtra eſſentialiter ordinatur non modo ad bonum in communi, ſed ad bonitatem diuinam; immò realiter magis ad D Deum, quàm ad bonum in communi; ſicut realiter ex Deo profluit bonum commune, non èconuerſo. Vnde quãdo eſt in termino; voluntas nõ ſolùm determinatur ad bonum in communi, ſicut in via; ſed etiam ad bonũ per eſſentiam, id eſt eſſentiã Dei: Quia bonũ formale non eſt ſine materiali, tàm in via, quàm in termino; differunt tamen, quòd in via voluntas, cùm ſit ambulatoria, non ſemper tendit in finem materialem; at in patria E & in termino, ſemper tendit in finem, & formalem, & materialem.

AD idem Vaſques diſp.18. cap.1. ait. D. Tho.1.q.113. ar.7. ad 4. Benignè interpretatur Origenem, vt Angeli cuſtodes dicãtur trahi ad iudicium cùm hominibus, tamquàm teſtes, non tamquàm rei. Tamen F verba Origenis vix patiuntur talem expoſitionem. Nos autem reſpondemus, quòd notanda eſt hìc modeſtia, & obſeruantia D. Tho. erga Patres, quam vtinam cæteri habuiſſent erga ipſum Eccleſiaſticum, & Angelicum Doctorem.

Cap.2. quatuor habet. Primum. Quando

3.p.q.87.1.& 4.cont.gẽt.cap.92. Probatur, Beatum peccare non poſſe, quia voluntas eius ſe habet ad Deum, ſicut voluntas viatoris ſe habet ad bonum in communi: nõ eſt efficax ratio,quia non eodem modo fit comparatio,nam bonum commune eſſentialiter continetur in ſingulis bonis, at Deus nõ ita continetur in ſingulisobiectis.Reſpõdemus. Quòd quamuis abſolutè non eodem modo A bonum, & Deus contineatur in ſingulis bonis; tamen eſt ſimile, quod neutra voluntas aliquid actu vult,niſi in via in ordine ad bonum in communi, & in patria in ordine ad Deum viſum; eò quod creata voluntas eſsẽzialiter ordinatur in via ad bonum in communi, in patria ad bonum diuinum; nam vtrumq; formaliter eſt omne bonum; Bonũ commune formaliter prædicatiuè continet B omne bonum, bonum Diuinum formaliter eminenter,cauſaliter exemplariter continet omne bonum. Nec obſtat. Deo opponitur, nõ ſolùm malum, ſed etiam aliquod bonum ſingulare,puta quod eſt contra rationem; & voluntas creata fertur in illud ratione bonitatis,non malitiæ moralis coniunctę;& ſic tendit in id, non vt formaliter opponitur Deo: quid igitur obſtat, vt voluntas Beati C peccare non poſſit?Reſpondeo.Quamuis voluntas viatoris poſſit velle bonum particulare,oppoſitum Deo, non ratione bonitatis, ſed ratione malitiæ moralis,eo quòd non eſt determinata ad Deum in ſeipſo, ſed tantum ad bonum in communi; tamẽ voluntas Beati eſt determinata eſſentialiter, & realiter, etiam ad Deum in ſeipſo; ideò nil velle poteſt illi realiter vllo modo oppoſitum. D

Secundùm. Qui peccat,non iudicat voluptatem,maius bonum,quàm ipſum Deum. Sed declaratur à nobis, quòd iudicium, vel eſt practicum imperfectum; vel perfectum. primum non eſt coniunctum cum imperio, ſed benè ſecundum. Vaſques de primo, non de ſecundo verificatur.Quin etiam peccans, licèt abſolutè iudicet Deum maius bonum, quàm voluptatem; non tamen ſibi hìc, & E nunc.

Tertiùm. Cùm Beatus ex viſione diuina nil aliud videat, quàm Deum, alia verò ex reuelatione,fieri poteſt,vt videns Deum, vt ſic peccet,ſi relinquatur cum illa notitia de rebus agendis; quàm aliàs haberet ſi non videret Deum. Sed cõtra:falſum prorſus eſt, nil aliud Beatũ videre niſi Deũ viſione Beata, ex quò falſo cogitur concedere Vaſques F Beatum vt ſic peccare poſſe,quod multò falſius eſt: Vide,& cõſidera quo ducant doctrinæ iſtæ nouæ à ſancto Doctore alienæ.Quãquam,dato,quòd ſolus Deus videretur; adhuc non poſſet Beatus peccare, quia omnis volitio actu iungitur Deo in ſe viſo,ſicut neceſſariò iungitur bono in communi.

Quartùm. Non eſt neceſſe ad peccandum præcedere defectum in intellectu, ſiue erroris,ſiue ignorantiæ, ſiue inconſiderationis. Sed per nos falſiſſimum eſt contra Ariſtotelem. Omnis malus ignorans:contra Sapientem,Errant,qui operantur malum.Contra Philoſophos,ac Theologos omnes. Et obſerua, cùm Gabriel recitet hoc dictum à Durando,nec illud reprobet, videtur acceptare: verumtamen ipſe ſtatim concedit in peccante defectum intellectus, ſaltem inconſiderationis,quia nõ proponitur efficacius bonum honeſtum,quàm delectabile; vel quia leniter conſiderantur, quæ à peccato retrahere poſſent. Igitur ſibi minus conſtare videtur.

Super quæſt.5.art.1.

Vtrùm homo poſſit conſequi beatitudinem.

CIrca cõſequutionem Beatitudinis non bene ſe habet Vaſques diſp.20.c.1. duo proponens. Primũ. Appetitus naturalis eſt, non ſolùm ad beatitudinem in vniuerſali, ſed ẽt ad viſionem. Sed hoc declaratur, quòd accipitur naturalis, non contra obedientialem,& ſupernaturalem, ſed contra libertatẽ ſecundum ſpecificationem, quia propoſita Dei viſione naturaliter, id eſt, neceſſariò quò ad ſpecificationem voluntas illam vult ſupernaturaliter tamen.

Secundùm. Ex libero arbitrio nulla ſunt merita noſtra apud Deum. Hoc à nobis declaratur, quòd de merito ſimpliciter, id eſt,reſpectu premij ſupernaturalis verum eſt, quia eſt ſolum ex gratia, ſed de merito aliquo modo,id eſt,alicuius premij naturalis,ſi non eſſet inſtitutus ordo gratiæ,conceditur,quod eſſet ex libero arbitrio.

Cap.2. Ratione naturali demonſtrari poteſt hominem eſſe beatũ,non ſolùm beatitudine in communi,ſed etiam viſione Dei. Sed errat prorſus Vaſques cùm enim fides ſit non apparentium, quæ per fidem cognoſcuntur nequeunt ratione demonſtrari: at beatitudo ſupernaturalis.i. Dei viſio ſolùm per fidẽ cognoſcitur,non tantùm quò ad an eſt, quod de facto Deus illã hominibus deſtinauerit, ſed etiam quò ad poſſibilitatem, iuxta illud:In cor hominis non aſcendit:ergo probari ratione naturali non poteſt poſſibilitas

ſibilitas huius beatitudinis in particulari. i. viſionis, quicquid ſit in communi. Contrarię verò rationes reijciuntur. Primo. Homo naturaliter appetit ſummum bonum, & maximam cognitionem illius, ergo videre ipſum. Reſpondeo. Immò naturaliter deſiderat ſolùm cognitionem Dei naturalem, quæ per creaturas habetur, non enim naturaliter cognoſcit an alio modo ſit cognoſcibilis: tamẽ homo, vt inſtitutus ad ſupernaturalem finẽ, dici poteſt naturaliter appetere viſionem Dei, vel primæ cauſæ: & ſuppoſita fide, ſaltẽ extrinſecè per auditum, voluntas appetit Deum videre naturaliter. i. neceſſariò ſpecificatiuè in quo ſenſu intelligitur D. Tho. 1. q. 12. ad 1. Poſſe Deum videri, quia naturaliter hoc deſideratur. Secundò. Potentia naturaliter poteſt circa omne obiectum, quod continetur ſub adęquato eius obiecto, ergo voluntas appetere poteſt viſionem, & intellectus videre poteſt naturaliter. Reſp. Argumentum probat hæc non eſſe ſupernaturalia, quod eſt hæreticum. Igitur antecedens eſt verum de obiecto intentiuo, & proportionato.

Super quæſt. 5. art. 4.

Vtrùm Beatitudo habita poſſit amitti.

Ic habet Vaſques diſp. 21. cap. 1. Habitus, & operationes beatificæ comparatæ cũ Deo, ſunt ſuaptè natura corruptibiles, non ſolùm ſecundùm denominationem extrinſecam, & eſſentialem. Sed hoc declaratur, quòd ſi natura rei ſumitur, ſed ordinem inſtitutum, iſta beatifica ſunt incorruptibilia intrinſecè ſecundùm naturam ſuam cum æternitate participata menſurentur, quæ eſt de ſe permanentior æuo; ſi verò ſumitur logicè, & abſolutè, dicuntur ſecundum naturam ſuam corruptibilia, & extrinſecè per potentiam Dei, & intrinſecè ſecũdum ſe. Sed incongruè ſimul dicitur, comparatiuè, & ex natura ſua.

Super quæſt. 5. art. 5.

Vtrùm homo per ſua naturalia poſſit acquirere beatitudinem.

Ic habet Vaſques. Beatitudinem imperfectam in via naturalem, per virtutes atquiſitas non poteſt homo comparare ſine auxilio gratiæ. Hoc nobis declaratur, quòd cùm talis beatitudo ſit naturæ ſanæ, vel reparatæ, nec ſanitas reparari, nec iſta beatitudo comparari poteſt, non modo ſine auxilio gratiæ, ſed neq; ſine ipſa habituali gratia.

Super art. 8. quæſt. 5.

Vtrùm omnis homo appetat Beatitudinem.

A

Bijcit Caiet. Valentinus q. 5. pun. 1. duo ponens. Primo. Non conuenienter Caietanus 1. q. 82. primò, concedit Scoto, [quòd omnes homines appetitu non elicito naturali appetunt Beatitudinem in communi, & negat in particulari] quoniam naturæ capacitas de ſe tendit etiã in Beatitudinem in particulari. Dicimus nos, quòd ſanè aliud eſt Capacitas naturæ ad aliquid, & Capacitas naturalis. Primum reſpicit etiam finem ſupernaturalem. Secũdum verò reſpicit ſolùm finem naturalem; Finis enim naturalis reſpicitur naturaliter, non tantum ab actu ſecundo, ſed etiam primo, vel potentia, quæ dicitur potentia naturalis; & hanc verè negat Caietanus. Ratio verò Gregorij procedit de Capacitate. primo modo in natura, non naturali. Quare capacitas illa nullo modo dicitur appetitus naturalis, ſed iſta verè dicitur appetitus naturalis.

B

C

Secundo. Nos appetimus naturaliter, id eſt, neceſſariò ſpecificatiuè Beatitudinem, non tantùm in communi cognitam, ſed etiã in particulari contra Caietanum. Reſpondemus, quòd vt voluntas neceſſariò moueatur, oportet cognoſci obiectum euidenter aliquo modo, licèt non vt liberè moueatur. Beatitudo verò in communi euidenter cognoſcitur, tanquàm principium practicũ, Beatitudo verò in particulari ſolùm in Patria euidenter cognoſcitur; ideò in via non appetitur neceſſariò ſpecificatiuè. Rationes verò Gregorij non præualent. Primo Auguſtinus. Omnes naturali inſtinctu vòlunt eſſe Beati beatitudine, quæ Chriſti beneficio acquiritur. Reſpondeo. Intelligitur formaliter de beatitudine in communi per ſe, quæ quaſi materialiter per accidens Chriſti beneficio acquiritur, & licèt ſine illo poſſet acquiri, naturaliter appeteretur ab omnibus. Secundo. In neutra cogitatur aliquid incommodi. Reſpondeo. Hoc non ſufficit, niſi euidenter cognoſcatur, quod non eſt in via. Experimur enim, quòd peccator, etiam remota

D

E

F

mota difficultate auertitur à Dei viſione, ac fruitione, ſiſtens in bono creato, ex libertate, vel paſſione, vel malo habitu. Tertio. Ex D. Tho. 1.q.12. 1. Et ſupra q. 3. 8. habemus naturale deſiderium videndi diuinam eſſentiam. Reſp. Intelligitur de appetitu naturali, non ſimpliciter, ſed aliqualiter, id eſt, A ex ſuppoſitione fidei, magiſq; de conuenientia naturali, quàm neceſſitate, & ſuppoſito, quòd homo perfectè quietari velit. Quarto. Quando D Thomas negat de Beatitudine in particulari, intelligitur, quòd non oēs exercemus hanc neceſſitatem de Beatitudine in particulari, ſicut exercemus circa Beatitudinem in communi; Vel quòd non appetitur Beatitudo in particulari per accidens B ratione difficultatis cognitæ, ſecus per ſe præcisè. Reſp. Cùm non ab omnibus exerceatur, ſignum eſt, quòd non neceſſitate naturali appetitur, & non tantum ex ſola difficultate, ſed etiam aliàs. Quinto. Sufficit cognoſcere, quòd illa in particulari eſt ſumma noſtra perfectio, ſiue euidenter, ſiue ineuidenter cognoſcatur. Reſp. Immò requiritur euidentia, quòd beatitudo in communi C in tali re conſiſtit. Sexto. Auertentes voluntatem ab illo propter difficultatem adiunctam, hoc faciunt; ſicut etiam peccatores auertuntur à Deo. Reſp. Iam negatum eſt, quamuis enim ad odium Dei, vel beatitudinis in particulari aliquid requiratur adiunctum, puta difficultas, vel aliud, non tamen ad amandum neceſſariò ſpecificatiuè ſufficit cognitio, ſed requiritur euidentia. D Quare, quando Gregorius habet, quòd Deus & Beatitudo in particulari amatur ſummè appretiatiuè, id eſt plusquàm omnia, & ſeipſo, intelligitur de Deo, vt eſt principium naturæ, id eſt, natura naturans, non in particulari in ſe, & ſimiliter Beatitudo in communi, non in particulari, ſic enim, & non in particulari videtur.

VAſques etiam diſp. 22. cap. 3. obijcit. Non eſt neceſſe eſſe inſtrumenta naturalia ad acquirendam famam, vel perfectionem naturalem in eo, quod inclinatur, vt ait Caietanus; ſed Vel in eo, vel in alio, vnde 1. de Cœl. cap. 8. dicitur ſolùm ſi Aſtra natura ſua haberent propenſionem ad motum progreſſiuum per virtutem agentem, qualis eſt in animalibus, haberent inſtrumenta ad talem motum: igitur debet etiam eſſe efficiēs cum inſtrumentis. Reſpondemus, quòd Caietani dictum nō eſt oppoſitum dicto Gabrielis, dū enim dicit Caietanus vbi eſt inclinatio ad formam naturalem, oportet eſſe inſtrumenta, accipi debet cum efficiente, nō cum patiente ſolùm, eo quòd inſtrumentū, cum ſit in genere cauſæ efficientis, præſupponit principium efficiens, ſiue in ipſo patiente, ſiue in alio, licèt ergo Caietanus non expreſſerit, non tamen negauit, immò inſinuauit.

Super quæſt. 6. art. 2.

Vtrùm voluntarium reperiatur in animalibus brutis.

MOrdet Caietanum Valentinus q. 1. puncto 2. dicens. Secundùm Caietanum voluntarium brutis, licèt cōcedi poſſit imperfectè, & hominibus perfectè, tamē potiùs conuenit brutis ſecundum quid, non ſimpliciter. Sed potiùs, primo modo dicēdum eſt, quòd ſimpliciter, licèt imperfectè; ſic enim magis conſonat D. Tho. Ariſt. Damaſc. Niſſeno, & Auguſt. Sed à nobis declaratur, quòd ſi loquimur de voluntario ſcientificè, competit brutis ſimpliciter, ſed imperfectè, & pueris, & hoc modo Doctores, & Patres citati verificātur; ſed ſecundum communem vſum loquēdi loquitur Caietanus.

VAſques autem ſic habet. Non negat D. Tho. hìc, & Ariſt. 8. phyſ. grauibus principium efficiens natiuum ſui motus; immò concedit. Neq; negat grauia, & leuia moueri efficienter à ſe phyſicè, neq; contendit dari in his, quæ à ſe mouentur, partem per ſe mouentem, & partem per ſe motam: in qua re non pauca figmenta ſunt excogitata. Ad hoc dicimus, quod locus determinandi, quomodo grauia moueantur à ſe, vel ab alio, non eſt hic, ſed 8 phyſ vbi D. Th. cum Philoſopho determinat non moueri à ſe, ſed à generante per ſe, & à remouēte prohibens per accidens. Quod non eſt contrarium ei, quod hic dicitur, nam ipſa forma grauis aliquo modo dici poteſt principium efficiens, vt eſt quaſi forma agentis, vel ab agente impreſſa, id eſt, vt quo, non vt quod. Quare moueri à ſe tripliciter ſumitur. Primo. Communiſſimè pro habere aliquo modo in ſe principium ſui motus, ſaltem paſſiuum, & ſic conuenit omnibus, quæ naturaliter, ſeu non violenter mouentur. Secundo. Communiter pro habere in ſe aliquo modo principium motus actiuum, nedum paſſiuū; & ſic conuenit etiam grauibus, & leuibus. Tertio. Propriè ſtrictè pro habere in ſe principium actiuum quod, nedum quo, & ſic ſolùm

lùm animalia mouentur à ſe. Vnde non eſt figmentum, ſed inuentum Ariſt. dari in ijs, quæ à ſe mouentur propriè, & ſtrictè partem per ſe mouentem, & partem per ſe motam.

Diſp.23.cap.4.duo habet. Primum. Volitio eſt quidem producta à voluntate, ſed nõ volita per ipſam productionem. Sed à nobis declaratur, quòd volitum dicitur, vel propriè, id eſt, obiectum voluntatis, & volitionis, & ſic volitio non eſt volita; Vel communiter pro omni, quod procedit à voluntate, & ſic volitio dicitur volita. Immò ſi à Gabriele conceditur, quòd ſit à voluntate producta, cur negat eſſe volitam; nã omne, quod à voluntate producitur, dicitur volitum.

Secundum, Dolor, vel triſtitia de peccatis non eſt formaliter velle non peccaſſe, ſed eſt nolle peccaſſe; quia primum eſt complacentia ipſius non peccaſſe; ſecundum verò eſt diſplicentiæ ipſius peccaſſe. Sed à nobis declaratur, q̃ differũt non velle, & velle nõ, primum eſt pura negatio actus. Secundũ eſt actus poſitiuus, & cùm non ſit affirmatiuus, id eſt, velle, eſt negatiuus. i. nolle. Verũ ly velle non, dupliciter ſumitur, Primo in viduarum dictionum, & ſic eſt complacentia alicuius negationis. Secundo in vi vnius dictionis, & ſic eſt idem quod nolle. Gabriel poteſt ſaluari primo modo, non ſecundo, equidem realiter idem ſunt nolle peccaſſe. i. diſplicentia peccati præteriti, & velle non peccaſſe, id eſt, complacẽtia remotionis peccati, præſertim in vi vnius dictionis; immò formaliter idem videntur, & ſolùm ex modo ſignificandi differunt: ſicut idem eſt volo non peccare, & nolo peccare. Et dato, quòd ly velle non in viduarum dictionum formaliter differat, tamẽ in vi vnius dictionis ſunt idem formaliter: immò D. Thom. art. ſeq. 3. ad ſecundum habet, quòd velle non, eſt idem, quòd nolle; & cauſat in voluntarium; at inuoluntarium dicit diſplicentiam poſitiuam, ergo idem eſt complacentia negationis, & diſplicentia affirmationis. Quare malè D. Tho. Gabriel ibi interpretatur. Nec obſtat odium mali, & amor boni formaliter differunt, ergo, & actus diſplicentiæ, & complacentiæ negationis. Reſp. Conceditur in vi plurium dictionum, non in vi vnius. Sunt autem notanda verba ibi D. Tho. Non velle in vi orationis, negat actum, & non cauſat inuoluntarium, ſed in vi vnius dictionis eſt infinitiuũ verbi nolo. i. nolle, & ſignificat velle non legere; & ſic cauſat inuoluntarium. In quibus obſerua, q̃ abſolutè differunt, non velle, & velle non. Primum eſt negatio actus, & oratio. Secundum eſt actus reſutatiuus, & vna dictio; & in vi dictionis ſecundum D. Tho. non volo, quòd idem eſt, quòd volo nõ, ſignificat nolo: ait enim non velle legere, eſt velle non legere; & volo non legere ſignificat nolo legere, Hæc ille, verum non modo ly non velle poteſt ſumi, vt dictio, & vt oratio, ſed etiam ly velle non, ſumi poteſt vt dictio, & ſic ſignificat nolle, & dicit actũ odij; & vt ratio, & ſic dicit actum complacentiæ negationis. Attamen, quia in odio ſunt affirmatio actus, & malum, quod eſt negatio, ideò ratione primi dicitur complacentia, ratione ſecundi dicitur diſplicentia.

Super art. 3. quæſt. 6.

Vtrùm voluntarium poſſit eſſe abſq; omni actu.

C Irca materiam huius articuli Vaſques in habet diſp.24. cap.1. Non tractat hic D. Tho. an dari poſsit omiſsio abſq; omni actu, ſed an detur effectus ortus ex omiſſione, qua ſit cauſa effectus, cum expreſſa voluntate omittendi, ſiue ſine tali voluntate. Dicimus nos, q̃ ex verbis D. Tho. apertè colligitur non ſolum dari effectum ex omiſsione, cuius omiſsio ſit cauſa, ſiue cum volitione illius effectus, ſiue ſine illa; ſed etiam quòd datur omiſsio abſque omni actu volente illam. Ait enim, voluntarium poteſt eſſe abſq; actu, quãdoq; quidẽ exteriori, ſed cum interiori, ſicut cùm vult non agere; aliquando verò etiam abſq; actu interiori; ſicut cùm non vult, & ſic poteſt eſſe peccatum voluntarium omiſsionis, abſq; omni actu, qui ſit eius cauſa; ſufficit enim vt voluntas poſsit, & debeat agere, & non agat. Et hoc intelligitur cum actu, vel ſine actu per ſe pertinente ad omiſsionem: nam de actu pertinente per accidens: infra q.71. quinto dicitur, q̃ ſemper abeſt, vel ſimul, vel prius aliquis actus, cum quo per accidens iungitur omiſsio.

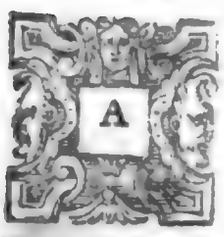
Cap.3. Ex hoc, quòd Deus concurrit poſitiuè ad materiale peccati, & hoc eſt ei voluntarium, non ſequitur etiã formale eſſe ei voluntarium; quia formale peccati non oritur ex materiali, quatenus materiale eſt à Deo, ſed quatenus fit à cauſa creata libera, & ſub ea tantùm ratione. Hic obſerua Gabrielem ſentire nobiſcum in hoc contra Molinam, & Suarium.

Cap.4. Euẽtus eſt quidem volitus, ſed nõ voluntarius, non impedienti, quando nõ tenetur

netur impedire, etiam ſi expreſsè velit non impedire; & ideo non imputatur ad culpam. Sed hoc declaratur, quòd voluntarium ſumitur, vel communiter pro volito non cauſato, & ſic potiùs dicitur volitum; vel propriè pro volito cauſato, & ſic dicitur voluntarium. Item dici poteſt primum voluntarium, quaſi naturale, & ſecundum voluntarium, quaſi morale; licèt Gabriel refutet diſtinctionem iſtam.

Super quæſt.6. art.4.

Vtrum violentia voluntati poſſit inferri.



Dverſatur communi doctrinæ. Vaſques diſput. 25.cap.2. dicens. Cum Ariſtot. dicat 4. phyſ. cap. 8. Omnem motum fieri, vel vi, vel natura, conſtat malè diſtingui motum in naturalem, Præter naturam, & contra naturam, & ita motus circularis ignis eſt contra naturam. Hoc à nobis declaratur, quòd ſi ſumitur natura particularis, motus circularis eſt contra naturam ignis; ſi verò ſumitur natura vniverſalis eſt ſecundùm naturam. Quamquam etiam primo modo potiùs dicitur præter naturam, & deſcendens dicitur contra naturam. Cæterum, quicquid ſit de motu, operatio, vel receptio, aut forma, rectè dicitur, vel naturalis, vel contra naturam, vel præter naturam, vt eſt forma artificialis, vel ſupra naturam, vt habitus infuſi.

Cap.3. duo habet. Primo. Impetus internus reperitur tantum in agente, & in forma, non in materia, vnde non eſſet violentum materiæ carere omni forma. Sed apud nos, cùm violentum dicatur, quòd eſt contra naturalem rei inclinationem, quamuis magis propriè accipiatur de inclinatione actiua, & formali; vnde dicitur vis, & impetus; tamen non abſurdè accipitur etiam de inclinatione paſſiua materiæ, vel ſubiecti; quamobrem carere omni forma eſt violentum materiæ, quia eſt contra naturalem paſſiuam eius inclinationem. Nec obſtat. Primo. Ergo tenebræ eſſent violentæ aeri, quia inclinationem habet ad lucem. Reſp. Aer inclinatur, & ad lucem, & ad tenebras; ideòque neutrum eſt illi violentum. Secundo. Ergo quies eſſet violenta Cœlo, quia inclinatur ad motum. Reſpondeo. Conceditur: tamen inclinatio Cœli ad motum, licèt paſsiua, eſt & materiæ, & formæ. Tertio. Ergo materiæ eſt violentum carere alia forma, dùm habet vnam, quia inclinationem habet ad illam. Reſpondeo. Materia inclinatur ad omnem formam, ita tamen, vt dum vnam habet, aliam non poſsit habere, immò ſi aliam ſimul haberet, eſſet illi violentum. Quarto. Ergo humanitas Chriſti, carens propria perſonalitate, violentè habet perſonalitatem Verbi. Reſpondeo. Natura creata non repugnat ei, quòd agit Deus in ea, repugnat tamen alijs contra eius naturam agentibus; immò in Chriſto non eſt violentum illi carere propria perſonalitate, nedum habere alienam. Quinto. Si materia careret omni forma, non eſſet violentum, quia negatiuè tantùm ſe haberet ad illas. Reſpondeo. Immò cum eſſentialiter ordinetur ad formas, poſitiuè contrariè ſe habet ad illarum carentiam. Sexto. Tunc conſeruaretur à Deo materia contra curſum naturalem, & contra naturam, non contra impetum eius. Reſpondeo. Immò ideo contra curſum naturalem, quia contra naturam, & ſi contra naturam, etiam ſi non contra impetum actiuum, vel formalem, tamen contra inclinationem paſsiuam, & impetum paſsiuum, ſi ita loqui volumus. Immò, cum ſuaptè natura ſit pars alterius, & compars formæ, à qua naturaliter pendet, conſtat, quòd contra naturam, & violente caret, idem enim eſt violentum, & contra naturam. Demum ſecundùm omnes cauſas attendi poteſt impetus, conatus, inclinatio.

Secundo. Non poteſt dici motus naturalis ex ſola potentia paſsiua materiæ. Hoc declaratur, quòd aliud eſt motum non eſſe naturalem ex ſola potẽtia paſsiua materiæ, & aliud ex ſola potentia paſsiua; quicquid ſit de primo, tamen de ſecundo motus Cœli eſt naturalis ex ſola potentia paſsiua, non quidem materiæ ſolius, ſed etiam formæ, à qua nõ eſt actiuè, ſed paſsiuè tantùm: immò generatio ignis ex ligno eſt naturalis ex ſola paſsiua potentia materiæ, non formæ. Et verè quies perpetua poſt iudicium poteſt dici violenta naturæ, ſaltem particulari materiæ, vel Cœli. Argumenta verò contraria ſoluuntur. Primo. Si motus Cœli non ſit à forma, vt efficiente, non erit à natura, ſed in natura, ergo ſit vi, vel violente. Reſpondeo. Non ſolùm dicitur ab aliquo propriè aliquid, vt ab agente, ſed etiam aliquo modo, vt à principio materiali; vnde homo dicitur corruptibilis à materia paſsiua radicaliter. Secũdo. Natura dicitur principium, & cauſa, vt id moueatur in quo eſt 2. phyſ. ſed

hoc ſignificat principium actiuum motus. Reſpondeo. Licèt id, vnde principium motus ſignificet principium actiuum, tamen abſolutè principium motus, vel vt aliquid moueatur, conuenit etiam principio paſſiuo. Immò & id, vnde principium motus de paſſiuo accipi poteſt. Contra. Ariſtoteles intendit de principio actiuo; quoniam poſt definitionem naturæ probat artificialia, vt ſic non habere in ſe principium motus; quia non habent in ſe (ait) effectionis principium, quod de cauſa materiali non poteſt intelligi. Reſpondeo. Ly effectionis non accipitur pro principio efficiente, ſed pro operatione artis, quæ dicitur effectio: itaque artificialia non habent in ſe principium ſuæ effectionis, id eſt, productionis, nec actiuum, cùm ſit in artifice; nec paſſiuum, cum materia non habeat naturalem inclinationem ad formam artificialem; nec formale, quia non habet formam artis, ſed eam recipit. Tertio. Materia non dicitur propriè natura, ſed metaphoricè, quia eſt ſuſceptiua formæ, quæ propriè eſt natura. Vnde 5. met. cap. 4. dicitur, Metaphoricè omnino omnis ſubſtantia natura propter hanc, id eſt formam, dicitur, quoniam & natura eſt aliqua ſubſtantia: & ſubditur; materia eo quòd huius eſt ſuſceptiua dicitur natura. Reſpondeo. Immò non ſolùm forma, ſed etiam materia dicitur propriè natura. Vnde mobilia dicuntur naturalia, quia materiã habent, & immaterialia dicuntur immobilia, & ſupra naturam, cùm tamen ſint perfectiſſimæ formæ. Dicitur etiam, quod natura ſumitur, vel Phyſicè, & ſic etiam materia dicitur natura, vel Metaphyſicè, & ſic forma propriè dicitur natura. Tamen ad Ariſtotelem dicitur, quòd in illo capite quartus modus naturæ eſt quo materia dicitur natura. Et metaphora ibi exponitur à Diuo Thoma pro extenſione vocis naturæ à generatione, ac termino generationis ad ſubſtantiam completam [non ait ad materiam] quæ propter formam dicitur natura: & apertè litera proponit metaphoram, reſpectu ſubſtantiæ, ideſt, completæ, non reſpectu materiæ. Dicitur autem materia natura, quia eſt ſuſceptiua formæ, non quòd non ſit propriè natura; ſed prout omnes modi naturæ reducuntur ad formam.

Cap. 4. duo ponuntur. Primo. Nullo modo probatur, quod habet Caietanus 1. q. 83. primo, & Corradus in hoc articulo, nullam rem creatam poſſe pati vim à Deo, ſed abſque vlla violentia Deo ſtatim obedit, ſiue ad motum, ſiue vt ceſſet ab operatione.

Sed hoc declaratur, q. Deus conſideratur dupliciter. Primo, vt Auctor omnis naturæ, & ordinis, non ſolùm inſtituti, ſed inſtituibilis; & ſic omnis creatura ſine violentia obedit Deo, quia magis inclinatur creatura ad Deum, eiuſque imperium, quàm ad quodcumque aliud. Secundo. Vt agens particulare, ſicut alia; vel etiam vt Auctor ordinis inſtituti, & ſic creatura vim pati poteſt à Deo. Caietanus primo modo loquitur, & Gabriel ſecundo, & primo modo non habet contrarium impetum, ſed ſecundo.

Secundo. Figmentum eſt quòd in aqua ſit duplex naturalis inclinatio; ſcilicet particularis ad deſcenſum, & vniuerſalis ad aſcenſum, nè detur vacuum; non enim poteſt idem principium inclinari, & repugnare: Conſtat autem, aquam aſcendentem per fiſtulam, nè detur vacuum, grauitare in manu. Sed contra immò, non eſt abſurdum dari duplicem inclinationem, non quaſi diſparatam, ſed ſubordinatam, ſcilicet naturæ particularis, & vniuerſalis; quare aqua ſecundum naturam particularem inclinatur ad deſcenſum per ſe primo; ſecundum naturam vero vniuerſalem, vt pars vniuerſi, inclinatur non ad aſcenſum præcisè; ſed ad omnem motũ neceſſarium ad vniuerſi perfectionem; itaque non obſtant contraria. Primum. Natura eſt determinata ad vnum, ergo vnam habet inclinationem. Reſpõdeo. Sicut natura particularis eſt ad vnum particulare determinata, ſic natura vniuerſalis eſt ad vnum vniuerſale, ſub quo multa particularia complectuntur inter ſe quidem oppoſita; ſed non in illo vniuerſali. Secundum. Non eſt eadem ratio de progreſſione naturali animali, & contraria eius grauitati, quia reducitur ad duo principia, id eſt, vt eſt natura cognoſcens, & vt eſt compoſita ex elementis. Reſpondeo. Sicut eadem natura ratione diuerſorum graduum puta, vt eſt cognoſcitiua, & vt eſt compoſita ex elementis, eundem motum habet naturalem, & contra naturam; ſic eadem natura reſpectu diuerſorum ordinum, & inclinationum poteſt habere eũdem motum, vno modo naturalem, & alio violentum.

Idem diſp. 26. cap. 1. Si Dei præfinitio inclinat voluntatem in eam partem, in quam excitata eſt, congrua vocatione, voluntas nullam vim patitur. Sanè Gabriel nobiſcum ſentit, & repugnat ſocijs, ſcilicet Molinæ, ac Suario, quòd Deus præfiniat actus voluntatis noſtræ, quamquam diſſonare videtur à nobis vocationem iſtam appellando congruam, quam nos efficacem vocamus, & phyſicam.

Cap. 1.

Cap.3. Operationes ſenſuum exteriorum ſunt violentæ,nõ ſecũdũ ſe, ſed tm̃ ſm̃ applicationem ad operandum,ſ.oculorum apertionem,vel clauſionem, quia ſecundum applicationem iſtam, non ſecundum ſe reſiſtũt imperio voluntatis. Sed ſecundum nos, quamuis directè,ac principaliter rõne applicationis ſint contra impetum, & imperium voluntatis; tamen aliquo modo, & ſecundum ſe. A

Cap.4. Commentitium eſt in ſingulis facultatibus eſſe duplicem inclinationẽ,& impetum,peculiarẽ in ſuas operationes,& vniuerſalem in bonum totius. Sed apud nos res inclinari dicitur ad id, ad quod ordinatur,cùm ergo pars ordinetur ad totum, neceſſariò quoq; ad bonum totius inclinatur. B Argumenta verò contraria inualida ſunt. Primo, Eatenus ſingulæ potentiæ ordinãtur ad bonum totius,quatenus operationes ſingularum ad bonum totius cõueniunt. Reſp. Potentiæ duplicem habent rationẽ. Primo. Qualitatis,vel proprietatis naturalis, & ſic habent inclinationem ad bonum totius, ẽt ſecundum ſe. Secũdo.Potentiæ ad operationem,& obiectum,& ſic conceditur argm̃. C Secundo. Solus appetitus habet inclinationem ad bonum totius. Reſp. Tamẽ differt, q̃ appetitus per ſe primo inclinatur ad bonum totius; aliæ verò potentiæ ſecundario. Tertio. Detentio aquæ in loco naturali, nè aſcendat ad complendum vacuũ, nõ eſt violenta aquæ, ſed corpori conanti illam trahere. Reſp. Vtriq; violenta eſt;corpori conanti ſecundùm naturam,& propriam, & communem,aquæ verò ſecundum propriam tm̃. D Quarto. Aquæ nulla eſt vis effectiua aſcendẽdi ſurſum ad replendum vacuũ; ſed tãtùm per tractationem contigui corporis ſurſum leuari. Reſpondeo. Licèt ſecũdum naturam particularem non habeat vim actiuam, nec paſſiuam ad aſcenſum; tamen ſecundum naturam vniuerſalem habet ſaltem potentiam paſſiuam. E Quinto. Nulla eſt inclinatio actiua in manu, qua leuetur ad protegẽdum caput, ſed ad hoc mouetur ab appetitu animalis media cognitione. Reſp. Verum eſt de inclinatione actiua,tamen habet paſſiuã, vt natura partialis reſpectu totius. Quare, & Angeli naturaliter inclinantur ad diligendum magis Deum, quàm ſeipſos, licèt per cognitionẽ præuiã, quatenus dilectio nõ eſt ſine cognitione: & ſi loquamur de dilectione naturali nõ elicita, etiam ſine cognitione habet naturalem inclinationem magis ad Deum, quàm ad ſeipſam. F

Super quæſt.6. art.7.

Vtrum concupiſcentia cauſet inuoluntarium.

CIrca gratiam habitualem Vaſques diſp. 28. c.3. in habet. Gratia habitualis eſt in voluntate. Vtriq; Gabriel non accepit gratiam,vt diſtinguatur cõtra virtutes,& dona,quę eſt in eſſentia animæ,ſed vt diſtinguitur cõtra auxilium gratiæ,prout gratia eſt,Vel habitualis,ſeu habitus, Vel actualis.i.diuina motio;& ſic omnis habitus infuſus dr̃ gratia habitualis. Idcòq; non dr̃ abſolutè gratia, nec habitus gratiæ,ſed gratia habitualis,vnde comparatur ſtatim gratiæ actuali. Hic tamen non vniuerſaliter eſt in voluntate.

Super quæſt.7. art.4.

An ſint principales circumſtantiæ propter quid,& ea,in quibus eſt operatio.

QVoad circumſtantias Vaſques diſp.30.c.2.ſic habet. Longè diuerſo ſenſu circũſtãtias accipit Ariſt. Niſſenus,& Dameſc.quã ſcholaſtici,& D.Tho.videlicet, q̃ ſingula,vt ait Ariſt.1.circumſtantiæ, non ſunt accidentia extrinſeca actioni,ſed ad ſubſtantiã pertinẽt. Profectò multum ſibi tribuit Vaſques, exponens Ariſt.Niſſ. & Damaſc.de circũſtãtijs præter cõem ſenſum Philoſophorũ, ac Theologorũ omnium Planè ſubſtantia actionis dr̃ dupliciter,naturaliter,& moraliter:circumſtãtiæ pertinent ad modum accidentarium,non ad ſubſtantiam actionis naturaliter conſideratæ,licèt dici poſſunt pertinere ad ſubſtantiã eius moraliter conſideratæ.Et quidẽ,quamuis ly ſingula.i.ſingularia põt probè reſpicere ſubſtantiã actionis,tm̃ ly circumſtãtia reſpicit modũ.Rõnes verò Vaſques non cõuincunt.Primo. Ignorantia horũ,ſcdm hos tres Philoſophos facit inuoluntariam ipſam ſubſtãtiam actionis, ergo ad ſubſtãtiã pertinẽt. Reſp.Cõceditur moraliter,ſic.n.actio dr̃ voluntaria,vel inuoluntaria ad differentiã voliti,& non voliti,quã differẽtiã poſuit ſupra ipſe Vaſques. Secũdo.Hi tres Doct. nè verbum quidem habent de circumſtãtijs,prout ad augmentum, & decrementum bonitatis, vel malitiæ conducunt. Reſp.Tamen implicitè deducitur ex ipſis circumſtãtijs:& verè

diminuti eſſent, ſi non etiam hoc pacto circumſtantias conſiderarent. Tertio. Ariſtoteles circa primum circumſtantiam Quis, non poteſt Quis ignorare ſeipſum agentem niſi ut inſanus, ergo ſignificat ſubſtantialiter ipſam perſonam, non qualitatem eius, puta Statum, Dignitatem, &c. Reſp. Immò qualitatem ſignificat, quã regulariter non ignorat, vel ſi ſcit, non ſemper conſiderat: & ſi ignorat non eſt voluntaria moraliter actio. Quarto. Ariſtoteles per Quid intelligit obiectũ ipſum actionis, non aliquid circa ipſum, puta magnum, & paruum in furto, vt patet in exemplis adductis, puta Cereris Myſterijs, vel immiſſione teli. Reſpondeo. Immò exempla inſinuant aliquid circa obiectum. nam in reuelatione myſteriorum ignorauit Eſchilus eſſe ſecreta: & ſubſtantia eſt, illa referre: qualitas eſt, eſſe ſecretum, & in immiſſione teli, ſubſtantia eſt immiſsio teli, puta vt offendat alteri rem aliquam, qualitas eſt occiſio hominis. Quinto. Per circa quid, intelligit Ariſtoteles naturam materiæ, circa quam verſatur actio, vt occiſio hominis, cuius ſubſtantia eſt, quòd perſona occiſa ſit Pater, vel Filius. Reſp. Immò ſubſtantia eſt hominis occiſio, ſed circumſtantia eſt, quod ſit Pater, vel Filius, puta quia occidens putauit eſſe alium hominem; vnde Ariſtoteles eodẽ modo accepit, ſicut D. Tho. & alij Scholaſtici. Quod autem dicit Gabriel, quòd non eodem modo, quia in homicidio Patris eſt vna ſpecies, puta cõtra pietatem; at in adulterio eſt duplex ſpecies, Contra caſtitatem, & Contra iuſtitiam. Reſp. Immò etiam in homicidio Patris eſt duplex ſpecies, Contra iuſtitiam, & Contra pietatem. Quod etiam dicit ſecundùm Ariſtotelem circumſtãtiam talis perſonæ verſari circa ſubſtantiam ſpeciei, quam conſtituit; ſed per D. Th. licèt ſit, vt ſpecies, & ſubſtantia circa ſpeciem, quam conſtituit, puta vt eſt adulterium contra iuſtitiam, tranſit enim in ratione obiecti: tamen comparata actioni, vt eſt contra caſtitatem, eſt circumſtantia, non conſtituit ſpeciem eius. Reſp. Etiam per Ariſtotelem circumſtantia conſideratur, vt conſtituens ſpeciem ſuam, licèt accidat priori ſpeciei.

Sexto. Ly quo inſtrumento, pertinet ad ſubſtantiam actionis. Reſp. Immò ſubſtantia actionis eſt occiſio, circumſtantia eſt, quòd veneno, vel laqueo, vel cuſpide. Septimo. Ly cuius gratia pertinet ad ſubſtantiam actionis; Vnde ſi ignoretur finis eſt involuntaria. Reſp. Immò finis ſuperadditus eſt circumſtantia, & in exemplo Ariſtotelis, quòd percutiens cauſa ſanandi, vel admonendi admonendi interficit, facit involuntarium; verè ſubſtantia actionis eſt occiſio; & circũſtantia eſt, quòd gratia ſalutis percuſſit. Vnde non propriè eſt circumſtantia medij ad finem, vt ſentit Gabriel, puta percuſſio ad ſanandum; ſed eſt circumſtantia finis actionis, puta occiſioni accidit finis ſalutis. Octauo. Ly quomodo, puta vehementius, accipitur à Theologis, vt modus actionis; ſed ab Ariſtotele, vt modus, & circumſtantia effectus ſequentis. Vnde dat exemplum, ſi pugil alium docere volens, vehementius impellat, quam putauit & ſic percutiat; vnde actio illa eſt inuoluntaria. Reſp. Iam farctur Gabriel, quòd hæc ſexta circumſtantia non reſpicit ſubſtantiam actionis, contra id, quod ſupra dixit. Et verè negari non poteſt quin vehementior impulſio ſit modus actionis. Immò propriè eſt modus actionis, non effectus, nam ex iſto modo, puta vehementiori impulſione ſecutus eſt effectus percuſſionis. Nono. Tres illi Doctores conſiderant circumſtantias in ordine ad voluntariam, vel inuoluntariam actionem: Theologi verò in ordine ad augmentum, vel decrementum bonitatis, & malitiæ. Reſp. Illi tres expreſſerunt voluntarium, & inuoluntarium, alij oẽs expreſſerunt bonitatem, & malitiam. & obſerua, quòd Gabriel cap. 4. concedit, quòd aliquæ circumſtantiæ ſunt accidentariæ aliqua ratione, ergo non omnes omnino pertinet ad ſubſtantiam.

Super quæſt. 8. art. 2.

Vtrum voluntas ſit tantùm finis, an etiam eorum, quæ ſunt ad finem.

REpugnat Caiet. Vaſques hoc modo duo habens. Primo. Caietanus habet, quòd in titulo accipitur voluntas pro actu, id eſt, volitione, ſed meliùs eſt, vt accipiatur confusè in communi pro vtroq;, vt ſecundum, & tertiũ argumentum conuincit. Reſpondemus, q recte Caietanus vidit, & diſtinctionem literæ, & 2. & 3. argumentum oſtẽdere, quòd voluntas accipiatur confusè pro potentia, & actu, & ad vtramq; obiectionem reſpondet. Quare vterq; dicendi modus poteſt ſaluari.

Secundo. Caietanus habet, quòd media ſunt quidem appetibilia per ſe, ſed non primo, ſed ſecundo, quia gratia finis appetũtur; ac ſi dicat appetuntur per ſe, ſed nõ propter ſe, ſed non video quo modo in præſenti locũ habeat diſtinctio de per ſe primo, & per ſe ſecundo, qui ſunt modi dicendi per ſe in primo

poſt.

poſt. Sed per nos immò,in primo,& ſecũdo modo dicendi per ſe reperitur per ſe primo,& per ſe ſecundo, vt in primo homo eſt rationalis per ſe primo, & homo eſt animal per ſe ſecundo. In ſecundo homo eſt riſibilis per ſe primo, homo eſt vigilatiuus per ſe ſecundo. In quarto rationale eſt riſibile per ſe primo, ſortes eſt riſibilis per ſe ſecundo, ſic etiam cum appetibilitas ſit paſſio, & quaſi effectus boni, Finis eſt appetibilis quarto modo per ſe primo,media verò per ſe ſecundo. Non eſt ergo idem primus, & ſecundus modus per ſe, quòd per ſe primo, & per ſe ſecundo,ſed hæc ſignificant,Vel primario,& ſecundario,Vel adæquatè,& inadęquatè,vel per ſe,& per aliud.Igitur finis appetitur per ſe primo,id eſt,ratione ſui primario,& quaſi adæquatè; medium verò ratione alterius ſecundario,& quaſi inadæquatè. Et licèt medium,& vtile ratione ſui aliqualiter, id eſt, in ſe formaliter appetatur, tamen nõ ratione ſui originaliter,id eſt,non ex ſe,ſed ex ordine ad finem.

Diſp.32.cap.1. Putat Caietanus Scotum poſuiſſe actum medium inter actum circa finem,& actũ circa media; ſed verè alio ſenſu loquitur Scotus,ſcilicet,quòd datur actus medius circa fruitionem,& vſum. Sed reſpondemus,quòd quamquam formaliter iſta differunt,tamen cum fruitio ſit finis, & vſus ſit medij,non ab re dicitur Scotus poſuiſſe actum medium,non modo inter fruitionem, & vſum, ſed etiam inter actum circa finem, & actum circa media.Sunt enim vt inferius & ſuperius: nec Caietanus ait Scotum poſuiſſe actum medium inter omnem actum circa finem,& omnem actum circa media.

Cap.3. Appellat Caietanus finem in actu ſignato, quando appetitur in ordine ad media,& finem in actu exercito,quando non in ordine ad media,ſed abſolutè ſecundum ſe appetitur. Primo modo eſt quaſi in actu ſecundo,& ſecundo modo quaſi in actu primo ait Gabriel. Sed non videt cur Caietanus appellauerit finem in actu exercito,cum nõ actu exerceat cauſalitatem finis. Reſpondemus, quòd ly in actu ſignato, & exercito dupliciter ſumuntur. Primo. Pro non dum exercere,vel exercere actu cauſalitatem, & officium ſuum,& ſic ſumitur à Vaſque.Secũdo quaſi formaliter,& materialiter. Igitur finis ſecundum ſe dicitur in actu exercito quaſi materialiter, & in actu ſignato quaſi formaliter: ſicut dici poteſt definitio ſumi in actu ſignato quando dicitur vox illa definitio,ſumi verò in actu exercito, quando applicatur, puto animal rationale.

Super art.3.quæſt.8.

Vtrum voluntas moueatur eodem actu in finem,& in id,quod eſt ad finem.

SIc habet Valentinus quæſt. 3.pun.3. Quando eodem actu volumus finẽ, & media explicitè, ille ſimul eſt intentio, & electio, ſicut eadem numero qualitas, puta calor,ſimul eſt in ſpecie prima,ſcilicet habitus,& in ſecunda naturalis potentiæ. Sed apud nos verè ſimilitudo caloris falſa eſt,quia realiter eſt tãtum in tertia ſpecie .i. paſſione, & paſſibili qualitate. non eſt autem eadem ratio de rebus prædicamentaliter ſumptis in genere,& ſpecie;& de actibus voluntatis,etiam in genere naturæ.

VAſques ẽt arguit Caietanum. Videtur Caietanus habere,quòd in titulo accipitur voluntas, pro actu: ſed accipitur pro potẽtia,cùm quæratur de actu circa media, nedum circa finem. Sed dicimus, quòd vtiq; placet Gabrielis expoſitio,eiuſque rationes, ſed mirabile eſt ingenium Caietani, qui etiam pro actu verificat titulum iſtum.

Diſp.33. cap.1. Communis eſt opinio, & vt ait D.Tho. quando finis abſolutè amatur alio actu appetitur,quàm media, ſed quando finis appetitur,vt ratio volendi media, eſt idem actus. Sed ècontra intentio finis,& mediorum ſunt duo actus, non modo quando finis appetitur ſine ordine ad media, ſed etiam vt acquirẽdus pro media, ita vt vnus actus ſit voluntas finis acquirendi per media, & alter voluntas mediorum ad acquirendum finem;& hæc eſt verior opinio,& cõciliari poteſt cum D.Tho.hic. Sed à nobis declaratur, quòd verè finis dupliciter amatur.Primo abſolutè,vt bonum ſecundum ſe, & ſic eſt quaſi materialiter finis,& volitione amatur. Secundo. Vt acquirendus per media,& ſic eſt formaliter finis, & intentione amatur.Media quoq; dupliciter appetuntur. primo materialiter ſecundum ſe per quaſi volitionem. ſecundo formaliter,vt per ea tenditur in finem,& per electionem. Quando ergo finis,& media materialiter ſecundũ ſe amãtur,ſunt actus diuerſi: quando etiam amantur formaliter, ſed finis per intentionem, & media per electionem ſunt diuerſi actus:quando verò per intentionem amatur finis,vt ratio mediorum, eſt vnus actus, & quando per electionem amantur media in ordine ad finem eſt vnus actus,tamen intentio

tio formaliter poteſt dici electio virtualiter. Item finis eſt ratio mediorũ dupliciter. Primò, finaliter, & formaliter tantum, vt in electione ſola, vel intentione ſola. Secundò, effectiuè, & ſic quando per intentionẽ procedit ad electionẽ, intentio, & finis eſt etiam cauſa efficiens electionis, & mediorum. A Quare D. Tho. hic loquitur qñ finis amatur vt ratio mediorum finalis, & formalis in intentione: ſic. n. eſt vnus actus, poteſt ẽt extendi ad electionẽ, in qua finis amatur vt ratio mediorũ. ſed eſt differentia, ꝙ in intentione finis eſt ratio motiua, & efficiens quaſi habitualiter, vel in actu primo; in electione verò finis eſt ratio terminatiua, & finalis. ſed qñ ab intentione proceditur ad electionẽ, tunc B finis eſt ratio motiua, & efficiens in actu ſecundo, & ſic vericatur Vaſq. & Greg. & ita conciliantur opiniones iſtę: Quod à Gabriele dicitur, In intentione amatur finis directè in recto, media indirectè in obliquo; In electione amantur media directè in recto, & finis indirectè in obliquo: vnde quando vtrunque amatur direct., duo ſunt actus; quando autem indirectè eſt vnus.

Super art. 1. quæſt. 9.

Vtrum voluntas moueatur ab intellectu.

ADuerſatur nobis Valẽcianus q. 4. pun. 1. dicens: Obiecti notitia eſt ſolùm cõditio, vt obiectũ finaliter, & formaliter, & vt volũtas ſola effectiuè concurrat ad actum. Sed à nobis declaratur, ꝙ quamuis cognitio obiecti ſimpliciter non ſit ratio obiecti voluntatis, tñ ex parte potentiæ poteſt aliqualiter dici ratio, vt alias oſtendimus. & poteſt effectiuè cõcurrere, nedum formaliter, & finaliter. Quare Gregorio reſpondetur primò. S. Thomas vbique tantum docet obiectum concurrere finaliter, & formaliter. Reſp. Vel quod non excludit effectiuè, affirmando formaliter, & finaliter; Vel loquitur de eſſe obiecti ſm̃ ſe, aut reali, non de eſſe cognito eius. Secundò. Inclinatio voluntatis eſt ad quodcunque obiectum, ſiue quo ad exercitiũ, ſiue quo ad ſpecificationem, ergo & vis voluntatis effectiua. Reſp. Sicut intellectus effectiuè cauſat ſui actus exercitiũ, ſed ſpecies in eo cauſat ſpecificationẽ, ita voluntas cauſat exercitiũ ſui actus, cognitio verò ſpecificationẽ, & ſicut ſpecies nõ ſola cauſat ſine intellectu, ei tamen, nõ intellectui tribuitur ſpecificatio, ſic non ſola cognitio ſine voluntate cauſat, tñ ſpecificatio tribuitur cognitioni, non voluntati. Tertiò. Actus voluntatis ſunt diuerſæ ſpeciei, propter diuerſa obiecta, etiã ſi eadẽ voluntas in illa omnia feratur. Reſp. Vtiq; diuerſa obiecta faciunt diuerſos actus ſpecie; illa tamen obiectorum diuerſitas eſt per intellectum, non per voluntatem.

Ibidem obſerua, ꝙ Greg ponit imperium intellectus, ſine quo non mouetur voluntas, & quo poſito, neceſſariò mouetur voluntas, propter mutuam connexionẽ harum potentiarũ, cõtra ſocios ſuos Suarium, & Molinã.

ARguit etiam Caietanũ Vaſques, dicẽs: Dubitat Caietanus etiam ſi quod eſt in potentia ad exercitiũ, & ad ſpecificationẽ, eget moueri ad illa duo, tamen non eget duplici motore, ſed ab eodẽ poteſt ad vtrunque moueri, ſicut aqua mouetur ab igne ad vtrunque: ergo nõ benè habet D. Th. de duobus motoribus. reſpondet Caiet. ꝙ in potentijs, quæ non ſubduntur imperio rationis, & voluntatis, nõ differt exercitiũ ab actu ipſo, & ad vtrunq; ab eodem motore reducuntur ad actum; in potẽtijs autem, quæ ſubduntur imperio rationis, & voluntatis, differt vſus, vel exercitiũ ab actu, & opus eſt duplici motore. ſed hoc pacto peteretur principium; rã ad probandum, quòd voluntas eſt principiũ mouens ad exercitium, aſſumitur, ꝙ omnis facultas, quæ eſt in potentia ad vſum voluntatis, qui dicitur exercitium, indiget aliquo principio mouente, & determinante quo ad exercitium. Immo ſupponendo, ꝙ voluntas diſtinctè eſt principium ad exercitium; colligitur confusè dari in homine principiũ ad exercitium. Nos verò reſpondemus, quòd Caiet. explicare intendit diſtinctionẽ literę, .ſ. eſſe in potentia ad agere, & nõ agere, & ad agere hoc, vel illud: & rectè diſtinguit de potentijs nõ ſubditis, vel ſubditis voluntati: in primis idem mouet ad vtrunque, in ſecũd is duo ſunt mouentia: & addit, ꝙ etiam in his, quæ ſubdunt̃ voluntati, attenditur, Vel actus ſecundũ ſe; Vel vt ſubditur voluntati, primo modo idem mouet ad vtrunque; ſecundo modo eget duplici motore .ſ. voluntate ad exercitiũ, & obiecto ad ſpecificationẽ. Equidem non intendit Caiet. formare ſyllogiſmũ literæ ad concludendũ, ꝙ voluntas mouet alias potentias ad exercitiũ: tamen ex eius doctrina ita formari poteſt, Quando potentia eſt in potẽtia ad vtrũque, duplici eget motore, [.i. quando potentia alteri ſubditur] ſed omnis potentia cùm agat propter finẽ, qui pertinet ad voluntatem vt obiectũ, eſt in potentia ad vtrunque [quia .ſ. ſubditur alij] ergo mouetur à voluntate, quæ reſpicit finem ad exer-

exercitium. Vbi nõ petitur principium,nec proceditur à diſtincto ad confuſum,ſed à cõmuni ad ſpeciale. Et quidem expoſitio Gab. [& propoſitio D.Thomæ .ſ.omne, quod eſt in potentia ad vtrunque, eget duplici motore,intelligitur de eo,quod eſt de ſe indifferẽs ad vtrunque,quod nõ conuenit potentijs naturalibus,vel naturaliter agẽtibus]vera eſt, quia determinatio dicit actum,& indeterminatio potentiã; vnde non dicitur eſſe in potentia,quod eſt de ſe determinatũ;at potentiæ naturaliter agentes, ſunt determinatæ, ergo nõ ſunt in potentia:tamen non eſt falſa Caiet. expoſitio; vnde ẽt in potentijs naturaliter agentibus,non differt actus ab exercitio,& idẽ mouet ad vtrunque:quando verò potentiæ ſubduntur voluntati,differt exercitium ab actu. ſed obſeruanda ſunt duo, Primo,quòd potentiæ,quæ ſubdũtur voluntati, formaliter ſumuntur,vt illi ſubſunt,non abſolutè ſecundum ſe. Secundò, quòd dicitur differre,vel non differre exercitium,& actus, non ſimpliciter, ſed quo ad hoc, quòd non eget, vel eget duplici motore.

Ibidem. Propoſito obiecto quouis modo, poteſt voluntas ſe ſiſtere .i. non conſentire, vel non operari. Hoc à nobis declaratur, quòd verum eſt aliquo modo,ſed non quouis modo; ſi .n. proponitur vltimò practicè per imperium, neceſſariò ex ſuppoſitione operatur.

Diſp.34.c.1.Senſus exteriores parent imperio rationis quo ad motum localem, quo fit obiecti applicatio ad potentiã, vel potentiæ ad obiectũ, ſed ſenſus interior,puta memoria,paret voluntati,ita vt volũtas poſsit abſque vllo motu, vel applicatione ipſum à quacunque cogitatione auertere. Sed à nobis declaratur,quòd ratio, & voluntas in applicãdo ſenſus ad operandũ habent actus ſuos,puta ratio imperat, & voluntas actiuè vtitur; ſenſus verò habet vſum, & applicationem paſsiuam,quę eſt ipſa eius operatio, prout ſubdit actiuo vſui,& imperio. Et quidẽ in ſenſu exteriori applicatio fit circa motum localem potius, quàm circa ſenſationem, licèt aliquo modo etiam circa ſenſationem verſetur; ſed in ſenſu interiori applicatio fit circa ipſam ſenſationem.

Cap.2. Caietanus lib.3.de an. c.6. arbitrari videtur, voluntatem ſolam efficere in nobis motum localem progreſsiuum,facultatem verò motricẽ ſolum ipſum recipere; ſed falſum eſt. Dicimus, quòd certè ſententia Gabrielis communiter à Thomiſtis aſſeritur,Caietanus tamen ſaluatur,quòd ſicut inſtrumentũ, licèt verè agat actiuè, tamen comparatum principali agenti, poteſt dici paſsiuè recipere actionem principalis, ita vis motiua exequutiua,licèt verè actiuè agat motum localem, tamen comparatione voluntatis,vel appetitus, poteſt aliquo modo dici illum recipere.

Cap. 3. Voluntas non operatur phyſicè operationes facultatum ſibi ſubditarum,ſed ex ſola naturali quadam connexione operationes earum pendent à voluntate. Sed à nobis declaratur, quòd aliqua potentia dicitur efficere operationẽ dupliciter, primò elicitiuè,ſecundò imperatiuè: primo modo, non voluntas, ſed ipſæ potentiæ ſunt cauſæ phyſicæ ſuarũ operationum: ſecundo modo verò intellectus, & voluntas; quare intellectus directiuè,& imperatiuè;voluntas imperatiuè, vel (ita dicam) vſiuè; aliæ potentiæ exequutiuè.i.elicitiuè,ſunt operationũ cauſa. & ſic oratio tribuit elicitiuè intellectui, & imperatiuè religioni, quę eſt in volũtate; immò quaſi elicitiuè,non quo ad ſubſtantiã operationis, ſed quo ad immediationem, & propriam dependentiam. Soluitur ergo iſta ratio Gabrielis, Quando cauſa eſt cauſa totius,quod eſt in effectu,nec aliqua noua ratio reſultat,non eget alia cauſa ad operãdum, ſed ita ſe habent potentiæ ſubditæ voluntati,ergo. Reſp. Operatio potentiæ exequutiuæ elicita duas habet rationes, Alterã qua tendit in obiectum ſuum formale ſecundum rationem potentiæ elicientis; Alteram qua ordinatur eſſentialiter in finẽ rationis, & voluntatis; ex prima, effectus producitur à cauſa eliciente tantùm; ex ſecunda, à ratione, & voluntate: & ſecunda ratio non eſt noua reſultans,ſed eſſentialiter reperitur in omni operatione potentiæ ſubditæ, & prout ſubditur voluntati, vnde negatur minor.

Diſp.35.c.3. Secundũ Caiet.infra q.10.3. cognitio eſt non ſola conditio obiecti voluntatis,ſed etiam ratio formalis aliquo modo. Quod verũ eſt de apprehenſione obiectiua, non formali. Hoc à nobis declaratur, quòd in obiecto voluntatis,quod eſt bonum cognitum, attẽditur Et id,quod eſt ex parte obiecti; Et id,quod ſe tenet ex parte cognitionis, aut appetentis, aut potentiæ: primo modo ratio formalis obiecti eſt eſſe eius,vel obiectiua apprehenſio:ſecundo modo eſt cognitio,& formalis apprehenſio.

Diſp.36.c.3.Actus intellectus nõ concurrit vt cauſa efficiens ad amorem obiecti.

Sed contra. Immò cùm voluntas ſit potẽtia paſsiua,neceſſariò mouetur ab obiecto,ideſt bono; bonum verò vt terminatiuum voluntatis,dicit cauſalitatem finalem, ſed vt motiuum,dicit cauſalitatem actiuam;habet autem actiuam cauſalitatem præcipuè,ac ſpecialiter,

cialiter, prout eſt cognitũ, atque ita cognitio, vel intellectus mouet actiuè volũtatem, non modò quo ad ſpecificationem actus, ſed aliquo modo ẽt quo ad exercitium; voluntas quippe neceſſariò cum intellectu operatur. Obiectionibus verò ſic ſatisfit. Primò. Secundum D. Thomam, voluntas mouet alias A facultates, & intellectum quo ad exercitiũ; intellectus aũt mouet voluntatem, vt repræſentans obiectum; & ſic per modum cauſæ formalis, & finis; ne idem moueat, & moueatur ab eodem in eodem genere cauſæ. Reſp. Et Forma, & Finis dicit aliquam cauſalitatem actiuam, cùm obiectum actiuè moueat paſsiuam potẽtiam. Et quidem ſpecificatio manifeſtè cauſatur actiuè ab intellectu; ſed B & exercitium, quoniam ſicut obiectum completum voluntatis eſt bonum, non præcisè, ſed cognitum per intellectum, ita completũ efficiens amoris eſt voluntas non præcisè; ſed cum intellectu. Eſt autem ratio diuerſa mouendi quo ad exercitium in intellectu, & voluntate; quoniam voluntas mouet intellectum quo ad exercitium tantum, non quo ad ſpecificationem; niſi quandoque, & aliquo C modo, vt in actu Fidei; ſed intellectus mouet voluntatẽ actiuè quo ad exercitium, & ſpecificationem. nec mirum eſt de mutua cauſalitate, quoniam potentiæ iſtæ ſunt eſſentialiter connexæ, ac præſertim voluntas pendet eſſentialiter ab intellectu. Secundò. Ergo voluntas de ſe non eſt in actu primò, ſi eget intellectu, ſicut intellectus, quia eget ſpecie, non eſt de ſe in actu primo. Reſp. Diſcrepant, quòd intellectus eſt pura potentia D ſine ſpecie; ideoq; intellectus, & ſpecies actiuè cauſant intellectionem, ſed voluntas de ſe eſt in actu, nec eget aliqua ſpecie, quia tamẽ pẽdet eſſentialiter ab intellectu quo ad obiectum, & actum ſuum, idcircò ſimul cum illo actiuè cauſat actum ſuum. Tertiò. Intellectus non eſt cauſa vt inſtrumentum, vt patet, nec propria virtute; aliàs obſcura, & clara cognitio variaret dilectionem, quod falſum eſt de dilectione in via, & in patria. E Reſp. Intellectus propria virtute, non præcisè, ſed vt connexus voluntati, eſt cauſa actiua, & ſic partim extrinſecè, partim intrinſecè. i. eſſentialiter; & quia non ſolus, ſed cum voluntate cauſat, ideo non variat amorem, iuxta varietatem cognitionis, quamquam licèt non variet eſſentialiter, variat modaF liter. Quartò. Voluntas cum habitu charitatis, eſt integra cauſa dilectionis, ergo ſuperfluit intellectus, & quo ad ſubſtantiam actus, ad quam ſufficit voluntas, & quo ad ſpeciem, vel modum, aq quẽ ſufficit habitus charitatis. Reſp. Sine intellectu, voluntas cum habitu charitatis nõ eſt integra cauſa, & intellectus cauſat actum, Tùm quo ad ſpeciem, quia ſpecificat obiectum, & actum, licèt habitus charitatis etiam ſpecificet; ſed obiectum voluntatis habet duplicem ſpecificationem, Vel inquantum bonum, & ſic ſpecificatur ab habitu charitatis, Vel inquãtum cognitum, & ſic ſpecificatur ab intellectu; Tùm quo ad ſubſtantiam, quia voluntas eſſentialiter connexa intellectui producit actum.

Cap. 4. quinque habet. Primò. Ariſtoteles habet, quòd ipſum amabile, non cognitio eius mouet voluntatem. (metaphorica motione, puta finali. Hoc tamen declaratur, quòd in ipſo amabili eſſentialiter reperitur ratio cognitionis; & in ratione finis adeſt ratio actiui. Verùm rationes cauſandi actiuè, finaliter, & formaliter, dupliciter ſumi poſſunt. Primò, ſtrictè pro cauſis illis perfectis, & completis, & ſic differunt. Secundò, communiter, & aliqualiter, & ſic coniunguntur aliquo modo; quoniam Et efficiens per formam efficit, Et eſt finis aliqualiter ſui effectus; Et forma habet rationem actiui, & eſt aliquo modo finis effectus. Et finis eſt aliquo modo forma, & habet rationem aliquam actiui.

Secundò. Non neceſſariò agens, & patiens differunt realiter, vel referuntur realiter, ſed benè agens, & effectus. Sed contra. Immò quando per veram actionem, veramq; paſſionem agunt, & patiuntur, neceſſariò realiter differunt, & referuntur.

Tertiò. Verbum eſt principium Spiritus ſancti, non quia ſubſiſtens, ſed quia ſimul cum Patre habet, & accepit naturam diuinam, ac virtutem ſpiratiuam, quod non eſt in verbo noſtro. Dicimus, quòd immò Verbum diuinũ habet vt ſit Verbum, & Perſona in diuina natura, Spiritus ſanctus quoque habet vt ſit Amor, vt impulſus, & ſit Deus, & Perſona diuina. Quare Verbum, vt Verbum actiuè producit Amorem, & Spiritum, vt eſt Amor; ſed vt Verbum eſt Deus, & Perſona producit Spiritum, vt eſt Perſona diuina, & Deus. Verbum noſtrum verò producit tantum Amorem, vt eſt Verbum, & vt eſt Amor.

Quartò. Species amoris ſumitur tantũ ex obiecto, non ex cognitione. Contra. Immo ex vtroque, quia obiectũ ipſum eſſentialiter habet vt ſit cognitũ. Vnde diuerſa cognitio, facit diuerſitatem amoris aliquo modo.

Quintò. Voluntas mouetur ab intellectu, non imperante, ſed iudicante, & proponente obiectum. Sed per nos; immo etiam vt imperante; ideoque actiuè mouetur.

Super

Super art.6.quæſt.9.

Vtrum voluntas moueatur à Deo ſolo, ſicut ab exteriori principio.

DIſſentit à nobis Valent.q.4. pun.4. duo habẽs: Primò, Volũtatem moueri à Deo A ad primã volitionem, nil aliud eſt, quàm quòd ſolus Deus indidit ei vim illã, per quam ſolam appetit finem, & non per priorem volitionem. Contra per nos, formaliter, & præciſè nõ eſt hoc tantum, ſed etiã quod Deus applicat voluntatem ad volendũ finem primò, alias etiã voluntati in actu primo dedit Deus talẽ inclinationẽ in actu primo, ſed modò dat etiã in actu ſecundo .i. mouet ad actũ ſecundum eam ſine priori volitione. Nec verum eſt, ꝙ D.Thomas, & Caiet. ſic inte ligant; immò, vt ipſe Gregorius infra exponit, intelligunt de applicatione voluntatis à Deo.

Secundò. Quando Caiet. habet [ꝙ corpus vt materiale, non ſpecificat actũ voluntatis, ſed tantum vt per ſpeciem intelligibilem ſit immateriale] non placet, quia corpus in ſe terminat actũ voluntatis, licèt per ſpeciem intelligatur, & proponatur volũtati, ſed ſpecies non intelligatur, aut appetitur. Hoc à nobis declaratur, ꝙ dupliciter cõſideratur voluntatis obiectũ, Vel materialiter in re, Vel formaliter, vt volitum: ſecundo modo propriè ſpecificatur, non primò. Alias idem eſt in re obiectum voluntatis, & appetitus ſenſitiui; immò & intellectus, & ſenſus. Igitur & Caietani doctrina vera eſt, & ſubtilis, & reſponſio tamen Gregorij vera eſt.

DIſſentit etiam Vaſq.diſp.39.c.1. dicẽs: Nõ eſt neceſſe omne negociũ inchoari à motu voluntatis nõ deliberato, ſed ſtatim liberè incipere poteſt, ſicut fuit in Angelis. Immò primus motus in volũtate neceſſariò eſt naturalis; ſemper. n. natura præcedit volũtatem, tñ differunt primus motus volũtatis, .ſ. ſimpliciter, & primus motus liber. In Angelo quoq; elicitio primi actus fuit naturalis, ſed cõtinuatio fuit libera. In nobis quoque apertiùs idẽ actus poteſt eſſe naturalis, ſeu neceſſarius in elicitione, & per cõtinuationem fieri liber, ſaltẽ materialiter idem.

Cap.2. quatuor ponit. Primò. Non eſt ad F mentem D.Th. quod habet Caiet. & Ferrar. [ꝙ primus motus volũtatis tribuitur Deo] qm̃ poteſt eſſe meritum, & peccatum, ergo operanti tribuitur. Reſpondemus, quòd apertè D.Th.ar.4 ex Ariſt. hoc docet, quare Gabriel & Diuo Th. & Philoſopho repugnat; & licèt primus actus volũtatis vt liberi arbitrij, ſit meritum, vel peccatum, non tñ primus actus voluntatis ſimpliciter, quia eſt naturalis. Vel licèt ſit liber in continuatione, tamen eſt naturalis in elicitione.

Secundò. Friuolũ eſt, In omni, quod mouetur à ſe, requiri partem mouentẽ, & partem motam. Contra. Immò apertè hoc ponitur 8. Phyſ & cõiter à Philoſophis. Quamobrem Gabriel torrenti Philoſophorum repugnat.

Tertiò. In primo actu, in quo, ſm̃ D.Tho. voluntas nõ mouet ſeipſam, poteſt eſſe meritum, & peccatum. Sed mirandum eſt valde de Vaſque, cùm repugnet voluntatem mereri, vel peccare, & non mouere ſeipſam, alids peccatum non eſſet voluntarium. B

Quartò. Licèt art.4. in fine D.Th. reducit primũ motum voluntatis in principium extrinſecum, non tñ definit An illud ſit Deus: & licèt reducatur in Deum, non tñ ſemper Deus proximè mouet. Reſpondemus, ꝙ ſatis inſinuat D.Th principiũ illud exterius eſſe Deũ, cùm à nullo alio ſufficiẽter mouea tur volũtas. Immò & proximè Deus mouet, C quamuis per intellectum noſtrũ, nam Deus, vel natura, & intellectus naturaliter mouẽt voluntatem, præſertim in primo actu.

Super art.1.quæſt.10.

Vtrum voluntas ad aliquid naturaliter moueatur.

NOn placet Valent. qui q.5. pun.1. duo ꝓponit. Primò. D Nihil in hac vita quo ad exercitiũ appetimus neceſſariò. Sed contra. Immo prima volitio neceſſaria eſt quo ad elicitionem, libera tamẽ quo ad continuationẽ.

Secundo. Quo ad ſpecificationẽ neceſſariò appetimus beatitudinem ẽt in particulari, E puta vt eſt fruitio Dei, quia eſt finis omniũ, & etiam principium aliorum. Sed à nobis facilè negatur & aſſertio, & ratio, quia eſt finis materialiter, nõ formaliter; & ſimiliter eſt principium materialiter, nõ formaliter.

Super art.2.quæſt.10.

Vtrum voluntas de neceſſitate moueatur à ſuo obiecto.

NOn placet Valentinus, qui q.5. puncto 2. tria profert. Primò. Etſi prima cogitatio finis ſit neceſsaria propter naturam cognoſcentis, tamen appetitio finis non eſt ſimiliter ne-

ceſſaria quo ad exercitium, quia non neceſſariò proponitur per imperium rationis voluntati; poteſt enim aliquid cogitari, quo iudicet ſuperſedendum a tali appetitione, vnde appetitio prima finis eſt libera quo ad exercitium. Contra per nos, immò quo ad elicitionem actus neceſſaria, ſeu naturalis eſt, & prima cogitatio, & prima propoſitio voluntati, & prima appetitio, licèt in continuatione ſit libera.

Secundò. Obiectiua beatitudo amatur neceſſariò ſpecificatiuè, quia continet omne bonum vel formaliter, vel eminenter. In hoc videtur nõ ſibi conſtare Valentinus, cùm ſupra dixerit eſſentiam Dei non ſe habere ad voluntatem Beati, vt ſe habet bonum in communi ad voluntatem viatoris, ideſt cum eadem neceſsitate; quia eſſentia Dei non formaliter, ſed eminenter tantum continet omnia bona; hìc ergo approbat continentiam eminentem neceſsitare voluntatem, quod ſupra non approbauit.

Tertiò. Quando arguitur [Per D.Thomã aliqua bona particularia, puta eſſe, viuere, naturaliter, ſpecificatiuè appetuntur. & tamen ait, quòd nullum particulare bonum neceſſariò ſpecificatiuè appetitur, ſed tantum bonum, & beatitudo in communi] non benè reſpondetur ex Caietano [quòd vt plurimum amantur neceſſariò, tamen aliquando rarò non fic] quia nunquam repudiãtur. Nec etiam ex eodem [quòd neceſſariò amantur, quatenus neceſſaria ſunt ad beatitudinem, non autem ſecundum ſe, & abſolutè] quia etiam ſecundùm ſe neceſſariò amantur, licèt non ſecundùm hanc, vel illam rationem: alias nullum eſt bonũ particulare, quod ſecundum aliquã rationem particularem, licèt non abſolutè nõ poſsit neceſſariò amari, puta accidens vt accidens; vel ſubſtantia vt ſubſtantia; ſed dicitur, ꝙ talia particularia bona neceſſariò amantur, quãtum eſt ex natura voluntatis, non quantum eſt ex natura ipſorum obiectorum. Reſpondemus, quòd vera Gregorij expoſitio eſt, & S.Doct.& Caietani, tamen etiã reſponſiones ex Caietani doctrina productę ab ipſo, bonę ſunt. Prima enim experientia patet, quòd aliquando, licèt rarò, repudiantur; ſed hoc eſt per accidẽs, vt alias explicat Caietanus. Secunda quoque vera eſt, quòd vt neceſſaria ad beatitudinem, amantur neceſſariò, licèt ſecũdum ſe non neceſſariò: quod intelligit ex parte obiecti, vt explicat Gregorius.

NOn etiam placet Vaſq. dum ait: Cùm dubitatur circa concluſionem hanc [à nullo obiecto mouet voluntas neceſſariò quo ad exercitium] qm̃ à Deo clarè viſo neceſſariò mouetur: reſpondet Caiet. ꝙ non ex natura obiecti, ſed ex natura voluntatis eſt vt in tali diſpoſitione neceſſariò moueatur ad exercitium. Et cùm dubitatur de ratione concluſionis. ſ. quia poteſt volũtas diuertere
A à cogitatione cuiuſcunq; obiecti, nam in patria non poteſt diuertere à Deo clarè viſo, nec in prima cogitatione: reſpondet eodem modo, ꝙ voluntas vt in tali diſpoſitione diuertere non poteſt. ſed hoc non poteſt accõmodari ſinceræ menti S. Doct. Reſpondemus, ꝙ non ſolùm in via, ſed etiam in patria voluntas poteſt ab omni cogitatione diuertere vt voluntas. i. libera, quando tñ operatur vt natura, vt eſt in primo, & vltimo actu,
B puta in termino, non poteſt diuertere, nec retrahi ab actu, quia non eſt vt voluntas; Caiet. tñ voluit vniuerſaliter ſaluare propoſitionem S. Doct. in omni ſtatu, & in omni actu, etiam primo, & vltimo. ſ. quantum eſt ex parte obiecti, licèt in illis neceſsitetur voluntas ex parte agẽtis. i. Dei mouentis. Vnde in primo actu neceſſariò voluntas tangitur,
C & actũ exercet; nec eſt in eius poteſtate ſatis, vel non ſatis aduertere, vt ait Vaſques. Hoc tñ poteſt in continuatione, vel in ſecundis actibus. Ratio itaque cur voluntas neceſſariò mouetur ad exercitiũ, non eſt obiectũ, vel ꝙ in obiecto appareat omnis ratio boni; quoniã in primo actu nõ eſt omnis ratio boni in eius obiecto: & in via cognoſcimus in beatitudine omnẽ boni rationẽ eſſe,
D nec tñ neceſſariò mouet ad exercitium; ſed ratio eſt ex parte ſubiecti, quia in primo, & vltimo actu mouet̃ vt natura, & ſic ex parte agentis, non obiecti eſt neceſſariæ rationis ratio. Nec obſtat primò. Cùm quærit D.Thomas, An voluntas neceſſariò moueat ab aliquo obiecto, non curat An obiectũ efficiat exercitiũ voluntatis, vel ipſa voluntas efficiat; iam enim in art. præcedente docuit
E voluntatẽ eſſe primũ principium exercitij, & intellectum ſpecificationis: Nec intendit definire An obiectum efficacitatem habeat in voluntatem, ſed An voluntas appetat aliqua naturaliter, & neceſſariò. At ſecundum Caiet. nũquam definiret D.Thomas An voluntas habeat modum operandi neceſſariò, ſicut ſupra determinauit An habeat modũ operãdi naturaliter. Reſp. D.Thomas intendit, & curat oſtendere, ꝙ voluntas vt voluntas non mouetur neceſſariò ad exercitium,
F licèt vt natura neceſſariò moueatur; Vel intendit, quòd voluntas nũquam neceſsitatur quo ad exercitium ex parte obiecti. Vnde rationẽ reddit ex parte obiecti: tamen Caietanus ad plenitudinẽ doctrinæ declarat, ꝙ

ex

ex parte agentis,non obiecti neceſsitatur. Nec ſecundò.Sicut docet D.Thomas voluntatem non moueri neceſſariò quo ad exercitium, ita docet moueri neceſſariò quo ad ſpecificationem, & tamen motio neceſſaria quo ad ſpecificatioom non eſt ab obiecto, vt ab efficiente.Reſp.verè docet moueri neceſſariò quo ad ſpecificationem, non quo ad exercitium; ſed Caietanus declarat, quòd exercitium attenditur ex parte ſubiecti, vel agentis,non obiecti. Quamobrem expoſitio Capreoli, Corr. & Gabrielis [quòd non in patria, ſed in via voluntas à nullo obiecto neceſſariò mouetur, quia ſemper diuertere poteſt, etiam in prima cogitatione, quando ratio non ſatis aduertit vtranque partem, licèt aliquando tangatur quaſi viſo] bona quidem eſt,ſed non omnino perfecta;quoniã doctrina huius art.ſaluatur etiam in patria. melius ergo ſaluat Caiet. eã vniuerſaliter, .i.quantum eſt ex parte obiecti. Diſpoſitio tamen illa, qnam ponit cauſam neceſsitatis ad exercitium,non eſt quid additum voluntati,ſed ipſamet natura voluntatis: cùm .n. nulla natura ſit otioſa, etiam voluntas,quæ natura quædam eſt,non eſt otioſa,ſed neceſſariò elicit primum actum: & ſimiliter in termino, quia eſt vt in ſua naturali quiete. Et licèt in beatitudine adſit aliqua diſpoſitio ſuperaddita naturę voluntatis,tamen de ſe habet conditionem connaturalem, cùm ſit etiam in damnatis,videlicet,quia eorum voluntas eſt in vltimo termino.

Diſp.39.c.5.habet tria. Primum. Aſſenſus nunquam eſt actus diſtinctus ab apprehenſione. Sed apud nos falſum eſt, ſaltem quando apprehenditur impoſsibile, vel falſum manifeſtum,puta hominem eſſe bouem: vbi apprehenditur,ſed non aſſentitur,immò diſſentitur: niſi diſtinguatur Aſſenſus, Vel propriè contra Diſſenſum, Vel communiter contra apprehenſionem pro iudicio determinante rem apprehenſam;Et tamen etiam ſecundo modo prius apprehenditur aliquid, & poſtea iudicatur,etiam prius tempore.

Secundum. Non eſt neceſſe omne negocium inchoari à volitione neceſſaria quo ad exercitium, ſed ſolum ab affectu finis. Contra. Imnò primus actus in omni negocio eſt in voluntate neceſſarius quo ad exercitium,ſaltem quo ad elicitionem.

Tertium. Falſum eſt, omnem libertatem oriri ex conſultatione mediorum, quia primus actus eſt liber,non ex mediorum conſultatione,ſed ex modo,quo intellectus proponit cum indifferentia ad vtramque partem, & ſic in prima volũtate poteſt eſſe peccatũ. Sed contra. Immò ſemper motus,& libertas tam ſpecificationis, quàm exercitij,fundatur in immobili,vel natura,& conſequenter actus liber in actu naturali. Nec poteſt intellectus proponere obiectum primi actus cum indifferentia, quia naturaliter agit, & eſt neceſſariò circa finem, & primum principium omnis exercitij: quod ſi circa finem ſingularem,vel materialem proponitur cum indifferentia,ideo eſt,quia eſt quaſi medium ad vltimum finem formalem; & ſimiliter eſt aliqualis conſultatio, an in tali, vel alia reponendus ſit vltimus finis formalis. Fallitur ergo in his omnibus Vaſques.

Super art.1.quæſt.12.

Vtrum intentio ſit actus intellectus, vel voluntatis.

Obſeruandus eſt Vaſq. diſp. 40.c.2. duo pronuncians: Primò, Cùm dicitur ſpes eſſe deſiderium rei difficilis, non accipitur res difficilis pro re magna, & pro facili res minima, qnoniam etiam magna poſſumus deſiderare,& non ſperare; ac etiam ſperantur minima, puta aduentus famuli ex tali loco, ſed intelligitur res,quæ pendet ex aliena voluntate, & non eſt in poteſtate noſtra, etiam ſi minima ſit. Nobis non diſplicet hæc expoſitio, rectè tamen à Diuo Thoma, & Philoſophis, & Theologis aſſeritur, quòd ſpes verſatur circa difficile, & non circa magnum; immò hoc melius eſt, quoniam ideo ſperatur, quod pendet ab aliena voluntate, quia habet rationem difficilis, quamuis in ſe paruum ſit.

Secundò. Spes, & Deſiderium poſſunt eſſe ſimplex affectus ſine ordine ad rei conſequutionem;ſed Intentio ſemper eſt affectus efficax in ordine ad conſequendum finem: Sed hoc declaratur,quòd dupliciter dicitur Affectus efficax. Primò,pro volitione ordinem habente ad rei conſequutionem, etiam ſi non realiter aſſequatur: & ſic ſpes, & intentio dicitur affectus efficax; nec oportet realiter adeſſe finis conſequutionem; vt patet de reprobis ſperantibus ſalutem. Secundo,non modo cum ordine ad conſequutionem, ſed etiam cum reali exequutione, & ſic non modo ſpes,ſed etiam intentio poteſt eſſe non efficax, Vaſques primo, non ſecundo modo verificatur; vnde non bene differentiam ſtatuit inter ſpem, & intentionem,quod ſpes non ſit efficax,& intentio ſit efficax.

Super art. 3. quæſt. 12.

Vtrum aliquis poſſit ſimul duo intendere.

REprobat Vaſques Caietanum hoc modo: Cùm per D. Thomam 1. q. 58. 2. & q. 85. 4. intellectus non poſſit intelligere plura per modum plurium, quomodo hic dicitur, quòd plura non ſubordinata poſſunt cadere ſimul ſub intentione, cùm nil cadat ſub intentione, niſi cognitum? Reſpondet Caietanus, quòd eſt differentia inter intellectum, & voluntatem, quia intellectus ſemper attingit plura per modum vnius, vel vt vnum; ſed voluntas poteſt attingere plura, vt plura, puta intellectus intelligit in lingua guſtum, & loquelam, vt vniuntur in vno organo; ſed voluntas vult vnum organum propter plura, puta linguam propter guſtum, & propter loquelam. ſed hæc expoſitio nõ eſt ad mentem S. Thomæ; quia non dixit plura per modum plurium cadere in intentione; ſed tantum plura non ordinata: quæ duo differunt, quia licèt illa plura non ſint ordinata vnum ad alterum, tamen conuenire poſſunt in aliqua vna ratione, qua ſimul appetuntur; vt hic innuitur ad ſecundum, & tertium. Item, Caietanus non aſſignat rationem cur intellectus intelligat plura vt vnita in vno, non autem volũtas velit illa vt vnita in aliquo; Tùm quia voluntas non fertur niſi in cognitum; Tùm etiam, quia illi duo fines videntur vniri in aliquo medio, atque adeo videntur appeti per modum vnius. Vnde abſolutè ſicut poſſunt plura per modum plurium intelligi, tamen imperfectè, ſic poſſunt intendi ſimul, ſed imperfectè. Reſpondemus, quòd certè communiter aſsignatur differentia inter intellectum, & voluntatem, quòd intellectus res ad ſe trahit, ideoque vnit diſperſa; voluntas verò trahitur ad res, ideoque diſpergitur; ac propterea Deus poteſt ſimul intelligere infinita, non autem poteſt velle, ideſt facere ſimul infinita. In hac ratione fundatur Caietani doctrina; idcirco rectè differentiam poſuit inter intelligere, & velle, ſiue intendere plura per modum plurium, ſiue vniantur, ſiue non vniantur in aliquo vno; & differentiæ rationem aſsignauit. Imperfecta verò, vel cognitio, vel intentio nil obſtat; licèt magis concedatur de intentione.

Super art. 1. quæſt. 13.

Vtrum electio ſit actus voluntatis, vel rationis.

HAbet Vaſques diſp. 41. c. 1. quòd quando Ariſtoteles dicit electionẽ rectam fieri à Prudentia, & eam diſtinguit à Propoſito, ſiue Intentione, per electionem non tantum intelligit voluntatem mediorum, in quibus non eſt bonitas finis primariè, & vt in propria materia; ſed etiam voluntatem materiæ ipſius, in qua bonitas, & honeſtas finis primariè ponenda eſt, vt eam conſequatur. Hoc tamen declaratur, quòd ſicut media realia ordinata ſunt ad finem realem ſimpliciter omnibus modis, ita finis materialiter, ideſt res, in qua conſtituitur finis formalis, eſt quaſi medium ad finem formalem; & ideo etiam de illo, vel illa re eſt electio, immò & conſultatio, & ita conſultatio prudentiæ: primo modo propriè dicitur & Medium, & Vtile, & Ad finem: ſecundo modo magis dicitur Ad finem, quàm Medium, vel Vtile.

Cap. 3. duo ſunt. Intellectus non determinat quo ad exercitium voluntatem ad electionem, neque ad intentionem; ſed tantum quo ad obiecti propoſitionem, ideſt ſpecificatiuè. Sed apud nos, præter iudicium datur imperium, quo voluntas ad exercitium mouetur ab intellectu, & ad electionem, & ad intentionem: Ad electionem quidem eſt magis perfectum imperium, vtpote ex intentione finis priori: Ad intentionem verò, & volitionem finis eſt imperium intellectus quaſi naturale erga voluntatem.

Secundò. Abſurdum eſt formale electionis eſſe in vna potentia, puta intellectu, & materiale in alia, puta voluntate. Sed hoc declaratur, quòd materiale actus dicitur eius ſubſtantia; formale verò dicitur eius ordo ad aliquid: at ſubſtantia electionis eſt quædam volitio, formale eſt ordo, quem habet ab intellectu ex reſpectu eius ad finem; intellectus enim propriè confert, & ordinat vnum ad aliud: & licèt ordo iſte ſit realiter in actu voluntatis, tamen eſt ex virtute intellectus. Quare non eſt abſurdum.

Super

Super quæſt. 13.art.3.

Vtrum electio ſit ſolùm eorum, quæ ſunt ad finem.

REijcit Sanctum Doct. Valentinus quæſt. 8. pun.2. ſic. Non eſt ratio ſatis firma, quando D.Thom. probat electionem eſſe tantum circa medium, [ſcilicet, quòd cadit in electione eſt, vt concluſio, ſed medium, vt medium, eſt vt concluſio ergo,] quia non eodem modo ſumitur medius terminus ly vt concluſio in maiori, & minori: in maiori ſignificat, quòd præmiſſa deliberatione concludatur; & ſic eſt vera maior, & falſa minor, quia propoſitis multis finibus, poteſt eligi vnus eorum: in minori ſignificat, quòd pendeat ab aliquo, vt habeat ordinem ad illud, vt principium; & ſic falſa eſt maior, quia poteſt eligi finis vnus inter alios, etiã ſi non ordinetur ad aliud. Potiùs ergo dicitur, quòd ex vſu loquendi dicitur eligi, quod magis conducit ad finem, & ſic vt medium. Sed errat Gabriel, non diſtinguens inter finem materialiter, ſiue eſſentialiter, ideſt, rem quæ eſt finis, & finem formaliter, ſeu modaliter, ideſt per modum finis, nec de medio materialiter, vel formaliter. Itaque ſemper eodem modo ſumitur finis, & medium formaliter, & modaliter; quamuis finis materialiter cadat ſub electione modaliter, ſcilicet quando vnus finis præ alijs eligitur; tunc enim etiam omnes illi fines ordinantur ad vlteriorem, vel vltimum: & quando circa vltimum finem eſt electio, nõ eſt ſpecificatiuè, ſed ſecundum exercitium; vnde eſt ibi quidam modus medij. Quamobrem modus loquendi communis oritur ex natura rei, quam declarauit Sanctus Doctor.

DIſplicet etiam Vaſques dicẽs. Etſi de fine, ideſt, materia ſingulari, in qua eſt finis formalis ſingularis, poſsit eſſe conſultatio, & electio, tamen de fine vniuerſali, ideſt materia, in qua eſt finis formalis vniuerſalis nullo modo eſſe poteſt electio. Iõmò per nos etiam de hoc eſt electio, nam iuſtus Deum eligit pro vltimo fine, peccator autem eligit creaturam.

Super art.5.quæſt.13.

Vtrum electio ſit ſolum poſſibilium.

A VIdetur arguire Sanctum Doctor. Vaſques diſp.42. vbi per totum habet. Primo. Non videtur rectus ordo Sancti Thomæ, quia prius ar.4. quærit electionem verſari circa electiones noſtras, & in 5. An ſit poſsibilium; ſed prius hoc ſecundum debuit quærere, vt facit Ariſtoteles; tamen ſaluari poteſt ordo eius, quia cùm definierit art.4. Electionem
B eſſe noſtrarum actionum, & ſic licet ſit rerũ aliquando à nobis ſeparatarum, tamen eſt, vt aliquo modo nobis cõiunguntur per operationem noſtram, poſſet tamen dubitari an operatio noſtra coniungens poſsit apprehẽdi; vt impoſsibilis. Reſpondemus, quòd nõ eſt opus aliàs Sanctum Doctorem defendere, cũ ipſe Gabriel defendat. Addimus tamen potuiſſe, tàm ipſum, quàm ſocios eius facile du
C bitationes, quas ipſi contra Doctorem Sanctum propoſuerunt per ſeipſos diſſoluere, & explicare. Lætamur nihilominus nobis hoc onus (gratiſsimum tamen) dimiſiſſe.

Secundo. Caietanus 1.q.64. 3. habet impoſsibile per accidens, puta hominem non peccaſſe, poteſt voluntate appeti per ſe, impoſsibile verò ex natura rei, puta Deum non eſſe, non poteſt voluntate per ſe appeti
D proſecutiuè, ſed tantum per accidens appeti poteſt: & ideò non potuit Angelus, nec per ſe, nec per accidens appetere æqualitatem ſecundùm eſsentiam cum Deo, quia non potuit hoc impoſsibile coniungi alicui amabili per ſe. Ratio eius eſt, quia nil appetitur, niſi cognoſcatur vt bonum. i. in ordine ad exiſtentiam, & ſic vt poſsibile. Sed hoc repugnat ipſi Caietano, quia ex hoc, impoſsibile
E per accidens non poſset appeti, quia non poteſt iudicari poſsibile, puta hominem non peccaſſe: patet quoq; damnatos directè, & expreſsè appetere Deum non eſſe, quod eſt impoſsibile ex natura rei: immò repugnat Ariſtoteli, qui 3.Etic.cap.2. abſque vlla exceptione ait voluntntem poſse eſse impoſsibilium. Hac in re dicimus, quòd cum voluntas ſit boni, non quomodocunq;, ſed
F cogniti, oportet, vt id, quod appetitur apprehendatur, vt bonum. i. conueniens, & conſequenter, vt poſsibile: non dico, quod affirmetur eſse poſsibile, ſed quod apprehendatur per modum poſsibilis. Verùm, vt innuitur hic ad primum, voluntas eſt duplex. Primo. Completa in ordine ad efficaciam, &

exequu-

exequutionem. Secundo, Incompleta .i. non ordinata ad exequutionem. & prima nõ eſt, niſi poſſibilium, quam Ariſt. 3. Etic. appellat electionem, dico poſſibilium, non ſolùm quæ apprehenduntur per modum poſſibilium, ſed etiam iudicantur poſſibilia. Secunda verò poteſt eſſe etiam impoſsibilium, quam ibi Ariſtoteles appellat voluntatem, dicens voluntas eſt impoſsibilium, electio verò ſolùm poſsibilium. Dicitur autem voluntas iſta eſſe impoſsibilium .i. quæ apprehenduntur per modum poſsibilium, licèt iudicenter impoſsibilia; Attamen completio voluntatis bifariam ſumitur. Primo. In ordine ad exequutionem. & ſic dicitur efficax. Secundo. Prout volitum eſt in voluntate, quaſi contra conditionatam. de primo modo intelliguntur prædicta, quod voluntas impoſsibilium eſt incompleta, & electio poſsibilium eſt cõpleta voluntas: ad meritum verò, vel peccatum ſufficit complementum voluntatis ſecundo modo. Tamen completio in ordine ad efficaciã dupliciter accipitur. Vel quòd realiter ponatur exequutio, & aſsequutio; vel quòd quatenus eſt ex parte volentis, eſt efficax: ad meritum, vel peccatum, ſufficit completio ſecundo modo. Item, completio voluntatis, prout volitum eſt in volente, accipitur in hoc ſenſu, quod eſt deliberata voluntas, & vt ſufficit ad peccatum, & meritũ; incompleta verò dicitur ſecundùm quòd nõ eſt deliberata. Solet etiam à Doctoribus imperfecta voluntas nominari inefficax, & velleitas, vt hic à D. Tho. & completa dicitur efficax, ſed hæc cum dicta diſtinctione intelliguntur. ſ. In ordine ad exequutionem. Vel prout volitum eſt in volente. & ſecundo modo dicitur ſimplex affectus. Primo modo dicitur affectus efficax. His declaratis, quando D. Tho. ad primum ait, quod voluntas incõpleta, quæ dicitur velleitas, & inefficax, poteſt eſſe impoſsibilium ſecundum Ariſt. 3. Etic. accipitur de impoſsibili apprehẽſo per modum poſsibilis, licèt iudicetur impoſsibile, & licèt ſit abſoluta volũtas quò ad meritum, & peccatum, prout volitum eſt in volente, tamen eſt incõpleta, & inefficax, prout non habet ordinem ad exequutionem; vnde circa iſta negatur electio à D. Tho. & Ariſt. Quando etiam Caiet. dicit, q̃ impoſsibile per accidens poteſt appeti per ſe; vnde pœnitens vellet non peccaſſe: intelligitur quòd in re impoſsibile eſt p̃ accidẽs; & licèt iudicetur impoſsibile, tamen apprehenditur per modum poſsibilis. Et quando dicitur, quòd impoſsibile ſecundum naturam rei poteſt appeti per accidens, intelligitur, quòd apprehendatur per modum poſsibilis, licèt iudicetur impoſsibile, & in re eſt impoſsibile. Item aliquid dicitur appeti per ſe, vel per accidens dupliciter. Primo. i. explicitè, vel implicitè. Secundo. i. ſecundum ſe, vel ratione adiuncti. Caietanus accipit ſecundo modo, non primo, quando dicit impoſsibile ſecundum naturam rei poſſe appeti per accidens, & impoſsibile per accidens poſſe appeti per ſe. Item apprehendi vt poſsibile, ſeu per modum poſsibilis dupliciter ſumitur. Vel vt conditio, Vel vt ratio. Primo modo dicitur apprehendi, vt poſsibile. Secundo modo dicitur iudicari poſsibile. Primo modo, non ſecundo requiritur ad voluntatem inefficacem, & ſimplicem. Secundo modo ad voluntatem efficacem, & electionem. Idcirco reſpondetur rationibus Gabrielis. Primo. Si eſt vera doctrina Caietani; ergo impoſsibile per accidens, puta non peccaſſe, non poteſt appeti, quia iudicatur impoſsibile. Reſpondeo. Licèt iudicetur impoſsibile, vt ratio, tamen nppprehenditur, vt poſsibile, vt conditio. Secundo. Damnati volunt expreſsè Deum non eſse, ergo per ſe, nõ per accidens appetunt impoſsibile ſecundum naturam rei. Reſpondeo. Argumentum procedit accipiendo per accidens, & per ſe, pro implicitè, & explicitè, ſed Caietanus accipit pro ratione adiuncti, & in ſe. Tertio. (cap. 3.) Non datur voluntas conditionata, ſed ſemper eſt abſoluta, nec explicatur per vellem, ſed per volo. Reſpondeo. Eſt abſoluta ſemper ex parte actus, tamen ex parte voliti dici poteſt conditionata. Quarto. Nullus actus volũtatis fertur in aliquid ſub hac conditione ſi eſset bonum. Reſpondeo. Negatur, nam iſta conditio in re poteſt apprehendi per modum poſsibilis, & ſic appeti. Cur. n. nõ poteſt religioſus appetere ſe eſſe diuitem, vel in matrimonio ſi eſset bonũ? Nec eſt eadem ratio de viſione, & de intellectu, & voluntate ſequẽte intellectum, nam viſio non apprehendit has conditiones in obiecto, ſed benè intellectus, & voluntas. Et licèt bonitas conditionata non ſit actu in re, tamen conditio iſta apprehenſa per modum poſsibilis appetitur, & per modũ boni. Quinto (cap. 5.) Potuit Angelus appetere æqualitatem Dei ſecundum eſsentiam. Reſpondeo. Licèt abſolutè hoc poſsit appeti, quando apprehenditur per modum poſsibilis ab intellectu imperfecto, & errante, tamen non ab Angelo; qui neque iudicauit poſsibile, vt rationem, neque apprehendit per modum poſsibilis, vt conditionem propter perfectionem ſuam.

A B C D E F

Super

Super quæſt.6.art.13.

Vtrum homo ex neceſſitate eligat, vel liberè.

MOrdet Caietanum Valent. q.8. pun.3. ſic. Non verè habet Caietanum ad quintum. S.Tho. tribuere maiorem libertatem in eligẽdis particularibus bonis, puta eſse, viuere, quàm in illis ſimpliciter appetendis, quia ſi natura voluntatis conſideratur, non poteſt ea non velle,& non eligere; ſi verò conſideretur natura illorum non neceſsitant voluntatem, nec ad appetendum,nec ad eligendum,ſimiliter ergo ſe habent. Reſpondemus,quòd vera quidem eſt doctrina, & diſtinctio Gregorij.ſ. Ex parte voluntatis, & ex parte obiecti,tamen verum etiam habet Caietanus,ꝙ illa bona formaliter,vt bona,neceſsariò appetuntur,& formaliter,vt electa liberè. Et diuerſitas eſt ex modo accipiendi illa, ſiue cognoſcendo,ſiue appetendo tamen ex parte voluntatis neceſsariò appetuntur, & ex parte obiectorum liberè. A B C

Ibidem; Placet, quod habet Gregorius puncto 4. De duobus pabulis obiectis æqualiter equo, quòd equus vtrumque ſimul appetit,vt vnum quid,& naturali inſtinctu incipit ab vno,non appetitu nouo, ſed eodem, ſicut in vno pabulo appetito incipitur commeſtio naturaliter ab vna parte, non à toto primo. D

ITem Vaſques diſp.43.cap.2.habet tria. Primo. Videtur Caietanus ad tertiũ ſentire,quòd ſecundum D.Tho.propoſitis duobus bonis æqualibus,poteſt voluntas eligere alterum abſq; noua ratione in eo conſiderata. Reſpondemus. Quòd nequaquam, inſinuat hoc,vel Caietanus,vel S.Doctor,ſed habet, quòd propoſitis duobus æqualibus, immò etiam excellentiori, poteſt voluntas ex ſua libertate mouere intellectũ ad conſiderãdum aliquid in vno,quo alteri præſtet. Non ergo æqualiter proponuntur. E

Secundo. Illud trahit voluntatem, non quod iudicatur melius, ſed quod efficacius proponitur voluntati. Sed hoc declaratur, quòd verùm eſt de iudicio non vltimo; alioquin per iudicium vltimum .i. perfectè practicum,concurrit melius iudicium,& efficacius. Vel diſtinguitur inter iudicium, & Imperium; Vaſques de iudicio conceditur, non de Imperio. F

Tertio. Friuolum eſt,voluntatem trahi ad imperium, nõ ad iudicium de meliori, quia per Imperium redditur melius, vel vtilius. Sed hoc declaratur, quòd duplex eſt Imperium. Vel commune ad omnes voluntatis actus;vel ſpeciale ad vſum. de ſecũdo loquitur Gabriel,nos de primo; Vnde non obſtat primo Imperium ſequitur electionem, non præcedit. Reſpondeo. Verum eſt de Imperio ad vſum ſpeciali,non de communi. Nec ſecundo. Non redditur aliquid vtilius per Imperium. Reſp. Cùm ſemper ante Imperium ſit iudicium practicum vltimum;Per hoc iudicium,quod ſemper Imperio iungitur,redditur vtilius,& melius id, quod iudicatur,& imperatur.

Cap.3. Angelus diſcurrit,non circa naturalia,ſed circa ſupernaturalia. Sed apud nos Angelus quidem eſt indeterminatus circa ſupernaturalia,non tamen diſcurrit.

Super quæſt.14.art.1.

Vtrum conſilium ſit inquiſitio.

REpugnat nobis Vaſques dicens. Habet hic Caiet. quòd Conſilium importat iudicium etiam: ſed eſt contra D. Thom. qui ait conſilium eſſe ante iudiciũ, & ſimiliter Ariſt. Damaſc. Niſſ. A nobis tamen declaratur,quòd dupliciter ſumitur conſilium. Primo. Vt diſtinguitur ab Imperio, & ſic continet inquiſitionem, & iudicium. Secundo. Strictè contra iudicium,& ſic diſtinguitur à iudicio. Primo modo loquitur Caietanus,& hìc ad ſecundum ponitur in Deo. Secũdo modo,loquitur Vaſques cum Ariſt. Damaſc. & D.Tho.in corpore. Porrò ad ſecundum habetur,quòd etiam primo modo ſumitur;vnde ſimul,non ſeparatim tractauit D.Tho.de conſilio,& de iudicio.

Diſp.44.cap.2.duo ponuntur. Primo. Nõ ſemper mouetur voluntas ex iudicio compoſitionis;ſed etiam aliquando ex apprehenſione ſimplici conuenientis. Hoc à nobis declaratur, quòd dupliciter ſumitur apprehenſio. Primo, contra compoſitionem, quaſi ad modum primæ operationis intellectus.ſ.latè;& ita continet etiam iudicium, non modo ſpeculatiuum, ſed practicum .i. conuenientis; vnde importat etiam extimationem. Secundo, contra iudicium præſertim practicum.ſ.ſtrictè. Quare quando dicitur non ſufficere ſola apprehenſiõ, intelligitur ſecundo modo .i. ſine iudicio practico, non tamen ſemper requiritur compoſitio,

vnde

vnde primo modo ſufficit apprehenſio; quãdoque tamen exigitur etiam compoſitio. Item,in volitione circa finem non eſt neceſſaria compoſitio,ſed circa media neceſſaria eſt; Tùm conferendo media inter ſe, quando ſunt plura,quod eſt regulariter; Tum conferendo media ad finẽ,quod adeſt etiam quando vnum eſt medium : tamen quando finis materialis ordinatur ad formalem, aliqua eſt etiam compoſitio, non verò circa finem formalem.

Secundo.Falſum eſt vltra iudicium requiri dictamen per modum Imperij, puta fac hoc. Sed contra.Immò requiritur,& ly fac hoc non eſt quaſi in actu ſignato per modum enuntiationis, ſed quaſi in actu exercito per modum imperij. Neq; experientia contrarium oſtendit ; hæc enim ſubtiliſſima ſunt, & difficilia ad ſentiendum. Attamen ratio conuincit. Falſum eſt etiam,quòd cognitio ſit ſolùm conditio, & repræſentatio obiecti,immò eſt aliquo modo ratio,præſertim cognitio imperatiua. Falſum deniq; eſt, quòd Imperium commune non præcedat omnem actum voluntatis.

Super art.2.quæſt.14.

Vtrum conſilium ſit de fine, vel ſolùm de his,quæ ſunt ad finem.

HAbet Vaſques diſp. 45. cap. 3. Quod voluntas liberè verſatur circa finem honeſtum,etiam abſtractum. Sed hoc declaratur,quòd verum eſt de libertate exercitij, non ſpecificationis; & in primo actu de continuatione, non de elicitione actus.

Super quæſt.14.art.3.

Vtrum conſilium ſit ſolùm de his, quæ à nobis aguntur.

OBijcit nobis Vaſques ita. Habet D.Thom.quòd duplex eſt cõſultatio de operatione amicorum ; Vel prout amicus cenſetur alter ego ; Vel vt eſt inſtrumentum ad aliquid nobis vtile; ſed Ariſt.3.Etic.cap.3.aſſignat tãtum ſecundam. Et prima reducitur ad ſecundã, quia non cenſetur amicus, vt ego, niſi quia mihi aliquo modo coniungitur. Sed à nobis explicatur,quòd D.Tho.explicauit in ſpeciali, quòd Ariſtoteles protulit in communi. Et quamuis primum reducatur ad ſecundum, tamen verè duæ ſunt rationes in ſpeciali, quia dupliciter amicus nobis vnitur. Primo. Amore amicitiæ extimatur, vt A ego. Secundo. Amore concupiſcentiæ amatur nobis ad noſtram vtilitatem.

Super art.4.quæſt.14.

Vtrum conſilium ſit de omnibus,quæ à nobis aguntur.

B RGuit hic Vaſques tria pronuntians. Primo.D. Tho. ait, quòd de duobus non eſt conſultatio, .i.de paruis,&de certis. Sed apud Ariſtotelem habetur tantum de certis; de paruis autem nõ negat;dicit tamen,quòd de magnis adhibemus alios ad conſultationem. Vnde videtur C D.Tho. excludere cõſultationem de paruis, non omnem, ſed quæ ſit alicuius momenti, vel quia non eſt neceſſaria. Dicimus nos, quòd facile potuit Vaſques, ſicut hic,ſic in alijs excuſare, vel defendere Diuum Thom. Sed profectò,non mirum eſt ſi aliquid addat D.Tho.in hoc ad Ariſtotelem;nam etiam in alijs moralibus, & multò plura in ſpeculabilibus Philoſopho adiunxit. Verum mate- D ria hæc de paruis facilè colligitur ex Ariſtotele expreſſam facientem mentionem de magnis.

Secundo. Hic ad primum habetur, quòd latius patet electio,quàm conſultatio, quia de certis non eſt conſultatio,ſed electio, tamen 3.Etic.cap.3.& ex Niſſeno,& Damaſc. ſimul ſunt electio, & conſultatio. Hoc à nobis explicatur,quòd ſicut electio eſt,vel E circa ſpecificationem,vel circa exercitium, ſic etiam conſultatio; tamen clarior eſt electio in exercitio,quàm conſultatio; ideòque conceditur electio, & negatur conſultatio aliquo modo. Conſultatio verò eſt clarior in ſpecificatione;ideoq; in certis negatur.

Tertio. Electio propriè non fit, quando eſt vnicum medium, quia ipſum nomen indicat plura. Decleratur. Quamuis magis F propriè ſit electio, quando plura ſunt media, tamen adeſt etiam quando vnicum eſt ; quia licèt in ſpecificatione ſit vnum, tamen in exercitio plura ſunt, puta agere, & non agere.

Super

Super quæſt.14.art.5.

Vtrũ conſiliũ procedat ordine reſolu'orio.

NItitur Vaſques diſp.46.cap.1. Caiet.mordere.ita. Dubitat Caiet.ſic. Ex D.Th. ordo reſolutionis eſt ab effectib. ad cauſas, & ordo cõpoſitionis eſt à cauſis ad effectus; cùm ergo finis ſit cauſa, & media ſint effectus, ꝓcedere à fine ad media eſt potius ordo cõpoſitionis, & tñ ſecundũ D.Th. eſt reſolutionis. Rñdet, ꝙ abſolutè tripliciter proceditur. Primo à fine, vt eſt cauſa, ad media, vt ſunt effectus; & ſic à fine ad media eſt compoſitio, à medijs ad finẽ eſt reſolutio. Secundo à medijs, vt ſunt cauſa efficiens, ad finẽ, vt eſt effectus; & ſic à medijs ad finẽ eſt compoſitio, à fine ad media eſt reſolutio. Tertio modo mixto ex vtroq; ordine, & hic tertius, nõ primus, nec ſecundus, eſt propriè ordo conſultationis, & in eo vnus modificat alium, & dr ſimpliciter reſolutorius, quia proceditur ab his, quæ ſunt poſteriùs ſecundũ eſſe. i. à fine, ad ea, quæ ſunt realiter prius. i. media. Sed magis eſt ſubtilis, quàm verus Caiet. (ait Gab.c.a.) Cur.n.conſiderat finẽ, vt acquirẽdum. i. in genere cauſæ efficientis, & non cõſiderat aliquid, vt finẽ in genere cauſæ finalis? Ideò melius dr ſecundum Ariſt. ꝙ ideò dr reſolutio, quia ꝓcedit à fine, qui eſt effectus ſecũdũ eſſe ad media ad ipſum tẽdẽtia, quaſi, qui inueſtigat ſimplicia, & partes, vt totum componat, dr reſoluere. At certè miror de Gabriele, qm̃ eius expoſitio ſm̃ Ariſt. eſt etiã Caietani. Quid.n.eſt procedere à fine, qui eſt effectus ſm̃ eſſe, niſi attẽdere genus cauſæ efficientis? Et quid eſt media tendere ad finẽ, niſi attẽdere genus cauſæ finalis? Et quid eſt procedere à fine ſecundũ eſſe, vt toto ad media, vt ſimplicia, & partes, niſi procedere in ratione cauſæ efficientis ab effectibus ad cauſas, qui eſt ordo reſolutorius?

Super art.6.quæſt.14.

Vtrum conſilium procedit in infinitum.

HAbet hic Vaſques. Quòd poſt apprehẽſionem, & voluntatem finis, quàm Ariſt. vocat propoſitum, & ſcholaſtici intẽtionẽ, naturaliter ſequitur conſultatio de medijs, abſq; dictamine intellectus cõſultandum eſſe de illis. Sed per nos ſemper eſt hoc dictamen, vel formaliter, vel virtualiter; Gabriel verò non negat illud vniuerſaliter.

Super art.1.quæſt.15.

Vtrum conſenſus ſit actus appetitus, vel apprehenſiua virtutis.

CIrca conſenſum nõ ſentit omnino nobiſcum. Vaſques quatuor habẽs. Primo. Cõſenſus non eſt idẽ ꝙ electio, quia cõſenſus eſt ſimplex affectus voluntatis, & complacentia medij, ſed electio eſt efficax affectus medij. Sed à nobis declaratur, quòd bifariam ſumi poteſt electio. Primo communiter pro omni libera volitione. Secundo ſtrictè pro efficaci libera volitione. Secundo modo loquitur Vaſques, ſed primo omnis cõſenſus dr electio, cùm ſit liber, omnis.n.libera voluntas, cũ ſit ad finẽ, eſt electio quędam; Itẽ in electione duo ſunt. Primo. Liber affectus ad rem. Secũdo. Efficax affectus. i. in ordine ad executionẽ. Rõne primi dr conſenſus. Rõne ſecũdi dr electio. Tñ cõſenſus dici põt differre ab electione ſtrictè ſumpta duobus modis. Primo, ꝙ cõſenſus dicatur in affectu, & cõplacentia ſimplici. Electio verò in affectu efficaci. Secundo, ꝙ conſenſus ſit, qñ vnicũ eſt mediũ, electio verò qñ plura ſunt media. Imò extẽdendo vocem, ẽt complacentia finis poteſt vocari conſenſus, non tamen propriè dicitur quò ad vſum communem loquẽdi, vt infra 3.ar. habetur.

Secundo. Per D.Th. conſenſus eſt non electio, qñ vnicũ eſt medium, vel qñ ſunt plura, quæ omnia placẽt, eſt cõſenſus in omnibus, ſed nõ electio: electio verò eſt qñ ex plurib. in quibus conſentitur, præaccipitur vnũ. ſed hoc pacto põt extẽdi cõſẽſus ẽt ad ipſũ finẽ, quia placet volũtati. Sed à nobis declaratur, ꝙ conſenſus tribus modis accipitur. Primo. Cõiter pro omni affectu voluntatis ſequentis determinationẽ intellectus, & quia etiam circa finẽ intellectus aliquo modo iudicat, etiam voluntas dici poteſt cõſentire. Secundo. Propriè pro omni volitione libera, ſiue ſpecificatione, ſiue exercitio, & ſic dicitur tantum circa media, & ad finem, ſiue plura ſint, ſiue vnum. Tertio. Appropriatè contra electionem ſpecificatiuã, & ſic eſt tm̃, qñ vnum eſt medium; vel ſi plura ſint, omnibus conſentitur. Electio verò ei oppoſita dicitur quando ex pluribus medijs vnum elicitur, ẽt ſi omnibus conſentiatur. Quare Vaſques loquitur largè, non propriè; quia iudicium, ad quod ſequitur cònſenſus, non eſt quodcunq; quale eſt circa finem, ſed ſpeciale ſecundum collationem, ſaltem medij ad finem. Quòd ſi

conſenſus dr̃ de vno medio præ alijs, hoc nõ eſt, prout diſtinguitur contra electionem, ſed nimis coarctatur nomen conſenſus.

Tertio. Infra art. 3. poſt conſultationẽ intellectus, ſequitur conſenſus in voluntate, in id, quod cõſultatione iudicatum eſt. Sed ſi ſm̃ D. Th. qñ plura ſunt media vtilia, nõ tantum vnius præ alio, ſed ſimul omnium põt eſſe cõſenſus. conſenſus nõ eſt poſt iudiciũ, nã iudicium eſt vnius pr̃ alijs. Sed hoc declarat̃, q̃ iudiciũ ſumitur, vel propriè pro determinatione libera, ſaltẽ ſm̃ exercitium, & ſic eſt ſm̃ vno medio, & in pluribus medijs ſimul; vel appropriatè, & ſic eſt vnius præ alijs. Cõſenſus ergo ſemper ſequitur iudiciũ, vel ſecũdo, vel primo modo; tñ iudiciũ ſecũdo modo .i. præ alijs ſequitur conſenſum in vno medio, vel in pluribus ſimul; quem tamen conſenſum præcedit iudicium illi conforme de vno tantùm, vel de pluribus ſimul.

Quarto. Qñ ar. 3. ad tertiũ. Conſenſus dr̃ idem realiter quod electio, qñ eſt conſenſus vnius præ alijs, diſtingui verò, qñ conſenſus eſt in omnib. medijs, & poſtea vnũ præeligitur, vt plurimũ. quia poſt iudiciũ vnius præ alijs eſt conſenſus in illud, & in hoc conſenſu fiſtit voluntas aliquantum, & deinde eligit. Nos dicimus, q̃ certè ſemper cõſenſus ſequitur iudiciũ proportionaliter, ſiue circa plura media omnia placentia, ſiue circa vnum præ alijs, & ſimiliter eſt electio ſemper cum cõſenſu communiter ſumpta; ſed appropriatè electio dicitur de vno præ alijs, cũ tamen de omnibus illis poſsit eſſe propriè conſenſus. Igitur præcedit in omnibus conſenſus, & electio communiter dicta, ſequitur autem electio appropriatè dicta.

Super quæſt. 15. art. 3.

Vtrum conſenſus ſit de fine, vel de his, quæ ſunt ad finem.

NOn ſentit penitus cũ D. Th. Valẽt. q. 10. pun. 2. dicẽs. Habet S. Tho. q̃ qñ eſt vnicũ mediũ, idẽ eſt realiter actus electio, & cõſenſus. qñ verò ſunt plura media, & primo placẽt oĩa, deinde vnum alijs præeligitur, tunc ſunt diuerſi actus. ſed ẽt tunc idem eſt actus (ſait Greg.) quia antequam proponantur illa media per concluſionẽ intellectus voluntati amplectẽda nõ placent; poſt verò quã ſunt propoſita, & amplectuntur voluntate, ſimul placent, & eligũtur. Sed hoc declaratur, q̃ vtiq; realiter ſm̃ ſe omnis electio eſt cõſenſus, & ècõuerſo, alioquin non eſſet libera electio, vel conſenſus, nec ſemper ad conſilium ſequeretur; tñ ſecundum modum loquendi ſolet fieri differentia, vt qñ primo ſingula placẽt, potius dicatur cõſenſus, quàm electio; quando verò vnum accipitur præ illis, potiùs dicatur electio, quàm conſenſus.

Super art. 1. quæſt. 16.

Vtrum vti ſit actus voluntatis.

CIrca vſum male loquitur Vaſques diſp. 47. c. 2. habens tria. Primũ. Cùm ait Damaſc. hominẽ poſt electionem ad actionẽ ſe cõferre ante vſum, & hoc vocari impetum, non loquitur de aliquo actu interiori diſtincto ab electione, ſed de primo effectu electionis, qui in hoc conſiſtit, q̃ actionem aggrediatur. Sed per nos hoc quidẽ eſt literã peruertere, nedum ſenſum Damaſceni. apertè igitur conferre ſe ad actionem appellat impetũ, qui in homine dicitur imperium, & præcedit vſum, quo voluntas vtitur potentia exequutiua. Et hic eſt planus, & apertus literæ ſenſus.

Secundum. Ipſa externa actio, vel exercitium facultatis electum, eſt potius vſus, quã aliquis actus interior: ſicut ipſa externa actio inchoata dr̃ impetus. Sed perperã cõtra Philoſophos oẽs negat Vaſques, & imperium intellectus, & vſum voluntatis, Damaſceno contradicens. Veriſimè aũt poſt electionem datur in intellectu practico actus, qui vocatur imperium, & à Damaſc. impetus; & inde datur in voluntate actus, qui dr̃ vſus, & vterq; dr̃ actiuè, & formaliter; quãuis actio exterior dr̃ imperata, & dici poteſt imperium, & vſus paſsiuè per denominationẽ ab Imperio, & vſu actiuis, & formalibus.

Tertium. Ariſt. & Niſſenus non fecerunt mentionẽ de vſu, & D. Tho. vocat vſum ipſã exterioręm exequutionẽ, prout ſubeſt volũtati. Attamen. Clarè decipitur Vaſques, nõ diſtinguens vſum paſsiuum de quo ipſe loquitur ab vſu actiuo, de quo Ariſtoteles, Niſſenus, Damaſcenus, & D. Tho. Quare voluntas denominatur vtens, & formaliter ab vſu actiuo, quẽ elicit; & terminatiuè ab exteriori operatione, ad quam actiuus vſus formalis terminatur, ſicut operatio dicitur vſus paſſiuè denominatiuè ab actiuo volũtatis. Nec obſtat: In brutis non datur vſus, ergo. nec in homine. Reſp. Etiam in brutis datur impetus in parte cognoſcitiua, qui reſpondet intellectu imperio; & poteſt proportionaliter dari in appetitu, quaſi vſus, vel impetus.

Verum.

Quia igitur anima. Postquam
Auerroes determinauit de
anima in communi: hic in-
cipit determinare de ea in
speciali. Et primo determinat de anima
plantarum: secundo de anima sensibili:
tertio de anima intellectiua. Secundum
incipit ibi. Quoniam autem. Tertium
ibi. Quoniam autem de anima. Primum
diuidit in duas partes: in prima ponit
ordinem huius libri: in secunda exequi-
tur ordinem positum. Secunda incipit
ibi. Quia igitur anima. Circa primum
sciendum est: quod Auerroes ponit
ordinem huius libri secundum ordinem
quo anima inuenitur in rebus. Nam
primo inuenitur anima plantarum: se-
cundo anima sensibilis: tertio anima
intellectiua. Et ideo primo determinat
de anima plantarum: secundo de anima
sensibili: tertio de anima intellectiua.
Et hoc est quod dicit: quia igitur anima
est quod est: id est quia igitur anima
est substantia quae est: id est quia igitur
anima est substantia quae est quod est:
id est quia igitur anima est substantia
quae est quod

Et in hoc probè Gabrieli repugnat ſocius Valentinus. Rationes verò eius non ſunt efficaces. Primo. Intellectus per D. Tho. mouet quo ad ſpecificationẽ proponendo obiectum, & voluntas quo ad exercitium. Reſp. Tum, quòd ipſa ſpecificatio actiuè, ſit ab intellectu; Tum quòd intellectus mouet voluntatem ad exercitium largè; voluntas verò ſtrictè, ac propriè mouet intellectum, & oẽs potentias; diſtinguitur ergo triplex motio. Primo. Directiua, vel intimatiua, & ſic in intellectu. Secunda. Imperatiua, ſiue vſiua, & ſic in voluntate. Tertia. Exequtiua, & ſic in potentia exequtiua. Secundo. In brutis poſt affectum operis ſtatim ſequitur opus, ergo, & in homine poſt electionẽ. Reſp. Differt, quia brutum non ordinat ad aliud formaliter; ideo non propriè dirigit, vel intimat, vel imperat, & affectus ad opus concurrit cum impetu. Tertio. In brutis ſufficit imaginatio proponens obiectum, & affectus appetitus, ergo in nobis ſufficit iudicium, & electio. Reſpon. Vt ad præcedens. Immò in brutis præter imaginationem eſt extimatio reſpondens iudicio practico hominis. Quarto. Per D. Tho. Imperium ſequitur electionem, & dirigitur ad opus, ergo non eſt ad voluntatem. Reſp. Imperium commune largè eſt intellectus ad omnem potentiam, etiam volũtatem, ſed Imperium proprium ſpeciale eſt ſolum ad potentias exequtiuas. de ſecundo loquitur D. Tho. Quinto. Imperium hoc non eſt, niſi in actibus reflexis. Reſp. In directis eſt apertum; in reflexis eſt obſcurum; atq; ad alias potentias eſt clarum, ad voluntatem obſcurum. Sexto. Poſt voluntatem finis efficacem, ſtatim ſequitur inquiſitio mediorum abſq; vllo actu medio voluntatis. Reſp. Imò intercedit vſus ſaltem virtualiter, quo voluntas vtitur ratione ad acquirẽda media: & poſt mediorum inuentionem intercedit, vel formaliter, vel virtualiter Imperium Intellectus ad voluntatem, vt eligit. Septimo. Imperium non dirigitur, niſi ad capaces rationis, ſed exequtiuæ potentiæ non ſunt rationis capaces. Reſp. Immò in homine aliqualiter participant rationem, ſicut libertatem. Vel etiam Imperium fit immediatè ad voluntatem, & per voluntatem vtentem ad alias potentias.

Cap. 5. D. Thom. infra q. 17. 6. & 2. 2. q. 51. per totum, & q. 47. 8. docet Imperium eſſe propriè actum prudentiæ, conſultationẽ vero, & iudicium eſſe actum alterius virtutis, putat conſilium Eubuliæ, iudicium Sineſis, & Gnomis, cõfundendo Gnomen cum Epicheia. Et has tres virtutes ponit comites prudentiæ. Sed eſt valde difficile. Sed per nos, Immò apertè virtutes iſtæ differunt, cũ habeant ſpeciales actus formaliter differentes. Neque confunditur Gnomis cũ Epicheia, quoniam Gnomis ad prudentiam pertinet, Epicheia verò ad iuſtitiã, cuius eſt pars ſubiectiua 2. 2. q. 120. 2. contraria verò ita refelluntur. Primo. Ergo nulla actio ſtudioſa dirigitur à prudentia, ſed ab Eubulia, Sineſi, Gnomi, & actus prudentiæ erit tantum ad exequationem bonæ electionis, aliæ verò ad bonam electionem. Reſp Negatur conſequentia. Primo, quia quod conuenit partibus tribuitur toti, at illæ tres virtutes ſunt partes, & prudentia eſt vt totum. Secundo, quia non ſolum bona operatio eſt bonè conſiliari, & iudicare, ſed etiam bene præcipere. Tertio, quia bona dicitur electio non ſolùm in ſeipſa formaliter, ſed etiam in comitantibus eam, puta imperio, immò in imperio conſummatur bona electio, & ſi non ſequatur imperium ad exequutionem, non eſt cõpletè bona. i. efficax electio. Quarto, quia præcedit imperium ad eligendum. Secundo. Conſiliari, & iudicare ſunt actus diuerſi prudentiæ, ſecundum Ariſt. Euſtratium, & Donatum Accaiolum. Reſp. Quia differunt ſpecie, & ſpeciales habent difficultates, etiã ab inuicem ſeparabiles, ideò diuerſos habẽt habitus, & virtutes. Tamen prudentia dupliciter ſumitur, vel quaſi totaliter, & ſic illas tres continet, & omnes actus illi tribuũtur. Vel quaſi partialiter, & ſic diſtinguitur ab illis, & ſolum imperat. Tertio. Eubulia eſt actus prudentiæ, non virtus diſtincta, Syneſis autem eſt virtus diſtincta ſecundum Ariſtotelem. Reſp. Immò ſicut diſtinguitur conſilium, & iudicium ab Imperio, ſic Eubulia, & Syneſis à prudentia.

Super art. 3. quæſt. 17.

An vſus præcedat imperium.

IMmerito nobis aduerſatur Vaſques dicens. Malè Caietanus, & Thomiſtæ ponunt Imperium ante electionem poſt iudicium conſultationis. Reſpondemus. Quòd cum electio bona prudentiam ſequatur, ſicut conſilium, & iudicium prudentiæ præcedit electionem, ſic, & eius Imperium. Vnde obiectis reſpondetur. Primo. Imperium non præcedit volũtatem efficacem, ſed hæc eſt electio, ergo. Reſpondeo. Cùm Imperium ſit duplex ad eligendum, & ad exequendum, iuxta duos

ordines

ordines eſſendi, in voluntate, & in operatione. de ſecundo loquitur Vaſques, nos de primo. Secundo. Etiam cõſilium, & iudicium deberet prudentiæ tribui, ſed non tribuuntur ergo, nec imperium. Reſp. Etiam illa duo prudentiæ tribuuntur totaliter ſumptæ, licèt non vt diſtinguitur à partibus ſuis. A Tertio. Non ideò malè quis eligit, quia licèt iudicet, tamen non imperat; ſed quia nõ efficaciter cogitat. Reſp. Ipſa cogitatio efficax eſt imperium.

Super quæſt.17.art.4.

Vtrum Imperium, & actus imperatus ſint actus vnus, vel diuerſi. B

IN hoc art. ſic habet Vaſques. Quando ex D. Tho. Imperium, & actus imperatus dicitur vnus actus humanus, non negat, quin ſecundum eſſe naturæ non ſint plures actus, immò apertè ponit; ſunt autem C vnus in genere moris. Sed hinc certè Gabriel cogitur dare Imperium actus intellectus, & vſum diſtinctum ab actibus imperatis; quæ duo tamen ſupra negauit.

Super quæſt.17.art.5.

Vtrum actus voluntatis imperetur. D

REfutat D.Th. Valentinus quæſt.12.pun.5.ſic. Quãdo hic ad tertium, arguitur, Si omnis actus volũtatis imperatur per actũ rationis & ante imperiũ præcedit alius actus voluntatis, ergo proceditur in infinitũ in actibus intellectus, & voluntatis. Reſpondet D. E Tho. negando conſequentiam, quia primus actus voluntatis circa finem nõ imperatur, ſed eſt ab Auctore naturæ. Sed meliùs dicitur, quòd non neceſſariò ante omne Imperiũ præcedit actus intellectus, ſed ſufficit, quòd potuerit præcedere, & ſic virtualiter præcedit, quia omnes actus voluntatis, eam ille primus eſt liber, & omnis actus voluntatis procedere debet ex Imperio. Nos reſpondemus, quòd ipſe Gregorius concedit voluntatem non operari, niſi ab intellectu Imperante moueatur; ſed ſicut actus voluntatis eſt, vel naturalis, vt primus circa finem; vel liber circa media; ſic Imperium eſt, vel naturale, vel liberum proportionaliter. Quare D. Tho. negat Imperium liberum, non naturale in illo primo actu. Et certè ſi potentia illa eſt vera, quæ poteſt ad actum reduci, ſi poteſt actu imperari actus, non eſt impoſſibile, quòd præcedat Imperium, at in primo actu non poteſt actu præcedere Imperium liberum, ergo non eſt liber ſimpliciter, puta elicitione, licèt ſit liber continuatione.

Super art.7.quæſt.17.

Vtrum actus rationis imperetur.

RAecidit à nobis Vaſques duo proferens. Primum. Non eſt neceſſarium Imperium actus elicitus intellectus, vt imperet ſibi, ſed ſufficit motio voluntatis. Reſpondemus. Quòd immò voluntas ſemper mouet virtute intellectus. Vnde vel formaliter, vel virtualiter intellectus elicit Imperium.

Secundùm. Licèt intellectus moueat voluntatem, vt eliciat actum. & voluntas moueat intellectum, vt conſideret aliquid, tamen diuerſo modo, quia intellectus mouetur ſtatim abſque noua libertate, voluntas autẽ poſt Imperium liberè mouetur, ita vt poſſit non operari, non minus, quàm ſi Imperium non præceſſiſſet. Nos dicimus, quòd verè licèt abſolutè voluntas liberè moueatur, quia liberè intellectus imperat, & eam mouet, ideſt, non neceſſitat, tamen ex ſuppoſitione tum voluntatis finis efficacis, tum Imperij intellectus, voluntas neceſſariò operatur ſine impedimento tamen libertatis.

Super art.9.quæſt.17.

Vtrum actus exteriorum membrorum imperentur.

CIrca hunc Art. habet Vaſques. Motus membrorum, qui fiunt media cognitione, fiunt per eam, vt principium dirigens, ſed motus ſenſuum exteriorum non fiunt media cognitione, vt principio dirigente. Imò cũ vſus voluntatis ſupponatur Imperium intellectus, quæ eſt quædam cognitio, neceſſario etiam ſenſationes externæ fieri poſſunt media aliqua cognitione.

Super

Super art.2.quæſt.18.

Vtrum actio hominis habeat bonitatem, vel malitiam ex obiecto.

MOrdet Thomiſtas Vaſques diſp.50.c.1.dicens: Caietanus, & Corra. & recentiores Thomiſtæ ſiniſtrè interpretantur Scotum, quaſi aſſerat, Bonitatem ex obiecto eſſe genericã, & ex circumſtantijs eſſe ſpecificam. ſed verè non hoc ait, nec diſſentit à D. Thoma. A

Dicimus, quòd certè videtur Vaſques nimis infenſum habere Caietanum, nam Scotus apertiſsimè quodlib.18.ar.1.habet, ꝙ Bonitas ex obiecto ſit generica, & ex fine, & circumſtantijs ſit ſpecifica, & quod Bonitas ex obiecto præſupponit bonitatẽ naturalem, & eſt capax omnis bonitatis ſpecificæ in genere moris. Et 2.diſt.40.q.vnica, habet, ꝙ Bonitas naturalis (vltra bonitatem vniuerſalem, quæ conuertitur cum ente) quæ eſt bonitas ſecunda, eſt conuenientia actus cũ efficiente, obiecto, fine, & forma. Bonitas verò moralis eſt aggregatio omnium conuenientium actui, non ex natura actus abſolutè, ſed ſm̃ rectã rationem. Ratio verò determinat obiectum, & modum, & alias circũſtantias, & non finem ſolum. Vnde prima ratio bonitatis moralis eſt conuenientia ad efficiens, .i. agens liberum; ſecunda eſt ex obiecto, quæ dicitur ex genere. quia eſt indifferens ad bonitates vlteriores, quæ ſumuntur ex circumſtantijs ſpecialibus. & in vtroque loco ait: ſicut genus eſt indifferens ad differentias. Ex his autem apertè colligitur, quòd Bonitas ex obiecto eſt generica, non ſpecifica, & bonitas ex circumſtantijs eſt ſpecifica. Trahere verò Scotum ad bonum ſenſum, eſt extorquere fortaſsis. B C D

Super art.4.quæſt.18.

An actio humana ſit bona, vel mala ex fine.

CIrca Valentinum q.13. pun.2. nota, quod ea quæ habet ipſe contra Caietanũ, ipſemet explicat ad bonũ ſenſum, .ſ. quòd ex fine ſpecialiter habet bonitatem, vel malitiam actus interior. i. principaliter, vel magis quàm exterior. Ex circumſtantijs verò habet bonitatem, vel malitiam actus exterior. i. principaliter, & magis, non quòd & interior, & exterior aliquo modo non habeat vtranque. Similiter quomodo finis non ſit pura circũſtantia, non adeò laborat Caiet. quin ſuum cõpleat laborem, & ad argumẽta ſatisfaciat. E

NOn placet Caietanus Valẽtino dicẽti; Cùm dubitatur cur dicat D.Thomas, actionem bonã ex genere, & circumſtantijs aliquãdo ordinari in malum finem, & è contra, malam in bonũ finem, cùm ſit circũſtantia, poterat reſpondere Caiet. quòd finis eſt circũſtantia ſpecialis, immò habet rationem obiecti actus interioris, tã electionis, quàm intentionis; tamen aliter reſpondet, quòd actio bona ex obiecto, & ex circũſtantia alicuius finis poteſt ordinari ad malum finem, non autem ſi ex omni fine eſt bona.

At certè miror de Gabriele, nã vtique Caietanus ad tertium, affert primò reſpõſionem hanc, quia tñ ſibi contra illam obijcit, aliter reſpondet, quod intelligitur D.Th. de circũſtantijs, manentibus circumſtantijs, at finis adiunctus tranſit in obiectum ſpecificans.

Super art 5.quæſt.18.

Vtrum aliqua actio humana ſit bona, vel mala in ſua ſpecie.

OBſeruandum eſt, quòd probabilia ſunt, & veriora, ſm̃ S.Thomam, & Patres, ac Theologos, quæ Greg. habet q.13.pun.3.in Caietanum, de morali malitia, quod formaliter conſiſtit in priuatione, non in poſitiuo: & quòd fundamentaliter differunt ſpecie, nõ formaliter, quamquam aliqualiter poteſt ſuſtineri Caietanus, vt ipſe quoque Greg. inſinuat. Nec ſequitur, Deum eſſe cauſam peccati formaliter, vt malum eſt ſimpliciter, ſed tãtum vt eſt moralis ſpecies. Et licèt Patres non diſtinguunt malũ morale à peccato, vel culpa, tñ diſtingui poteſt, ꝙ malũ morale concipitur, Vel vt malũ ſimpliciter, Vel vt morale.

Super art.6.quæſt.18.

Vtrum actus habeat ſpeciem boni, vel mali ex fine.

MVlta profert Vaſq. diſp.51.nam c.1. ait: Ex ſola ratione concedere debemus in aliqua re plures entitates, quatenus videmus vnã poſſe eſſe ſine alia, licèt non contra. Immò per nos, non eſt hoc

Digitized by Google

hoc formale, rectumve iudicium diſtinctionis rerum,nam omnia,quæ eſſentialiter connectuntur, inſeparabilia ſunt, & tamen diſtincta etiam realiter, vt correlatiua, vt actus intellectus,& voluntatis,partes,& totum, materia,& forma.

Cap.2.ait: Caietanus habet eundem eſſe A actum electionem, & intentionem.

Sed tamen equidem non hoc inuenio in Caietano neque hic, neque ſupra q.8.3. nec q.12. 4. Tamen ſaluari poteſt de identitate actus in genere moris, non naturæ. Item de electione formali,quòd virtualiter eſt intentio, ſicut intentio formalis eſt virtualiter electio.

Cap.3.ait:Electio ita ſumit ſpeciẽ à fine, B vt nullam ſpeciem ſumat ex medio,ſiue medium nullã habeat ex ſe bonitatem,ſiue aliquam habeat: vt ſi quis ſumat opus temperantiæ,vt mediũ ad aliam virtutem, vt finẽ. Sed nos obſeruamus, q̃ ſicut non eſt inconueniens electionẽ accipere malitiam,non ſolum ex fine, ſed etiam ex medio ſecundũ ſe malo,vt eſt furari propter adulteriũ,ſic non eſt incõueniens electionem ſumere bonitatẽ nõ ſolùm ex fine,ſed ẽt ex medio,vt ieiunare propter caſtitatem; qm̃ medium non ſolum eſt volitũ propter finem,ſed etiã in ſe;igitur eſt bonum & in ſe,& propter finem bonum. Nec obiecta Gabrielis prævalent. Primò. Ferrarienſis 3.cont.gent.c.138. Qui ſeruat caſtitatem ex voto laudabiliùs operatur ſi fine illo operetur. Reſp.Imò hoc inſinuat,q̃ caſtitas per ſe ſit ẽt laudabilis in illo actu. Secundò. Ariſtoteles 2.Ethic.c.4.Opus virtutis fieri debet propter ipſum.i.finem virtutis,ſed finis nõ eſt medium,ergo. Reſp. Non eſt abſurdũ medium eſſe aliquo modo finẽ, non vltimum.Vnde poteſt homo ex fine caſtitatis,& voti operari;alioquin neq; in malis daretur malitia medij,& finis. Confirmatur. Ergo circa materiam illam poſſet acquiri habitus virtutis, licèt non propter finem illius fiat opus. Ratio. Etiam ſi tunc non acquiratur habitus virtutis erga medium, ſed alias,quando eſt vltimus finis, tñ non ſequitur,q̃ non adſit ẽt bonitas,& quaſi ſpecies medij,quaſi media,vel non vltima. Tertiò. Quando 2.2.q.12.2. ad ſecundum, dicitur, Martyrium eſt opus elicitum à fortitudine ſubſtantialiter ad eam pertinens,& imperatum à charitate,nõ intendit;q̃ ſimul ab vtraque virtute proceedat, ſed q̃ materia illa aliàs ſolet eſſe materia,& actus elicitus fortitudinis. Reſp. Hoc eſt certè peruertere literã,& mentem Doctoris Angelici, cũ exprimat elici à fortitudine, & à charitate imperari, actus autem propriè eſt etiam illius virtutis, à qua elicitur. Confirmatur. ſupra q.13. 1. Opus martyrij eſt materialiter fortitudinis,& formaliter charitatis,ergo ſpeciem habet à fine. Reſp.Vtique prima ſpecies eſt ex fine,tñ etiam alia eſt à fortitudine; vnde non eſt contra nos, neque contra locum 2.2. vbi dicitur elici à fortitudine. Et idem dicitur de actu eleemoſynæ imperato à charitate,2.2.q.32.1. ad ſecundum. Quartò.Quando inſtatur, Ergo non erit melius elicere opus melioris virtutis pro medio.reſpondetur,quòd vtique eſt melius,non quia inde peculiaris bonitas oriat, ſed quia medium magis idoneum facit meliorẽ intentionem. Reſp. Ergo non tota bonitas actus B eſt ex fine,ſi melius medium facit meliorem intẽtionẽ.Et certè ly melius,ſupponit bonũ. Quintò. Bonitas honeſtatis,vel delectabilis, nõ poteſt eligi vt vtilis ad aliã honeſtatem. Reſp. Quid ni? experientia patet. Sextò. Licèt vnus, & idẽ actus adorationis Chriſti ſit propter duas excellentias,vnionis,& gratiæ habitualis, non tñ ſemper exerceri poteſt actus propter duas honeſtates, ſed tantum quando in aliqua communi ratione conueniũt. Reſp.Tandem concedit Vaſq. cõtra C ſe; Tùm in adoratione Chriſti;Tùm quando conueniunt in ratione communi: at quando vna virtus ordinatur ad aliam in aliquo conueniunt.

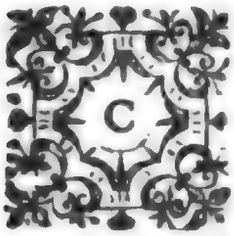
Cap.5. Actus elicitus voluntatis,qui non eſt electionis, ſed intentionis, vel qui eſt in obiectum propter ipſum, nullã bonitatem, D etiam accidentariam habet ex alio actu voluntatis reflexo imperante. Nos dicimus, quòd quamuis regulariter imperetur actus exterior, vel actus virtutis habentis actum exteriorem,tñ nil prohibet aliquando,licèt rarò,imperari actum interiorem,vel actum virtutis interiorẽ, puta actus religionis, vt eſt oratio mentalis,actus Charitatis, Fidei, Spei, Miſericordiæ. Contraria verò ſoluuntur. E Primò. D.Thom.hic ſolum de actu exteriori habet,poſſe illi accidere referri in finem.Reſp.Verum eſt regulariter. Secundò. Quando dicitur opus vnius virtutis imperari ab alia,intelligitur tãtum de virtute habente actum exteriorem. Reſp. Cur non etiam de habente interiorem? Tertiò. Ideo actus exterior refertur in finem, quia nullã habet libertatem, niſi ex actu interioris voluntatis, non ſic eſt actus interior voF luntatis.Reſp.Immò in finem referri poteſt, & quòd ex alio tantum, & quòd etiam ex ſe liberum eſt: habet ergo libertatem & à voluntate, & ex ordine in finem liberè. Quartò. Ex D.Thoma hic: Omnis actus interior per ſe reſpicit finem, ergo non poteſt

vllo

vllo modò in finem accidentariè referri. Reſp. Verum eſt de actu interiori, qui regulariter eſt imperans, tamen aliquando poteſt eſſe actus imperatus.

Super art.7.quæſt.18.

An ſpecies, quæ eſt ex fine, contineatur ſub ſpecie, quæ eſt ex obiecto, ſicut ſub genere, vel è conuerſo.



Circa materiam iſtam Vaſques arguit S. Doct. ita dicens: D. Thomas eſt ſibi contrarius, nam hic docet, quando obiectum proximum. i. operatio exterior, quæ aſſumitur vt medium, non refertur per ſe ad finẽ operantis, ſed tantum ex voluntate ipſius; tunc actio eſt in duplici ſpecie. i. ex obiecto, & ex fine, ita vt vna omnino nõ cõtineatur ſub altera, ſed ambę sũt omnino diuerſæ, & diſparatę, vt cùm quis furatur propter mœchiam: ſed 2.2.q.11.1. ad ſecundum, ait, quòd vitia habent ſpeciem ex fine proximo, ſed ex fine remoto habeut genus, & cauſam, vt eùm quis mœchatur vt furetur, vt patet ex his, quę ſupra de actibus dicta ſant in communi [hoc eſt (ait Gabriel) in hoc art.] ſed non aſſequor (ait Gabriel) mentẽ S. Th. & veriſsima eſt concluſio huius articuli. Nos tamen dicimus, quòd verè magna eſt dubitatio iſta, qm̃ multiplex apparet contradictio in verbis D. Tho. Primò, hic ait, q̃ quando obiectum exterioris actionis per accidens ordinatur ad finẽ voluntatis, vna ſpecies non continetur ſub alia, vt furtum propter mœchiam; ſed in 2.2. ait, q̃ in mœchia propter furtum vna ſpecies continẽt ſub alia, vt ſpecies ſub genere, vel effectus ſub cauſa. Secundò, hic ait furtum propter mœchiam per accidens ordinari, & in 2.2. inſinuat quod per ſe, cùm dicant, quòd ſunt vt ſpecies, & genus, vel effectus, & cauſa. Tertiò. Vtrobique indicat, quòd ſunt duæ ſpecies, quando ſunt vt ſpecies ſub genere, & effectus ſub cauſa, & tñ genus, & ſpecies non ponunt in numerum. Inſuper in 2.2. ſe remittit ad hunc locũ, & tñ hic diſtinguit de ordine per ſe, & per accidens; ſed in 2.2. nullo modo diſtinguit, immò affert exempla de ordine per accidẽs. i. mœchia propter furtum, & de ordine per ſe, vt hæreſi propter ſuperbiam, vel cupiditatem. Pro explicatione huius difficultatis, quam Gabriel neſciuit diſſoluere, dupliciter poteſt reſponderi. Primò, quòd obiectum exterioris actus dicitur ordinari ad finem voluntatis dupliciter, Vel ex parte ſui, Vel ex parte agentis. ſed primo modo diſtinguitur in ordinari per ſe, vel per accidens, & quando per ſe, tunc vna ſpecies eſt ſub alia, vt ſpecies ſub genere, vel vt effectus ſub cauſa, & ſic loquit in hoc articulo.

A Secundo modo ſemper vna continetur ſub alia, etiã quando ex parte ſui per accidens ordinatur, vt mœchia propter furtũ, vel furtum propter mœchiam, & ſic loquitur in 2.2. vnde dat exemplum de mœchia propter furtũ, & ibi dicit, quòd ſpecies mœchiæ oritur ex ſpecie furti, vt effectus ſub cauſa, vel ſicut ſpecies ſub genere, & ſimiliter hæreſis ex ſuperbia, vel cupiditate: & ſe remittit ad dicta in hac 1.2. in qua .i. art. præcedente, ait,

B quòd ſpecies ex fine eſt formalis, ſpecies ex obiecto eſt materialis, vbi inſinuat, quòd ex parte agentis ſemper attenditur ſpecies ex fine, & ſic ſemper per ſe, & formaliter. In hoc aũt art.7. diſtinguit de ordine ad finẽ per ſe, & per accidens, & ſic indicat, q̃ ex parte rei eſt ordinatio iſta, vel per ſe, vel per accidẽs. Itaque reſpõdetur ad primã dubitationem,

C quòd hic dicitur non ordinari, ſeu contineri vnam ſub alia. ſ. ex parte rei, ſed in 2.2. dicit ordinari, vel contineri. ſ. ex parte agentis. & ſimiliter ad quartũ diſtinguit hic. ſ. ex parte rei, & ibi non diſtinguit ex parte agentis. Ad ſecundã dicitur, quòd hic habet per accidẽs ordinari. i. ex parte rei, in 2.2. indicatur, quòd per ſe. i. ex parte agentis. Ad tertiam dicit, quòd ex parte agentis eſt vna ſpecies,

D ex parte rei ſunt duæ, vnde ex parte agentis ex vtraque, tanquam materiali, & formali, videtur fieri vna completa ſpecies, vt dicitur in art.6. præcedente.

Secundò reſpõdetur alio modo, quòd finis volũtatis in exteriori actione eſt dupliciter. Primò immediatus, & ſic eſt ipſum obiectũ eius. Secundò remotus, & ſic eſt alius finis differẽs ab obiecto; in primo, vna eſt ſpecies

E actus; in ſecundo eſt duplex ſpecies, ſaltem regulariter. Sed adhuc in ſecundo obiectum exterioris actus dupliciter ordinatur ad finẽ voluntatis; Vel per accidens, vt furtum ad mœchiam, vel mœchia ad furtum, & ſic ſunt duæ ſpecies diſparatæ, nec vna propriè continetur ſub alia, vt in hoc art. dicitur. Vel per ſe, vt finis Tribuni in bello per ſe ordinatur ad finẽ ſummi Ducis, & obiectũ actionis

F militis, quod eſt finis eius proximus ordinat ad finẽ remotum. i. victoriam, quæ eſt finis ſummi Ducis: & ſic actus eſt in duobus ſpeciebus, Vna ex obiecto, vel fine proximo, Alia ex fine. i. remoto, & ſic vna ſpecies continetur ſub alia, vt dicitur in hoc art. 7. Adhuc per ſe ordinari obiectum exterioris

actus,

actus,vel finem proximum ad finem voluntatis .i.ad finem remotum contingit dupliciter,Primò,vt ſpecialis ad generalem,ſicut finis Tribuni ad finẽ Ducis,& ſic poteſt dici vnica ſpecies.inquantũ ex differentia generica,& ſpecifica fit vnica ſpecies; & ſic dicitur ſpecialis contineri ſub generali, vt ſpecies ſub genere. Et poteſt dici duplex ſpecies, quatenus ſunt verè duo fines volũtatis militis; licèt enim in ſubſtantijs ex genere, & differẽtia,vel generali,& ſpeciali fiat vnica ſpecies, generale.n.formaliter dicitur de ſpeciali,tamen in actibus,& finibus voluntatis duo fines aliquo modo diuerſi cõſtituunt duas ſpecies.Vel ſecundo,vt effectus ad cauſam, vt largiri eleemoſynã propter Deum, tunc.n.charitas eſt cauſa; & actus miſericordiæ eſt effectus charitatis.Ex his quidem tribus diſtinctionibus ſaluatur doctrina S.Doctoris in vtroque loco.Hic ait,quòd quando obiectum exterioris actus per accidens ordinatur ad finem voluntatis .ſ.remotum, ſunt duæ ſpecies diſparatæ,nec vna ad aliam ordinatur, vt qui furatur vt mœchetur, quod ſimpliciter verum eſt; quando verò ordinatur per ſe,tunc vna eſt determinatiua alterius,vt ſpecies ſub genere,vel vt effectus ſub cauſa: & de ſpecie ſub genere dedit exemplum de militis pugna, & de vtroque dedimus nos exemplar. In 2. 2. verò ait, quòd vitia habent ſpecies ex fine proximo, & genus,& cauſam ex fine remoto, quod intelligitur quando per ſe obiectum exterioris actus ordinatur ad finem,ideſt remotum voluntatis, non autem quando per accidens. Et licèt ibi det exemplum de mœchante,vt furetur; tamen gratia exempli hoc accipiatur; reuera enim per accidens ordinatur. Vnde applicat ad hæreſim, quæ ordinatur ad ſuperbiam,vt ſpecies ad genus,vel ad cupiditatem ſpecialiter,vt effectus ad cauſam.

Idem Gabr. habet, quòd licèt actus idem poſsit habere duplicem malitiam, non tamen duplicem bonitatem,nec vnam ex obiecto,ſcilicet proximo, aliam ex fine, puta remoto [vt largiri eleemoſynam propter Deum,vel orare, quod eſt religionis pro ſatisfactione,quod eſt pœnitentiæ] nec duplicem ex obiecto proximo, niſi quando Chriſtus adoratur Dulia, & Latria. Sed per nos, licèt clarior appareat ratio de dupliei malitia, quàm de duplici bonitate, tamen eadem ratio eſt ſimpliciter de duplici bonitate; ſiue vna ex obiecto, alia ex fine, ſiue ex duplici honeſtate in obiecto.

Super art.8.quæſt.18.

Vtrum aliquis actus ſit indifferens ſecundùm ſuam ſpeciem.

A Reſellit Valentinus q. 13. puncto 5. Caietanum,& D.Thom.duo proferens: Primò. Quãdo arguitur, Aut obiectum congruit rationi,& ſic actus eſt bonus ex obiecto, aut non congruit,& ſic eſt malus ex obiecto.reſpondet Caietanus, quòd poteſt eſſe nec bonus, nec malus, ſed indifferens, ſed non benè reB ſpondit, quia contradictoriè opponuntur Congruere, & Non congruere rationi. Reſpondetur ergo, licèt cõgruat aliquo modo rationi cõmuniter, tñ non ſemper propriè, & ſtrictè in ordine ad beatitudinẽ congruit, vel repugnat,ſed eſt indifferens. Dicimus, quòd certè obiectio Gregorij contra Caiet. eſt etiam ipſi contraria, quia contradictoriè opponuntur rationi congruere, & non C congruere ſtrictè. Vnde vel eadem eſt reſponſio vtriuſque, vel non benè ſoluit Gregorius. Dicitur ergo,quòd de congruentia ſtrictè,de qua modo accipitur,debent opponi contrariè, vel priuatiuè,ideſt congruere, vel repugnare.

Secundò. Quando arguitur [inter priuatiuè oppoſita,non datur medium in proprio ſuſceptibili; ita ſunt Bonitas, & Malitia ex D obiecto, ergo.] reſpondet D.Th.ꝙ aliquando poteſt eſſe mediũ,quando.ſ.priuatio non remouet totaliter oppoſitam perfectionem, vt eſt medium inter ægritudinem. & ſanitatem:& hic ſimiliter malitia non tollit omnẽ bonitatem ab actu. Sed reſponſio non eſt ad propoſitum. Primò, quia in argumento non fit mentio de bonitate, & malitia ex circũſtantijs, quo pacto non remouetur per maE litiam omnis bonitas ab actu, ſed ex obiecto præcisè,quę malitia tollit omnem bonitatem ab actu. Secundò, quia dictum S.Th. verum eſt ſolùm de medio per participationem, ſicut eſt in ſanitate, & in actu in indiuiduo, ſed nos ſumus in medio per abnegationem, quo pacto actus eſt indifferens,ſine vtroque extremo. Facillimè ergo reſpondetur, quòd non omnis actus qualitercunque moralis,ex obiecto eſt propriè ſuſceptiF uus bonitatis,vel malitię ex obiecto,ſed ille tantum, qui eſt completè moralis ex obiecto, ideſt in ordine ad vltimum finem. Sed non eſt mirum Gregorium facillimè reſpondiſſe, quia ex D. Thoma, & Caietano reſponſionem accepit, imò Caiet. q.18. 8.

ad primum, hæc ipſa obijcit, & reſpondet. Debuit ergo Gregorius Caietani reſponſiones afferre, & impugnare: mirum eſt autem, & falſum, reſponſionem D. Thomæ non eſſe ad propoſitum; Et ad contrarium primum dicitur, quòd non remouetur omnis bonitas ex obiecto, quia actus non ſolùm ſecundum entitatem bonus eſt, ſed etiam inquantum moralis in ratione communi. i. vt liber, licèt in ſpeciali ſit malus. Ad ſecundum dicitur, quòd ſimiliter eſt medium participationis quo ad libertatem.

Super art. 9. quæſt. 18.

Vtrum aliquis actus ſit indifferens ſecundum indiuiduum.

CArpit Caietanum Valẽt. q.13.pun.6.ſic: Quando Caietanus arguit contra Scotum, q̃ Scotus concedit actũ, qui caret bono fine, eſſe malũ priuatiuè, ergo concedere debuit eſſe malum ſimpliciter: non vrget Scotum; quia Scotus accipit priuatiuè, quia. ſ. potuit habere bonũ finem, & non habuit, nõ autem propriè, quia potuit, & debuit, & nõ habuit. Imò ſecundũ nos, propriè priuatio vtrunque requirit, alias non eſt priuatio, ſed negatio. Vel ergo Scotus malè loquutus eſt de priuatione; Vel argumentum Caiet. procedit contra ipſum, & hoc etiã dicitur de Gregorio.

SImiliter Vaſq. diſp. 52. c. 3. ait: Immeritò Caiet. & alij recentiores arguũt Scotum contradictionis, q̃ dixerit actum indifferentem eſſe in indiuiduo, & eſſe malum; quoniã nõ ſumit malũ contrariè, ſed priuatiuè, quia poteſt eſſe ſecundũ rationem, & non eſt, non tñ debet eſſe ſecundum rationem, alioquin eſſet contrariè. Imò per nos propriè priuatio eſt, quãdo poteſt, & debet adeſſe, quod non adeſt; Contrarium eſt, qñ adeſt oppoſitũ poſitiuum; quãdo verò poteſt, & non debet, eſt negatio, nõ priuatio, præſertim in moralibus. Itaque Scotus, & Gab. vel nõ propriè loquuntur, dicendo, malum priuatiuè, quãdo ſolum poteſt eſſe ſecundũ rationem, non tñ debet; & contrarium, quãdo non adeſt, quod poteſt, & debet adeſſe; Vel contraria dicunt, .ſ. Eſſe actum indifferentem, & Eſſe malum. Reuera tñ, quãuis abſolutè non omnis actus poſſit, & debeat eſſe ſm̃ rectam rationẽ, vt eſt in indeliberatis; tñ in deliberatis, & liberis ſumitur eſſe ſecundum rationem rectam, vel actu, vel virtute, ſiue ex parte agentis, ſiue ex parte obiecti, & ſiue proximè, ſiue remotè præceſſerit actualis intentio.

Cap. 3. Datur actus deliberatus in indiuiduo indifferens ad bonitatẽ, & malitiam moralẽ, ſi fiat ex aliqua neceſsitate, vel indigentia naturæ. In hoc dicimus, q̃ licèt opinio iſta Alex. Bon. Scoti multa peccata excuſet in habentibus opinionẽ iſtam, quod licèt ex natura rei peccent, tñ ob opinionẽ probabilem excuſantur; nihilominus opinio S. Doct. & aliorũ multa iuſtis affert merita. Fundatur quidẽ S. Th. ſententia, non ſolùm in Scriptura, De omni verbo otioſo reddent rationem, &c. & Patribus, videlicet decẽ & nouẽ, quos Gab. 1. cap. refert, ſed etiã rationibus ibidẽ allatis, & præcipuè, q̃ homo agens ex deliberatione, tenẽ agere ſemper ſecũdum rationẽ rectam, etiã ſi non teneatur ſemper agere deliberatè: ſicut licèt non teneat ſemper orare, tñ quãdo orat, tenetur debito modo. i. attentè orare. Huic aũt debito opponitur, Tùm contrariè agere cõtra rationẽ rectam; Tùm priuatiuè non agere ad finẽ debitum, in quibus duobus culpa eſt, Tùm negatiuè, qñ non agit, nec tenetur agere deliberatè: nam ſi teneatur agere deliberatè, & nõ deliberat, eſt peccatum omiſsionis. Nec eſt difficile infirmitati humanæ, quia debitus finis, vel ordo in finẽ, vel eſt actualis, vel virtualis, & vel eſt ex intentione agentis, vel ex natura operis, & vel intentio præceſſit proximè, vel remotè in primo actu libertatis, vel conuerſionis in Deum. Item, licèt actualis intentio ſit aliquando circa delectabile, vel commodum, vel indigentiam naturæ; tñ hoc natura ſua refertur in bonũ honeſtum, & in Deum, ac ẽt ex præcedente actuali conuerſione in Deum. Quibus declaratis, reſpondetur ad argumenta Vaſques. Primò. Hier. epiſt. ad Ag. Ambulare, alui interiora digerere, ſputis reumata iacere, nec bonũ, nec malum eſt, ſiue n. feceris, ſiue nõ feceris, nec iuſtitiam habebis, nec iniuſtitiã. vbi non loquitur eſſe indifferẽtia ex obiecto in ſpecie, ſed ex parte agentis, dicẽdo, ſiue feceris, ſiue non feceris. i. in indiuiduo. Reſp. Cùm ipſe Hieronymus cum cęteris Patribus ſe declaret circa verbum otioſum, quod nõ propter aliquem bonum finem proferetur, neceſſariò intelligitur de indifferentia in ſpecie, vnde ly ſiue feceris, ſiue non feceris, non indicat actum in indiuiduo, ſed eſt loquendi modus, ac ſi dicatur, ſiue fiat, ſiue non fiat, opus eſt de ſe indifferens, & per modum eloquentiæ dicitur. Secundò: Nazianzenus ponit medium in actibus Chriſtianorũ inter meritum pœnæ, & laudis. Reſp. Intelligitur in ſpecie, nec exprimit in indiuiduo.

Tertiò.

Digitized by Google

Tertiò.Nulla ſpecies eſt,quę nõ ſit in indiuiduo aliquo, ergo ſi datur actus indifferens in ſpecie,datur etiã in indiuiduo. Reſpondet ad primum hìc D.Th. ꝙ actus dicitur in ſpecie indifferens,nõ poſitiuè,quod ex ſe habeat vt non poſsit ordinari ad aliquẽ finẽ;ſic.n.eſſet in aliquo indiuiduo,ſed negatiuè,quia nõ habet ex ſe vt ordinetur, tñ per aliud aduenies ordinatur,puta ex circũſtantijs,& fine;& ſic nõ oportet, quod ſit indifferẽs in indiuiduo. Contra. Primò.Scalpere barbam deliberatè eſt opus indifferẽs in indiuiduo. Reſp.Si fiat deliberatè,ordinatur ad aliquẽ finem; & ſic non eſt indifferens.ſi verò non ordinatur,vel eſt negatiuè, & ſic eſt non deliberatus actus; vel priuatiuè,& ſic eſt peccatum; quia ordinari debet, & non ordinatur. Contra ſecundò. Non eſt propter finem honeſtum,ſed cõmodum tñ naturæ.Reſp.Opus de ſe ordinatur in finẽ honeſtum, quia ſic ab Auctore naturæ ordinatum eſt: & in iuſto virtualiter ordinatur in Déum,vnde meritum eſt. Imò, ſi ſecundũ D. Greg. ſomnus ſanctorum non vacat à merito (qui tñ eſt operis negatio,& naturalis quies)prout deliberatè fit;quanto magis opera naturalia qñ ſunt deliberata ? Contra tertiò. Si ex natura ſua ordinatur in finem honeſtum,ergo de ſe nõ eſt indifferens in ſpecie ſua.Reſp.Dicitur indifferẽs in ſpecie ſua ex ordine ad finem proximum intrinſecum; de ſe tñ refertur ad finem remotum, ex quo non ſumitur ſpecies. Quartò. Hæc opera nõ fiunt propter honeſtatem,nec propter finem malum in indiuiduo,ergo ſunt indifferentia.Reſp.Virtualiter,& implicitè ex natura rei fiunt propter finem honeſtum ex ordinatione diuina. Quintò. Non ſunt laude digna.ergo. Reſp.Secundùm vſum cõmunẽ loquendi,non laudatur,nec honoratur homo ex minimis, quamuis de ſe ſint aliqua laude digna.Dicitur etiam,licèt non in ſpecie, tñ in indiuiduo dignus eſt laude, qui ea operatur ad debitũ finem, & meretur; ſicut enim in naturalibus pœnalitatibus ſatisfacimus, deliberatè acceptis , ſic in naturalibus meremur actionibus deliberatè factis. Sextò. Si ſunt meritoria in iuſto,ergo habẽt præmium æternum: at quis dicat in iudicio hæc eſſe remuneranda? Reſp.Sicut ibi etiam verbum,& cogitatio otioſa punitur,ita hæc minima opera deliberatè facta præmiãtur. Septimò.Nemo confiteẽ huiuſmodi peccata. Reſp.Negatur conſequẽtia,alia enim multa venialia dimittuntur in confeſsione,ac propterea ſubditur,Quia peccaui nimis cogitatione, locutione, opere, & omiſsione. Octauò. Non tenetur homo ſemper operari ſecundum rationem rectam practicè,ſed tantum negatiuè .i.non contra. Reſp. Tamen quando deliberatè operatur,tenetur.Et hoc eſt cõuenientiùs naturę,qnæ nõ eſt otioſa,& ordini gratię,vt homo poſſit amplius mereri,& homo magis aſsimilat Deo,& Angelo. Nonò. Verbum otioſum non accipitur hoc modo à Patribus. Reſp.Imò ſic exponitur à D.Gregorio : & ex vi vocis ita ſignificat. Decimò. Conceditur habitus indifferens. Reſp.Imò omnis habitus moralis eſt bonus, vel malus , cùm iſtæ ſint per ſe differentiæ actuum,& habituum: præſertim,quia determinatio de ratione habitus eſt.

Super art.10.quæſt.18.

Vtrum aliqua circumſtantia conſtituat actum moralem in ſpecie boni, vel mali.

NOn acceptat D. Th. Vaſq. diſp.53.c.3.dicens: S.Thomas q.2. de malo , art.6. circa finẽ corporis habet, ſpecies in eodem actu ex obiecto, & fine eſſe diſparata;ſpecies aũt ex obiecto, & circũſtantijs vna determinat aliam , tanquam communiores:melior tñ ſententia eſt,quòd vtrobique ſint duæ ſpecies. Nos reſpondemus, ꝙ non habet ibi D.Tho.quòd ſpecies ex circũſtantia, & ex obiecto nõ ſint duæ ſpecies, imò habet,ꝙ circũſtantia, quæ dicit ordinẽ ſpecialem ad rationẽ , dat ſpeciem, non autem qñ non dicit ordinẽ ſpecialem:indicat igitur,ꝙ det nouã ſpeciem,cùm vtraq; circũſtantia ſupponat ſpeciẽ ex obiecto:Quare addit,ꝙ circumſtantia poteſt dupliciter cõſtituere nouã ſpeciem (quaſi ſubdiuidendo conſtitutionẽ nouæ ſpeciei) Vel materialiter,vt re aliena vti,addẽdo vxorẽ. Vel formaliter,vt accipere rẽ alienã de loco ſacro.Et licèt in exẽplo materialis dicatur, ꝙ ſpecies conſtituta eſt ſpecies illius peccati,quod prius conſiderabatur in actu cõmuniori; non tñ intendit, ꝙ propriè ſit vt ſpecies,& genus,alioquin nõ eſſet noua ſpecies; ſed ꝙ non formaliter , ſed tñ materialiter differũt ſpecies prior ex obiecto,puta furtũ; & vxor aliena.i.adulterium: nam ly alienũ, videtur vt genus ad alienam vxorem: tamẽ ſunt ſimpliciter diuerſæ ſpecies. At locus ſacer ad furtum non ſe habet vt ſpecies ad genus,ſed omnino differũt: Vnde dicitur,quòd formaliter eſt noua ſpecies ; in furto autem vxoris dicitur materialiter eſſe nouam ſpeciem . Itaque malè allegatur D. Thomas . Item,quãdo 2.2.q.154.enumerantur ſpecies luxuriæ,quaſi communis ſpecies luxuriæ determi-

terminetur per adulteriũ, ſtuprũ, raptũ,&c. nõ intenditur,quòd luxuria ſit ſpecies ſubalterna,& prædicta ſint ſpecies ſpecialiſſimæ; ſic enim non eſſet peccatum in duabus ſpeciebus;ſed intenditur,quòd ſe habet ad modum generis, & ſpeciei, ideſt communis, & proprij,quia ſcilicet differunt materialiter, non formaliter.

Cap.4.duo ponit. Primò. Actus charitatis imperatus, non poteſt recipere bonitatẽ ex actu voluntatis imperante reflexo, vt qñ elicitur actus charitatis ad compenſandam iniuriam Dei. Sed per nos verum eſt oppoſitũ,quòd actus & imperatus,& imperans habent bonitatem, & honeſtatem ſuam. Vnde contrarijs ſatisfit. Primò, Ergo actus charitatis vitiari poteſt ex malo fine. Reſp. Si eſt actus verè charitatis, eſt adeò bonus vt nequeat eſſe cũ malo,aut medio,aut fine. Secundò. Actus charitatis in contẽplatione poteſt eſſe cauſa vt omittatur actus miſericordiæ,aut alterius virtutis. Reſp. Quando occurrit præceptum, vel debitum alterius actus,nõ eſt amplius actus charitatis, quippè quæ neceſſariò iungitur prudentiæ, nam prudentia neceſſaria eſt omni virtuti.

Secundò. Caietanus 2.2.q.5.2.habet,quòd actus Fidei poteſt reddi malus ex fine, vel circumſtantia. Nos dicimus,quòd falſum eſt quidem formaliter de actu Fidei infuſæ, conceditur tamẽ materialiter de actu Fidei acquiſitæ. Cùm.n. actus ille ſit ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiã,& egeat auxilio ſupernaturali,non poteſt reddi malus; & ſi eſt malus,iam non eſt Fidei infuſæ: quod etiam verũ eſt de omni actu virtutis infuſæ, immo & acquiſitæ in ſtatu virtutis perfectæ. Cùm enim omnis actus virtutis ſit propter finem honeſtum,non poteſt reddi malus ex fine: & cùm prudentia requiritur ad omnẽ virtutis actum,non poteſt reddi malus ex circũſtantijs: quando verò apponitur malus finis,vel mala circũſtantia, iam nõ eſt actus virtutis formaliter. Inſuper, ſi quis malè recipiat Sacramenta,nõ eſt actus ſupernaturalis formaliter, etiam ſm̃ ſubſtantiam ſuã formaliter,ſed materialiter tantũ.Præterea quando præceptum eſſet nõ eliciendi actum Fidei,& eliceretur; nõ modò peccatum eſſet elicere, & non credere, vt ait Gab. quaſi concedens actum Fidei tunc elicitum eſſe bonum, ſed exercitiũ eius eſſe malum:Verum etiã actus ille credẽdi non eſt Fidei infuſæ formaliter; Vnde non modò actus infuſæ Fidei non poteſt eſſe malus quomodocunque,ſed etiã non poteſt ſimul tẽpore elici cũ actu malo, quia tũc eſſent ambo vnus actus moralis,at vnus actus non poteſt ſimul eſſe bonus,& malus.

Super art.11.quæſt.18.

Vtrum circumſtantia augens bonitatem, vel malitiam,conſtituat actum moralem in ſpecie boni,vel mali.

HAbet Vaſq. hæc verba diſp.54.cap.3. Nulla actio meritoria poteſt durare ſolùm per inſtans,ſed neceſſariò aliquo tẽpore durat, quia non poteſt deſinere per vltimũ eſſe, ſed tantum per primum non eſſe. De facto ita eſt; tamen abſolutè non eſt impoſsibile, quia ſpiritualis actio deſinere poteſt per vltimum ſui eſſe.

Super art. 1.quæſt.19.

Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex obiecto.

COmplura nobis obijcit Vaſq. diſp.55. nam c.2. ait: Quãdo D.Thomas ait,quòd Verum,& Falſum ſunt per ſe differentiç opinionis,vel actionis intellectus,ſicut Bonũ, & Malum ſunt per ſe differentiæ actionis voluntatis, explicat Caiet.quòd nõ accipitur Verum, & Falſum pro conuenientia,& diſconuenientia intellectus cum re; ſic.n.ſunt accidentia cõmunia opinionis,ſed pro fundamẽto eius.i.affirmatione, & negatione. Sed hoc non poteſt accõmodari verbis D.Thomæ, qñ affirmatio poteſt eſſe vera,& falſa;& ſimiliter negatio: nec vnquã Philoſophi accipiunt affirmationẽ pro veritate,& negationem pro falſitate. Sed certè nõ inuenio hęc in Caiet.in hoc ardato tamen,quòd ita dixerit,ſaluãt de affirmatione,& negatione non formaliter, vt eſt propoſitio affirmatiua, & negatiua, de qua loquitur Vaſques,ſed de affirmatione,& negatione obiectiua .i. ſignificato propoſitionis, prout affirmatio dicitur,quando res ſignificatur ita vt eſt; ſiue propoſitione affirmatiua formali,vt homo eſt animal;ſiue negatiua,vt homo nõ eſt equus: & negatio dicitur qnando res ſignificatur,vt non eſt; ſiue affirmatione formali,vt homo eſt lapis; ſiue negatione formali,vt homo non eſt animal: & hæc affirmatio, & negatio eſt fundamentum conuenientiæ,& diſconuenientiæ; & ſic eſt veritas fundamentalis fundamentum veritatis formalis.

Cap. 3.

Cap.3.duo dicit. Primo.Ad opus peccati eſt neceſſaria aſſenſio,& cogitatio vtriuſque partis. Dicimus ad hoc,quòd dato,quòd hoc verum ſit in peccato commiſſionis, ſaltem in pluribus,non tamen in omiſſione;ſat enim eſt,vt teneatur conſiderare.

Secundo. Idem affectus charitatis eſt in via,& in patria. Sed apud nos difficile videtur idem numero continuari, non tamen eſt impoſſibile.

Cap.4.Neſcio vllo modo explicare,quod habet S.Tho.2.diſt.40.1.quòd actiones interiores voluntatis per ſe diſtinguũtur per differentias boni,& mali;Actiones autem aliarum potentiarum per accidens diſtinguuntus in bonas,& malas:ex hoc enim ſequitur quòd non omnis actio voluntatis eſt per ſe bona,vel mala. Reſpondemus,quòd ipſe Vaſques refert Caietanum;qui hoc explicat optimè,quòd accipitur ly per ſe .i. non per aliud, ita quòd actus voluntatis,tàm elicitus,quàm imperatus, eſt per ſe.i.nõ accidẽtaliter, ſed neceſſariò bonus,vel malus; ſed actus elicitus eſt per ſe .i.non per aliud, actus verò imperatus eſt per aliud,& ſic per accidens,tamen per ſe,ideſt,non accidentaliter,ſed neceſſariò.

Super art.2.quæſt.19.

Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex ſolo obiecto.

REſellit Valentinus Caietanum quæſt. 14. pun.2. dicens. Falſum eſt,quod ait Caietanus[actus interior volũtatis,quatenus eſt moralis, ſemper eſt bonus, vel malus,non indifferẽs, niſi ſecundum eſſe naturæ]quia ſicut leuare feſtucam eſt indifferens, ſic velle leuare. Sed à nobis declaratur, ꝙ dicens Caiet. vt moralis eſt,inſinuat,ꝙ accipit moralitatem ſtrictè.i. in ordine ad beatitudinem deliberatè,quod ipſe Gregorius exponit.Et eſſe naturæ intelligitur de morali largè,quia naturaliter eſt à voluntate.

Super art.3.quæſt.19.

Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex ratione.

IN hoc art.habet. Vaſques, ꝙ intellectus ſpeculatiuus ita poteſt proponere obiectum, vt moueat voluntatem, ſicut in Patria,vt ſupra diximus diſput.12.cap.1.& diſp.44.cap.4. Sed apud nos in Patria Deus viſus, vel viſio Dei non eſt ſolum ſpeculatiua,ſed practica.i.in ordine ad affectum.Vnde vt ſpeculatiuè purè nõ mouet,ſed vt practica. Et hæc omiſimus in diſputationibus citatis.

A Diſp.58.cap.1. Circulus inutilis videtur, dicere, quòd rectitudo rationis ſumitur ex appetitu recto; & appetitus rectus ſumitur ex ratione,vt habet D.Tho. tamen non explicat vnde ſumatur rectitudo rationis proponentis rectum finem. Nos autem explicamus,quòd tàm circa media,quàm circa finem rectitudo appetitus ſumitur ex rectitudine rationis, quoniam voluntas depẽdet B ab intellectu ſimpliciter;tamen rectitudo rationis dicitur pendere ab appetitu recto .i. rectitudo rationis circa media pẽdet ab appetitu recto finis;cùm tamen rectus appetitus finis pendeat à recta ratione circa finẽ: & hæc eſt principium rectitudinis in genere moris, & ab ea omnis rectitudo moralis à priori pendet;tamen à poſteriori hæc rectitudo rationis finis ordinatur ad voluntatẽ.

C

Super art.6.quæſt.19.

Vtrum voluntas concordans rationi erranti ſit bona.

D DOcet Vaſques diſp.60.c.3. Quòd vt intẽtio,quæ præceſsit manere dicatur virtute, opus eſt per aliquem effectum deriuare. Hoc à nobisdeclaratur,ꝙ actus voluntatis intendens aliqua, vel omnia referre in aliquem finem,dicitur virtualiter manere in illis. Nec opus eſt effectum aliquem permanere; eſt enim permanentia,non phyſica rerum in eſſe naturali, ſed intentionalis, & moralis per intel- E lectum,& volũtatem,quæ aliqua, vel omnia futura percipiunt;vnde quouſq; non tollitur præcedens intentio per actum contrarium, vel formaliter,vel virtualiter;dicitur manere. Verum eſt,quod quia res, & actus noſtri naturaliter ſunt à Deo in bonum ordinati, non in malum; ideò infidelis nõ dicitur virtualiter referre omnia opera ſua in Idolum; quoniã licèt mala poſſint dici referre,& ad- F huc non omnia;non tamen bona;quia in bonis eſt de natura ſua repugnantia,vt referantur in idolum; vnde niſi quaſi actu referantur,& proximè,non dicuntur referri. Immò nec omnia mala, quia non habent ex ſe talem aptitudinem. Sed opera bona de natura ſua referuntur in Deum:& in iſto virtualiter

ter dicuntur referri non ſolùm, quia de natura ſua referuntur, ſed etiam quia intentio in primo actu conuerſionis omnia retulit.

Diſp.61.cap.5. Abſq; fundamento eſt doctrina Caietani, quòd neceſſe eſt ad non peccandum contra conſcientiam, tollere omnẽ formidinem oppoſitæ partis, etiam vt quis propriam ſequatur opinionem; ſed intelligitur de formidine non ex parte affectus, vt in ſcrupulosis, ſed ex parte intellectus, non ſpeculationis, ſed practica. Poteſt enim dubitari in communi ſpeculatiuè, vt mulier audiẽs peccatum eſſe vti capillis alienis, & tamen in particulari practicè hic, & nunc putare licitum eſſe. Sed ait Gabriel non poteſt eſſe dubitatio de propoſitione vniuerſali, & non de ſingulari; quare poteſt quis operari cum aſſenſu probabili illius partis, etiam ſi habeat formidinem alterius partis, non ſolum in vniuerſali, ſed etiam in ſingulari. Reſpondemus, quòd vtiq; poteſt rectè diſtingui inter formidinẽ, & dubitationem: & ad operandum non contra conſcientiam remoueri debet dubitatio, & poteſt eſſe formido. Nihilominus Caietanus latè ſumit formidinẽ pro dubitatione. Item quamuis propoſitio ſpeculatiua ſit, & vniuerſalis, & ſingularis; tamen ſingularis eſſe poteſt, & ſpeculatiua, & practica; vnde in operando poteſt eſſe formido, immò, & dubitatio de oppoſita parte ſpeculatiua, non ſolùm in vniuerſali, ſed etiã in ſingulari; & tamen non erit practicè; imò practicè erit aſſenſus probabilis ad illam partem. Et in hoc ſenſu loquitur Caiet.

Cap.9. duo ſunt. Primo. Caietanus ex parte contendit non eſſe licitum ſequi partem minus tutam, etiam ſi probabilior ſit, quando. ſ. non eſt certitudo pro parte minus tuta ſine vlla formidine. Hoc à nobis declaratur, quòd intẽdit Caietanus debere remoueri formidinem. i. dubitationem, non ſpeculatiuè, ſed practicè, immò practicè vltimò. i. hic, & nunc.

Secundo. Qui agit contra propriam opinionem, non agit contra conſcientiam, nec habet duos aſſenſus contradictorios, quia in vniuerſali dicit vnam partem, in ſingulari dicit aliam. Sed hoc declaratur, quòd non ſolùm nõ eſt contradictio, quia vniuerſalis eſt vnius partis, & ſingularis eſt alterius; ſed etiam ſi ſingularis ſpeculatiua eſſet ſimilis vniuerſali, tamen ſingularis practica, quæ oppoſita illi videtur, non eſt contradictoria. Et reuera vniuerſalis, & ſingularis ſpeculatiua non videntur poſſe ſimul eſſe, ſicut ſupra Gabriel contendit contra Caietanum, & Nauarrã; ſed ſpeculatiua, & practica nõ propriè opponuntur, niſi materialiter.

Diſp.67. duo ponit. Primo. Habet Caietanus mulierem non peccare audientem à concionatore, quòd peccatum eſt vti alienis capillis, & credentem illi, ſi abſq; alia ratione ex propria voluntate deponat credulitatem adhibitam concionatori. Sed falſum eſt, A quia temerè illam deponit, nec abſq; aliquo motiuo rationis poteſt, & debet deponere. Reſpondemus. Quòd intendit Caietanus, quòd mulier abſq; clara ſpeciali ratione dimittere poteſt illam concionatoris opinionem, tamen cum aliqua ratione confuſa, quã illa explicare neſcit, nec ſcire tenetur. vtputa, quia non tenetur illi credere; vnde putat ſibi licere id facere. Falſo etiam hic Gabriel B imponit, quòd Caietanus infra q.65.4.dicat, quòd pro ſolo motu voluntatis poteſt intellectus aſſentiri vni parti contradictionis: ſed ſolùm ait, quòd voluntas mouet intellectum ad credendum ſine ſufficienti cauſa: intelligitur verò cauſa non ſufficiens. i. non cogens intellectum, vt facit medium demonſtrationis, vel termini in propoſitione immediata, tamẽ adeſt aliqua cauſa ex parte intellectus, C nè temerè credat. Vnde quod Caietanus habet, quòd non inconuenit pro ſola voluntate credere aſtra eſſe paria, intelligitur eodem modo, quia ſine ſufficienti. i. cogente motiuo; videtur tamen ſenſus viſus offerre motiuum.

Secundo. Iudicium conſcientiæ aliqua ratione conceptum non poteſt abſq; peccato deponi, niſi alia ratione moueatur ad oppoD ſitum. Hoc à nobis declaratur, quòd verum eſt, non tamen oportet rationẽ mouentem ad oppoſitum eſſe diſtinctam, & efficacem, ſufficit in communi aliqua ratio confuſa, vel quæ videatur ei probabilis.

Super quæſt. 19.art.7.

E ***An bonitas voluntatis in his, quæ ſunt ad finem dependeat ex intentione finis.***

Obſerua, quòd Vaſques diſput.69.cap.2. Affert opinionẽ Caietani, & auctoris imperfecti ſuper Matthæum, quod opus ex ſe malum, vt mendacium F poteſt reddi bonum ex bono fine, & ita excuſantur Patres aliqui veteris teſtamenti: quæ opinio falſa eſt, ſed non refellitur vt debuit à Gabriele. Antiqui verò patres, vel non omnes neceſſariò excuſandi ſunt à veniali, vel ſi ob eximiam ſanctitatem ſunt aliqui excuſandi, alia ratione excuſan-

enſantur,ſaltem,quòd miſticè,& figuraliter locuti ſunt, vt Iacob de primogenitura.

Super art.8.quæſt.19.

An quantitas bonitatis, vel malitiæ in voluntate ſequatur quantitatem boni,vel mali in intentione.

CArpit Caietanum Vaſques diſput.71.cap.1.dicens. Secundum Caietanum quantum ad bonitatem quam habet electio, vel opus externum ex obiecto non ſequitur quantitas malitiæ actus quantitatem intentionis, ſed bene quantum ad bonitatem, vel malitiam,quam habet ex intentione,vel ex fine. Sed non eſt hæc mens Diui Thom. quando de bonitate, vel malitia ex obiecto dubitari non poteſt, conſtat enim quòd aliquando eſt maior, aliquando minor. Reſpondemus, quòd vtique dubitatur in illo ſenſu,& vt oſtendatur quot modis actus bonitatem, vel malitiam habeat,& quomodo comparentur ad inuicem. poteſt tamen alio modo D.Thom.explicari, vt à Gabriele,cui Caietanus conſentit.

Super quæſt.19.art.10.

Vtrum neceſſarium ſit voluntatem humanam conformari voluntati Diuinæ in volito ad hoc, vt ſit bona.

DOcet Vaſques diſp. 72. c. 3. Quòd ſi Deus decreuiſſet efficaci voluntate opera noſtra ante conſenſum,& cooperationem noſtram,ſequeretur eum cui facta eſſet relatio ſui futuri peccati eſſe perflexum,quia nemo conari poteſt contra voluntatem efficacem eius. Nos autem dicimus,quòd Deus efficaciter decreuit omnia opera noſtra, bona quidem materialiter,& formaliter,mala verò materialiter tantum: non tamen eſſet perflexus, cui fieret reuelatio,quia liberè mouetur voluntas, & formale peccati permiſſiuè tantùm, non effectiuè eſt à Deo.

Super quæſt.20.art.3.

Vtrum bonitas, & malitia ſit eadem exterioris,& interioris actus.

ADuerſatur Caietano Valẽtinus quæſt.15. pun.3. ſic. fallitur Caietanus, quòd bonitas ſecundùm rationem deriuatur ad actum exteriorem ex intentione finis;denominatiuè tantũ, & extrinſecè; licèt bene hoc modo deriuetur bonitas talis ſpeciei. Probatur,quia bonitas ſecundum communem rationem formaliter conuenit etiam actui exteriori, is enim conuenit homini vt ratione vtenti. Reſpondemus. Quòd cum aliquod analogũ, puta ens,dicatur formaliter de omni analogato,puta ſubſtantia,& accidente, & tamen in accidente deriuatur à ſubſtantia;vtiq; bonitas ſecundum communem rationem dicitur formaliter de vtroq; actu,& tamen prius de interiori à quo deriuatur ad exteriorem, itaq; originaliter dicitur extrinſecè,ſed formaliter intrinſecè.

REijcit etiam Caietanum Vaſques diſp. 73.cap.4.ita. Hic accipit D.Th.actionem interiorem non pro ſola intentione, vt videtur docere Caietanus,ſed etiam pro electione;actio verò exterior accipitur pro ea, quæ verſatur circa media; vel quę aſſumitur, vt medium ad finem. Dicimus nos, ꝙ Caietanus non excludit electionem, imò cũ actio exterior ſit,quæ eligitur,inſinuatur, ꝙ electio ſe tenet ex parte actus interioris; nec formaliter explicare videtur Vaſques actionem exteriorem pro ea, quæ verſatur circa media, cum enim electio verſetur circa media, licet in ordine ad finem, etiam electio per ipſum ſe tenere poteſt ex parte actionis exterioris,quod tamen negat.

Cap.5.duo habet. Primo. Actio exterior eſt mala malitia ex obiecto,& circunſtãtijs, non radicaliter ſolum, vt volunt Thomiſtæ, ſed etiam formaliter, quia ſecundum ſe eſt capax pœnæ, & ſupplicij. Dicimus,quòd Thomiſtæ quidem non negant actionem exteriorem eſſe malam formaliter,ſed dicunt, quòd radicaliter oritur ex reſpectu ad rationem,quatenus repugnat rationi rectè.

Secundo. Quædam peccata ſunt mala, nõ quia prohibita lege humana, vel diuina, ſed ſua natura. Hoc à nobis declaratur,quòd verum eſt ſi ſumitur lex Diuina poſitiua, ſi verò ſumitur lex Diuina æterna,ex qua oritur lex naturalis,ſic omnia peccata ideò ſũt mala,

mala, quia lege Diuina, ſcilicet, æterna ſunt prohibita, cui reſpondet lex naturalis; ex qua habẽt, vt ſint de natura ſua mala; quippe ordo naturalis, tàm in rebus, quàm in actionibus inſtitutus eſt à ſapientia, & lege Diuina.

Cap. 6. Quando finis noſtræ intentionis A eſt actio exterior, vt furari propter adulterium, tunc malitia finis contra Caietanum eſt primario in actione exteriori, & ſecundario in actione interiori intentionis.

Reſpondemus, quòd verè Caietanus cum D. Tho. capit actionem exteriorem pro ea, quæ verſatur circa media, & ordinatur ad finem, vt ſupra expoſuit Vaſques; ſi verò finis ſit aliqua actio exterior, vt furari pro- B pter adulterium, tunc eſt obiectum actus interioris, & ad actionem interiorem ſpectat, vt eius obiectum, licèt quando finis eſt inanis gloria, ipſa interior actio ſit finis. Inſuper ſicut malitia obiecti redũdat in electionem, vt quando eligit furtum, ſic malitia finis redundat in intentionem, vt quando intenditur adulterium, verobiq; tamen computatur pro vna. i. in obiecto, ſeu electione, C & in fine, ſeu intentione: tamen illa quæ eſt primariè in fine, & ex fine in intentione, cõmunicatur actioni exteriori, ſiue obiecto, & eius electioni.

Cap. 8. Perperam dixit Caietanus malitiam ex obiecto, & circumſtantijs deriuari ab actione interiori, & in interiori eſſe tantùm ſecundario, & extrinſecè, formaliter verò, & primario in actione, non enim poteſt D forma, vel denominatio eſſe in eo, à quo deriuatur ſecundario, & extrinſecè; & in eo, in quo deriuatur intrinſecè, & primario. Reſpondemus, quòd veritas eſt, quòd ex ipſa ratione radicaliter, vt à regula prouenit bonitas, & malitia in actione exteriori, puta homicidio, vel eleemoſina, & ſic eſt in ratione non formaliter, ſed cauſaliter; ſicut ſanitas in animali cauſatur à medicina: ſed ſic po- E tius à ratione ipſa, quàm ab actione interiori dicitur cauſari, quia interior actus ſumitur propriè pro intentione, aut etiam electione: in ipſa verò actione exteriori, puta homicidio, vel eleemoſina eſt formaliter; & ab ea deriuatur ad actionem interiorem, puta electionem, vel intentionem; vt quando quis intendit, vel eligit occidere; & ſic in actu interiori eſt ſecundario; itaque duplex F eſt deriuatio. Prima. Cauſalis, originalis, tãtùm à ratione ad actionem exteriorem, puta homicidium. Secunda. Formalis ab actione exteriori, puta homicidio ad actum interiorem, puta electionem, vel intentionem. Gabriel ergo æquiuocat de iſtis deriuationib. ſic animal denominatur ſanum à medicina cauſaliter, vel potius efficitur ſanum, quàm denominatur, ſed denominatur formaliter à ſanitate formali in eo, & à ſanitate animalis medicina denominatur ſana denominatione formali ſecundariò, & extrinſecè. Et hæc vera ſunt de bonitate, vel malitia ex obiecto, & circumſtantijs. Vnde de bonitate, & malitia ex fine dicitur, quòd primario eſt in intentione, ſecundario eſt in actione exteriori, vel electione; vt eleemoſinam propter Deum, & propter inanem gloriam.

Cap. 10. Malitia, & bonitas eſt in actione exteriori formaliter, non ſolùm, vt in obiecto, ſed vt in actione morali. Nos declaramus, quòd quando Thomiſtæ dicunt eſſe, in ea obiectiuè, vt in obiecto; non negant eſſe etiã in actione morali, ſed quia illa actio comparata ad actum interiorem electionis eſt, vt obiectum eius; licèt ſit etiam obiectũ actus intellectus, ideſt iudicij, quod eſt regula eius.

Diſp. 75. cap. 3. duo habet. Primo. Non eſt idem numero peccatum homicidij, quando quis animo occidendi ſe confert in aliquam Ciuitatem, licèt in itinere, dormiat; imò illa interruptio multiplicat peccatum. Nos dicimus, quòd illa interruptio eſt naturalis, non moralis, vnde interruptio per ſomnum in quibuſdam actibus moralibus de natura ſua diuturnis non multiplicat peccatum; & multo minus incõſiderantia naturalis, quãdo non cogitat de fine, vel opere intento, nec expreſsè, nec confusè, quia naturalis, nõ moralis eſt interruptio, ſemper enim manet moraliter cauſa eius. Idem eſt quando miſcentur alia opera ex alio fine, vt ſi quis in itinere de alijs diſputet, quãdo vadit ad occidendum propter eandem rationem; Errat igitur Gabriel in his tribus.

Secundo. Contra Caietanum, qui non reſtituit, cùm poteſt, actu peccat; & non tãtum manet in peccato per modum habitus, quoniam actualiter detinet alienum, quod eſt vſurpatio continuata. Reſpondemus, ꝙ ſi hoc verum eſt, ſequitur, quòd plurimis peccatis peccat ille; quoniam per Vaſques iteratur peccatum per interruptionem ſomni, inconſiderantiæ naturalis, & mixtionem alterius operis ex alio fine: Conſtat autem ꝙ quamdiu quis non reſtituit, multa ex his tribus multipliciter intercedunt; certè tamen abſurdum, & ridiculum videtur tot actualia multiplicari peccata in non reſtituente. Nec obſtat, quòd detẽtio eſt vſurpatio continuata. Reſp. Sicut alieni vſurpatio eatenus eſt peccatum, quatenus ſcienter, & liberè fit; ſic alieni detentio eatenus eſt vſurpatio conti-

nuata

nuata quatenus eſt ſcienter,& liberè,at non ſemper actu cogitatur,neque cogitare tenetur de alieno reſtituendo. Itaque non reſtituere abſolutè, cũ poteſt,eſt in peccato manere,non reſtituere verò cùm poteſt,& adeſt occaſio iuſta reſtituendi, eſt actualiter peccare:& dato,quòd nõ reſtituere cùm poteſt, A eſſet actu peccare,nõ tamen eſt peccatorum multiplicatio, quoties non reſtitutio interrumpitur ſomno,incogitantia, occupatione alterius negotij,vt opinatur Vaſques.

Super quæſt.21.art.2.

An actus humanus in quantum eſt bonus,vel malus habeat rationem laudabilis,vel culpabilis. B

ARguit contra Caietanum Vaſques ſic:Quando quærit D. Tho. hic vtrũ actus humanus,in quantum bonus, vel malus habeat rationem laudabilis, ideſt, C recti, & culpabilis,Caietanus accipit bonum,& malum non vniuerſaliter,ſed pro morali, ſed non eſt affectus mentem Diui Tho.Tùm quia fruſtra quæreret an actio ex hoc ipſo, quod eſt bona moraliter ſit recta,& ex hoc,quòd mala moraliter ſit culpa,vel peccatum?ſi accipitur moraliter; tum quia latiùs patet rectum,quàm virtus,vel bonum morale,& peccatũ, quàm D malum morale; cùm ſint etiã in actionibus naturalibus. Non ergo ex ratione ſuperiori colligit inferiorem,ſed ex definitione tradita per genus, & differentiam colligit definitum,quia bonitas non abſolutè,ſed in actione facit rectum. Hoc à nobis declaratur, quòd bonum, & malum triplicitèr conſiderantur. Primo. Communiſſimè in ente, & ſic eſt Metaphyſicum. Secundo. Communiter in actione,Tertio. In actione humana. E Secundo modo facit rectum,& peccatum. Tertio facit rectum morale, & peccatum morale. Negat ergo Caietanus bonum, & malum vniuerſaliter primo modo, ſed concedit ſecundo.Vnde dicit,quòd non ſumitur metaphyſicè,ſed cõtractè ad moralia, quod non intelligitur,vt ſpecies,vel differentia, ſed vt genus.Et ſic vtiq; intendit, quò actio F humana in quãtum bona,vel mala, vt actio, quaſi vt cauſa formalis, eſt primo recta, vel peccatum ex ordine ad finem. Secundo eſt laudabilis, vel culpabilis ex ordine ad efficiens.Tertio habet rationem meriti,vel demeriti ex ordine ad alterum; quæ tria ſunt paſſiones actionis humanæ. Non ergo procedit à definitione ad definitum, ſed à definitione ad paſſionem.Nam ly actio humana eſt definitum,definitio verò eſt ly actio deliberata voluntaria,paſsio eſt bona, vel mala moraliter,ſequentes ſunt rectum, & peccatum,laudabile,& culpa, meritum,& demeritum. Et licèt bonitas, & malitia ſupra aſſignatæ ſunt differentiæ per ſe actus voluntarij,non tamen intelligitur,quòd ſint differentiæ conſtituentes in primo modo, per ſe, ſed in ſecundo,quia ſcilicet ex ſe habet, non per aliud,vt ſit bona,vel mala moraliter.

Super art.1.quæſt.29.

Vtrum cauſa, & obiectum odÿ ſit malum.

NOn conſentit S. Doct. Valentinus q.3.pun.1. diſp. 3. dicens: Odium inimicitiæ ſecundum D.Tho. habet pro obiecto duo mala, quod, & cui. Sed(ait Greg.)pro priè habet pro obiecto bonum,ideſt,id,quod cõcipitur in hoc,quod res mala ſubit aliquod malum; D.Tho.autem intelligitur de duobus malis obiectis materialiter. Sicut etiam deſperatio materialiter tantum habet pro obiecto bonum, quod ſcilicet quis deſperat ſe adepturum, formaliter autem malum,ideſt, extimatum impoſsibilitatem boni obtinẽdi:& ratio eſt, quia perſecutio quædam eſt odium hoc; at omnis perſecutio eſt circa bonum. Sed nos dicimus, quòd verè proſecutio verſatur circa bonum proprium,tamen verſatur etiã circa malum alienum, ſicut fuga verſatur circa malum proprium,tamen verſatur etiã circa malum alienum,ſcilicet, quod quis nõ vult inimico bonum. Itaque in odio inimicitiæ,quia eſt ad alterum,non ad ſe,ſunt duę rationes mali, quod appetitur, & cui appetitur; quia deſideratur nocumentum perſonæ, & ſic malum quod, & perſona illa refutatur, vt mala, licèt ergo ſit perſecutio reſpectu mali quod, tamen eſt fuga reſpectu mali cui, quia non ſolum fugimus malum abhominationis, ideſt, nocumentum noſtrum,quod tamen volumus inimico; ſed etiam & magis fugimus malum cui, ideſt, inimicum: imò quia cui eſt terminus ipſius quod, & eſt potius; ideò magis abhominamur malum cui,quam quod.

Super quæſt. 49. art. 1.

Vtrum habitus ſit qualitas.

Aſſerit Vaſques diſp.78.c.1. Quòd inter habentem, & rem habitã eſt medius habitus, veluti actus, ſiue reipſa intercedat, ſiue ſola denominatione, tamquam actus medius ſignificetur. Sed per nos vtiq; D.Tho.hic inſinuat apertè habitum eſſe medium ſecundum rem inter habentem, & rem habitam: ait enim: Habere communiter ſumptum, commune eſt ad diuerſa genera, vt dicitur in poſtprædicamẽtis. ſed inter ea, quæ habentur, videtur talis eſſe diſtinctio, quòd quædam ſunt in quibus nihil eſt medium inter habens, & quod habetur, vt inter ſubſtantiam, & qualitatem, vel quantitatem; quædam ſunt inter quę nihil eſt medium, niſi ſola relatio, vt habere ſocium, vel amicum: quædam ſunt inter quæ eſt aliquid medium, non quidem actio, & paſſio, ſed aliquid per modum actionis, & paſſionis, prout. ſ. vnũ eſt ornans, vel tegens; aliud eſt ornatum, vel tectum, vt dicit Philoſophus in 5.Met. quòd habitus dicitur tamquam actio habentis, & habiti; ſicut eſt in illis, quæ circa nos habemus: & ideò in his cõſtituitur vnũ ſpeciale genus rerum, quod dicitur prædicamentum habitus; de quo dicit Philoſophus 5. met. quod inter habentem, & indumentum, & indumentum quod habetur eſt habitus medius. Profecto ex his verbis colligitur ſecundùm Philoſophum, & D.Th. quòd habitus prædicamentum eſt non ſola denominatio, vt communiter volũt omnes; ſed ſecundum rem; alioquin ſecundùm denominationem, etiam in alijs modis habendi conſideratur aliquid medium, etiam inter ſubſtantiam, & qualitatem, & quantitatem. Nec intelligitur media ſola relatio (quæ verè mediat inter ſubiectum, & accidens) cùm diſtinguat habitum prædicamentum ab habere amicum, vel ſocium, in quibus eſt media relatio: intẽdit ergo, quòd ſit media forma quædam realis reſpectiua, quæ per modum actionis, & paſſionis ſignificatur, paſſionis ex parte rei habitæ, puta indumenti, actionis ex parte habentis. Et ſignanter ait, quòd ſpeciale genus rerum, non denominationum, vel conceptuum, aut aliud ſimile.

Cap.2.tria habet. Primo. Expoſitio commentatorum Ariſtotelis ſuper illud diſpoſitio eſt ordo habentis partes, vel ſecundùm potentiam, vel ſecundùm ſpeciem, non eſt ad mentem Ariſtotelis. Sed apud nos, vtique expoſitio, quam traddit hic D.Tho. ad tertium iuxta ſimplicium, quòd ly ſecundum locum indicat diſpoſitiones corporales, puta ſecundum prædicamentum ſitus; ly ſecũdum potentiam ſignificat diſpoſitiones imperfectas, & inchoatas; & ly ſecundùm ſpeciem ſignificat diſpoſitiones perfectas, eſt iuxta veritatem, & ad Ariſtotelis mentem.

Secundo. Per Ariſtotelem, non ſanitas ſolùm eſt habitus, ſed etiam calor, & frigus, & aliæ qualitates per ſe, quibus conſtat bona corporis valitudo, quia 5.met. dicitur, quòd diſpoſitio habet partes, & partes ſunt habitus. Nos dicimus, quòd ſicut diſpoſitio eſt diſpoſiti alicuius habentis partes, ita partes dicuntur habitæ; vel latè ſumitur habitus non propriè. Sicut etiam latè ſumitur quando omnis diſpoſitio dicitur habitus. Et in hoc ſenſu largè calor, & frigus dicuntur habitur, tamen qualitates componentes ſanitatem dicuntur habitus materialiter, non formaliter, quia eſt ipſis conſtituitur habitus, ideſt, ſanitas.

Tertiò. Sanitas non eſt in prima ſpecie qualitatis, ſed Calor, Frigus, Humiditas, & Siccitas, quibus ipſa conſtat. Contra, imò quatuor ille qualitates formaliter ſunt in tertia ſpecie; ſed ſanitas conſequens ex illis contemperatis eſt in prima ſpecie, in qua etiam illam Ariſtoteles enumerat. Nec ratio Gabrielis conuincit. Ordo plurium, vel aggregatum ex pluribus in eodem prædicamento, non eſt in prædicamento, ergo nec ſanitas. Reſp. Antecedens falſum eſt ſimpliciter, nam ex pluribus qualitatibus in tertia ſpecie fit vna, puta ſanitas in prima: & ex pluribus ſpeciebus intelligibilibus fit vna qualitas, ideſt, ſcientia.

Cap.3. quatuor ſunt. Primo. Eadem qualitas ſecundum rem puta calor, eſt in duplici ſpecie, puta in prima, & ſecunda, vt habitus, vel diſpoſitio, & vt potentia naturalis. Ad hoc dicimus, quòd manifeſtè Ariſtoteles ponit calorem in tertia, ergo per Vaſquem erit calor in tribus ſpeciebus, quod ipſe non concedit. Quare verè idem materialiter, non formaliter eſt in pluribus ſpeciebus, ideſt, non ſecundum ſe, ſed ſecundum aliquid ad ipſum conſequens, vt Calor, & Frigus formaliter ſecundùm ſe ſunt in tertia ſpecie; ſed vt conſtituunt ſanitatem, ideſt, non ipſa, ſed ſanitas ex eis conſtãs eſt in prima. Verè tamen & propriè non eſt in ſecunda, quia differunt principium actionis, & potentia naturalis. Calor eſt pri

mum

mum, non ſecundum.

Secundo. Viſus & auditus ſunt in prima ſpecie, vt diſponunt rem ſecundùm ſe, & in ſecunda, vt diſponunt in ordine ad aliud. Ad hoc dicimus, ꝙ ratio qualitatis in cõi eſt diſponere ſubiectum; ſed prima ſpecies qualitatis ſpeciali modo diſponit ſubiectum ſm̃ ſe; ſecunda verò diſponit, vt potentia naturalis ad agendum. Si inſtetur, quod diſponũt animal ſm̃ ſe. Reſp. Quod in cõi ratione qualitatis, non ſpeciali modo, vt prima ſpecies, alioquin in prima ſpecie diſponerẽt, & ad ſe, vt ait Vaſques; Et ad aliud. i. operandum; & ſic etiam duæ ſpecies inferiores oppoſitæ in prima ſpecie ſuperiori. Si inſtetur, quòd non diſponunt, ſed tantum reddunt idoneum ſubiectum ad operandum. Rñdetur, ꝙ vtiq; diſponunt benè ſubiectum, cùm operatio ſit perfectio operantis; ſed, ſicut quia hæc eſt diſpoſitio bona in cõi, non ſpecialiter, ideò nõ eſt in prima ſpecie, vt habitus; ita quia communi modo diſponit ſubiectum, nõ ſpeciali, eſt tantum in ſecunda, non in prima ſpecie.

Tertio. Habitus, & diſpoſitio non differũt eſſentialiter, ſed accidentaliter, quia ſunt difficile, & facilè mobiles. Sed apud nos facilè, & difficile mobile dupliciter ſe habent. Primo, vt modi, & ſic accidentaliter diſtinguunt in tertia ſpecie paſſionem, & paſſibilem qualitatem, & in prima eandem qualitatẽ, imperfectam, & perfectam. Secundo ex parte cauſæ, & ſic eſſentialiter cõſtituunt diuerſas ſpecies in prima. Tamen etiam in prima reperiuntur, vt modi, nõ vt differentiæ: nam qualitas, quæ eſt eſſentialiter habitus, puta ſcientia, & virtus, vt eſt imperfecta, dicitur potius quàm eſt diſpoſitio, & vt eſt perfecta, dr̃, & eſt habitus: ſanitas quoq; vt eſt regulariter, eſt diſpoſitio, ſed vt eſt radicata, eſt, vel potius dicitur habitus. Nec verè virtutes habent facilẽ cauſam amittendi, imò acquiſitæ non ſtatim amittũtur p actũ cõtrarium.

Quarto. Potentia non diſtinguitur ab habitu, ꝙ potentia ſit ad ſimpliciter operãdũ, & ad ſubſtantiam, habitus verò ad benè operandum, vel ad modum operationis. Nos verò dicimus, ꝙ ſubſtãtia operationis ſumitur, vel in genere, vel in ſpecie: & modus ſumitur, vel contra ſubſtantiam in genere tm̃, vel contra ſubſtantiã in genere, & in ſpecie: habitus acquiſitus eſt tm̃ ad modum, non ad ſubſtantiam, nec in genere, nec in ſpecie: Habitus infuſus eſt ad ſubſtantiam in ſpecie, tm̃ dr̃ ad modũ cõtra ſubſtantiã in genere, prout differentia eſſentialis eſt modus generis.

Super quæſt.49.art.2.

Vtrum habitus ſit determinatæ ſpeciei qualitatis.

A MAlè interpretatur D. Th. Valent. q.1.pun.1. dicẽs: D. Tho hic ad primũ habet, ꝙ naturalis potẽtia, puta calor, eſt habitus, vt conuenit naturæ ignis, & ſimiliter figura. Sed hoc à nobis declaratur, ꝙ imò non habet, ꝙ B calor, & color, & figura ſint habitus eſſentialiter, ſed quòd pertinent ad habitum, puta ad ſanitatem, & pulchritudinem, quæ duo ſunt eſſentialiter habitus.

Super quæſt.49.art.4.

Vtrum ſit neceſſarium eſſe habitum.

C CIrca habitus infuſos Vaſques diſp.39.cap.1. ait: Non eſt ab Eccleſia definitum eſſe in nobis habitus infuſos operatiuos, ſed tãtum definitũ eſt de habitu iuſtitiæ inhærentis. Sed nos dicimus, quòd tamẽ id negare maximè temerarium eſt.

Cap.3. Habitus principiorum non eſt ad omnia principia, ſed tantum ad ea, quæ in- D tellectus cum difficultate attingit. At certè falſum eſt Gabrielis fundamentum; quòd habitus acquiſitus ſeruit tm̃ ad modum. i. facilitatẽ operationis, imò ẽt ad ſubſtantiã ſeruire põt, vt habitus ſcientiæ, ac virtutis, & ſimiliter principiorum: ratio verò principalis habituum eſt, quòd natura eſt habituabilis, cùm ſit in potentia ad multa indifferentia, quod reperitur etiam in principijs, circa E quæ magis, & minus adhæret intellectus.

Cap.6. duo ſunt. Primo. Obiectũ adæquatum metaphyſicæ non eſt omninò à materia abſtractum. Sed hoc equidem eſt contra cõem Philoſophorũ ſententiam: nec abſtractio realis poſitiua accipitur, vt in ſubſtantijs ſeparatis, ſed abſtractio formalis, quæ eſt ſm̃ ſe, quid cõe omnibus materialibus, & immaterialibus, licèt ẽt abſtractio realis illi F adeſt; vel poſitiua, vel negatiua. Intelligitur ẽt de adæquato nõ materialiter, ſed formaliter. i. ente. Nec obſtat primo; ẽt Phyſica agit de eiſdẽ. Reſp. Tum ꝙ nõ de oĩb. eiſdẽ; Tum, ꝙ nõ ſm̃ eandẽ rõnem formalẽ. Nec ſecũdo. Ideò fortè inualuit cõis opinio, ꝙ obiectum Metaphyſicæ ſit abſtractũ à materia, ꝙa cõſiderat

ſiderat de Deo, & intelligẽtijs, ſed nõ ideò totũ obiectum eſt abſtractũ. Et Phyſica quoq; agit de Deo. Reſp. Fallitur Vaſques, loquẽs de materiali obiecto, nos verò de formali, quod ſecundum ſuam rationem formalẽ enticatis abſtrahit à materia. In Phyſica verò conſideratur Deus, & intelligentia non ſecũdum ſe, ſed vt motor, & ſic in ordine ad motum; in metaphyſicis autem conſideratur ſecundum ſe.

Secundo. Si poſt cognitam cõuenientiam extremorum aſſenſus eſſet nouus actus intellectus habitus non eſſet neceſſarius ad omnia principia, quoniam non eſſet difficultas. Nos autem dicimus, quòd non propter ſolã difficultatem ponitur habitus in intellectu, ſed quia intellectus humanus cum ſit maximè potentialis, habet habitum ad omnia intelligibilia. Inſuper aſſenſus quandoq; diſtinguitur ab apprehenſione compoſitionis extremorum.

Cap. 7. Nullus habitus acquiritur vnico actu, tam opinionis, quam ſcientiæ, tam in voluntate, quàm in intellectu. In hoc dicimus, quòd habitus determinat potentiam antea indeterminatam; & quoniam intellectus in neceſſarijs vnico actu determinatur per illum acquiritur habitus, nõ modo ſcientiarum ſed etiam, & magis principiorum. Contraria verò reijciuntur. Primo. Habitus dicitur acquiri ex frequentatis actibus. Reſp Habitus dicitur acquiſitus formaliter, quia per actus acquiritur, ſiue per vnum, vt in neceſſarijs, ſiue per plures, vt in contingentibus. Attamen differunt eſſentia habitus, & ſtatus habitus; eſſentia põt vno actu acquiri, ſtatus verò pluribus firmatur. Propterea Vaſques, quaſi ſeipſum limitans, aut declarans, tamen concedit, quòd habitus, vt habitus pluribus actibus aquiritur; ſed vt diſpoſitio ſingulis actibus aquiritur. Nihilominus eſſentia habitus etiam vnico actu cõparatur ob efficaciam cauſæ, puta euidentiã extremorum in principijs, vel demõſtrationem in concluſionibus neceſſarijs. Secundo. Vnicus actus non præſtat facilitatem in operando. Reſp. Tùm quòd verùm eſt in cõtingentibus, tamen in neceſſarijs vnicus ſufficit actus propter maximam cauſæ virtutem. Tùm quod habitus non ſolùm confert facilitatem in iudicando, ſed etiam formaliter iudicium firmum.

Cap. 8. Nullus actus conducit aliquo modo ad producendum habitũ, niſi aliquid illius producat, vnde etiam primus actus aliquem gradum habitus producit. Sed nos dicimus, quòd anima interdum habet impedimẽtum ad habitum, & tunc oportet priores preparare potentiam, antequam habitus inducant; quandoq; non habet, & tunc habitus vno actu producitur quantum ad eſſentiam, tamen per priores actus dicitur diſponere, ac præparare ad habitum in ſtatu habitus. Exemplum verò guttæ cauẽtis lapidem
A deſeruit productioni habitus primo modo, quoniam in lapide contraria eſt diſpoſitio; Nec obſtat. Actus tranſit, & poſtquam ceſſauit non eſt, nec aliquid producit. Reſp. Quando eſt facit effectum ſuum; vel producendo aliquid habitus, vel diſponendo, quæ diſpoſitio manet, ceſſante actu: illa verò diſpoſitio; vel eſt remotio diſpoſitionis cõtrariæ, vel eſſentia habitus imperfecti ad habi
B tum perfectum.

Cap. 9. Ignoro qua ratione poſſit eſſe verum, quòd Caiet. ait præced. art. 3. Potentia, & habitus abſolutè differunt ſpecie, vt patet ex prædicamentis, tamen vt ſunt principia actus non differunt ſpecie, ſed ſolùm ſecundum magis, & minus. Reſpondemus nos, quòd genus, & ſpecies conſiderantur, vel in ordine naturæ; vel alio modo, vt in genere
C intelligibilium, in genere moris, in genere artificialium, &c. Non eſt ergo inſolitum aliqua differre ſpecie primo modo, & non ſecundo, ſic etiam diſtinguitur genus phyſicum, & logicum.

Super art. 4. quæſt. 50.

Vtrum in intellectu ſit aliquis habitus.

D

NOn benè exponit S. Doct. Valentinus q. 2. puncto 2. dicens. D. Thomas hic nomine habitus intellectiui intelligit ſpecies intelligibiles, quæ, & ipſæ ſunt propriè habitus, cũ ſint difficilè mobiles ra-
E tione ſubiecti immaterialis, cui inſunt, quãuis per accidens poſſint aliquando corrumpi. Nos autẽ dicimus, quòd certè per habitus intellectiuos intelligit D. Tho. communiter, tùm ſpecies intelligibiles, tùm habitus intellectuales à ſpeciebus diſtinctos, & ſpecies quidem ſunt ſimpliciter incorruptibiles propter ſubiectum incorruptibile, & quia contrarium non habent; habitus verò
F intellectuales difficilè ſunt mobiles, tamen aliqui quandoq; corrumpuntur, & per ſe in intellectu intrinſecè, & per aliud extrinſecè, ideſt, habitus in ſenſitiua parte intellectui deſeruientes, qui ſunt in ſubiecto materiali; ſubiectum verò ſpecierum, & habituum intellectualium eſt immateriale, puta intelle-

ctus

ctus. Quamobrem Gregorius non verificatur de ſpeciebus,& difficilè de habitibus.

Super quæſt. 51.

De generatione habituum.

NOn aſſentit D. Thomæ, Vaſquez duo habens. Ratio D.Tho.& Caiet. quòd actus eſt perfectior habitu,non caret difficultate,ſed vera ratio eſt, quòd actus eſt cauſa efficiẽs habitus. Reſpondemus,quòd ratio propria eſt,quàm reddit D.Tho.quòd actus eſt magis in actu, quàm habitus: quæ ratio ſumitur ex cauſalitate formali; ratio verò Gabrielis ex cauſalitate actiua, ſed hæc fundatur in cauſalitate formali. Imò potiùs difficultatem habet ratio Gabrielis,quia non eſt clarum, q actus ſit cauſa efficiens habitus,cùm potius potentia per actum ſit eius cauſa.

Secũdo. Quando Durãdus arguit,ſi actus eſt cauſa efficiens habitus, ergo ad habitum eſt alteratio per ſe. contra Ar. 7. phyſ. reſpondet D.Tho.q.52.1.ad tertium, quòd ad habitum non eſt primario alteratio, ſed ſecundario. ſed hæc reſponſio non probatur. Vnde reſpondetur, quòd actus eſt vtiq; via, & motus per ſe ad habitum,ſed non eſt alteratio,de qua loquitur Ariſtoteles.i.quę præparat ad corruptionem. Nos reſpondemus,quòd cum omnis motus terminatus ad qualitatem ſit alteratio, negari non poteſt motum,qui terminatur ad habitum, eſſe alterationem: Fallitur ergo Gabriel: Eſt autẽ ſecundariò, primariò verò negat Ariſtoteles.Quare plus docuit D.Th.quàm Gabriel; quoniam D.Tho. non ſolum excludit cum Ariſtotele alterationẽ, ſcilicet primariam, ſed ponit alterationem ſecundariam, quæ verè adeſt. Gabriel ſolũ excludit alterationem cum Ariſtotele,ſed ponendo motum ad qualitatem non declarat, in qua ſpecie ſit iſte motus.

Super art.1.quæſt.51.

Vtrum aliquis habitus ſit à natura.

REijcit Caietanum Valentinus quæſt. 3. pun.1. duo habẽs. Primo. Nõ eſt probabilis opinio Caietani, quòd habitus principiorũ ſit qualitas diſtincta realiter ab intellectu, quia ſi eſt naturalis,& vt ait Caietanus effluit ex natura intellectus,& non producitur per actus noſtros, à principio flueret. Nec conſonat D.Tho. qui vult illum eſſe naturalem eo modo, quo negat talem habitum in voluntate, ſcilicet, quò ad ſubſtantiam, ergo intendit habitum intellectualem eſſe innatum intellectui,ergo non ex operatione noſtra,vt vult Caietanus. Reſpondemus, quòd profectò cum Ariſtoteles numeret hunc habitum cum alijs,qui clarè differunt realiter ab intellectu,ſcilicet,ſcientia,ſapientia, prudentia,& arte,ipſe quoq; realiter differt. Eſt autem,& dicitur naturalis inchoatiuè,non cõpletiuè,quia aduenientibus ſpeciebus,& operatione, ſtatim conſurgit in intellectu ſine alio habitu,vel vſu,ſeu diſcurſu intellectus; non tamen à principio, quia intellectus non habet à principio ſpecies,nec operationem. Et cum Ariſtoteli conſonet S. Doct.ad mentem eius realiter differt ab intellectu. Eſt autem diſcrimen inter intellectum,& voluntatem,quòd intellectus,cùm ſit omnino potẽtialis, eget habitu ad omnia etiã principia; voluntas verò cùm ſit actualis non eget habitu ad bonum in cõmuni, vtpotè ad ipſum eſſentialiter determinata, ſed ad bona particularia, ad quæ non eſt determinata.

Secundo, Idem eſt realiter habitus principiorum ſpeculabilium,& practicorum, vt indicat S.Tho.q.53.1. Sed nos dicimus, quòd imò contrarium indicat, dicens,quòd aliquis habitus in intellectu eſt incorruptibilis per ſe,& per accidens, vt ſunt habitus primorum principiorum,tàm ſpeculabiliũ, quàm practicorum. Vbi ait ſunt,non eſt: ergo plures,non vnus. Itẽ ibidem habet,quod cauſatur ab intellectu agente in intellectu poſſibili, ergo per ipſum realiter differt, & ab intellectu poſſibili, ſi cauſatur in illo; & ab agente,ſi cauſatur ab eo;non enim potentia cauſat potentiam. Porrò mirum eſt cur dicat Gregorius identitatem habituum inter ſe, & cum intellectu eſſe conſentaneam D.Tho.cum ipſe Greg.infra dicat,quòd ſententia Mediæ eſt conſentanea D.Tho.de diſtinctione;& adducit eadem verba modo ſupra citata. Nec valent eius rationes prima. Nulla experientia ad id cogit. Reſp. Cogit ratio,quòd intellectus noſter eſt omnino potentialis,& ad omnia eget habitu: experientia quoq; quia facilitas, & immobilitas aſſenſus inſinuat habitum; tandem auctoritas Ariſt.& S.Tho. Secundo.Eadem entitas intellectus ſufficit ad aſſentiendum. Reſp. Non proximè,& formaliter, ſed remotè, & radicaliter, qua ratione dicitur naturalis iſte habitus: aliàs etiam ad aſſenſum concluſio-

eluſionum ſufficeret per ſolas ſpecies.
Tertiò. Sic verius dicitur ſyndereſim eſſe impreſſam à Deo Auctore naturæ, vt dicit Scriptura, & Patres. Reſp. Sicut radicaliter, & inchoatiuè eſt naturalis, ſic dicit impreſſus à Deo, non quo ad ſubſtantiam, ſed quo ad proximam, & immutabilẽ aptitudinẽ, abſq; A alio habitu. Quartò. Intellectus de ſe ſine alia realitate ſuperaddita, eſt determinatus ad aſſentiendũ principijs. Reſp. Radicaliter, non formaliter, cùm ſit omnino potentialis. Reſponſiones quoque Greg. ad argumenta non valent. ſ. quòd formaliter differt, & ſic determinatio, quam præſtat iſte habitus, eſt realiter entitas intellectus, ſed formaliter eſt habitus eius. Confundit certè Greg. primã, B & ſecundam ſpeciem qualitatis habitum, & potentiam, dum ponit etiam calorem, qui eſt in tertia ſpecie, eſſe naturalem potẽtiam in ſecunda, & habitum in prima.

Super art.4.quæſt.51.

Vtrum aliqui habitus ſint hominibus à Deo. C

OBuiat Caietano Valẽtinus q.3.pun.4.dicens: Quãdo D.Th.hìc ad tertiũ habet, q̃ per actus habituum infuſorũ nõ generatur alius habitus, ratio redditur à Caiet. quia ſunt habitus ſupernaturales. Sed non eſt bona ratio, qnia D actus illi, vt ſunt à potentia cum habitu ſupernaturali nõ ſunt ſupra illam; ſicut etiam viſio, vt eſt ab intellectu cum lumine gloriæ, non eſt ſuper illum, & actiuè procedit ab intellectu. Reſpondemus, quòd ratio Caiet. eſt optima, nec eſt eadẽ ratio de viſione, quę cùm ſit actus ſecundus, producitur à potentia, ſed habitus eſt actus primus; & cùm ſit ſupernaturalis, non producitur à potentia, E ſed ab agente ſupernaturali.

Super quæſt.52.

De augmento habituum.

NOn ſentit nobiſcum Vaſq. diſp.80. c.1. duo habens: Primò. Per nullum actum præcedentem, quo non po F teſt habitus augeri, poteſt homo poſitiuè diſponi ad augmentum illius, quoniã omnis præcedens, qui diſponit, aliquid habitus producit. Sed dicimus, quòd imò ſicut non omnis actus actu producit habitum, ſed aliquis diſponit, ſicut ſupra declarauimus; ita circa augmentum habitus aliquis actus diſponit ad augmentum, & non formaliter auget.

Secundò. Habitus augẽt non ſolũ actibus intenſioribus habitu, vel actu præcedẽte, ſed etiam æqualibus, imò remiſſioribus. Dicimus nos, q̃ cùm Gab. putet oẽm actum aliquid producere, puta gradum aliquẽ habitus, non mirum eſt ſi dicit, actum & æqualẽ, & minorem augere habitum. Veruntamen falſum docet, & ſibi contrariatur, dũ fatetur actũ remiſsiorem diſponere ad diminutionem: quomodo enim auget, ſi diſponit ad diminutionem? Nec obſtat primò. In habitibus memorię conſtat actibus eodẽ conatu repetitis roborari: at ſi actus intenſior eſſet neceſſarius, rariſsimè cõpararetur habitus memoriæ. Reſp. Differunt, Habitum firmari in ſubiecto, & Habitum eſſe intenſiorẽ, alioquin minor lux eſt in candela, ſed firmior, quàm in aere à Sole illuminata. Nec ſecundò. Quando agens eſt vniuocum, non poteſt æquale, vel minus agere in æquale, vel in maius, ſed quando eſt æquiuocum, non ita eſſe oportet, & ſic eſt in habitibus, & actibus. Reſp. Imò intenſio in habitibus, & actibus non adeo eſt æquiuoca, vt non ſit aliquo modo eiuſdem rationis. Nec tertiò. Vnum lumen minus addito luminoſo maiore, facit maius lamen, ergo. Reſp. Lumina illa ſunt eiuſdem ſpeciei, & in ſubiecto vniuntur in vnum numero, & ita fit maius, ſed actus, & habitus non vniuntur in vnum numero, ſed ſe habẽt vt cauſa, & effectus; cauſa verò non producit effectum vltra vim ſuam.

Cap.5.tria ponit. Primò. Sicut eſt idem habitus ſcientiæ, qui ad alias concluſiones extenditur, ſic idem eſt habitus principiorũ, qui à principijs extenditur ad cõcluſiones. Nos tenemus, quòd imò non eſt eadem ratio extenſionis, quia ab vna concluſione ad aliã fit extenſio ſecundum eandem rationem formalem, ſed extenſio à principijs ad concluſiones fit ſecundum diuerſam rationem formalem; ideo ibi eſt idem habitus, non hic.

Secundò. D.Th.infra q.57.2.ad ſecũdum, concedit, ſcientiam verſari circa principia, prout ex illis colligit concluſiones, ergo idẽ eſt habitus circa principia, & concluſiones. Sed à nobis declaratur, q̃ principia (vt ibi dicitur) ſecundum ſe pertinent ad habitum principiorum. ſ. formaliter, ſed vt ex eis deducuntur concluſiones, dicuntur pertinere ad ſcientiam. ſ. cauſaliter, & extrinſecè.

Tertiò. Non ideo differunt habitus intellectus, & ſcientiæ, quia Philoſophus enumerauit ambos, qm̃ etiam enumerauit ſcientiam,

Digitized by Google

etiam, & ſapientiam, & tñ ſapientia includit notitiam concluſionum, & principiorum. Reſpondemus, q̃ diuerſa ratione ſapientia reſpicit principia, & concluſiones; nam reſpicit cõcluſiones formaliter, & ſimpliciter: reſpicit autem principia non formaliter, vt ſimpliciter attinguntur, ſed vt aliquo diſcurſu .ſ. declarando, defendendo, & probando; Vel etiam hæc tria facit circa principia, & concluſiones ſcientiarum ſpecialium. Quare abſolutè differunt ſapientia, intellectus, & ſcientia.

Super art. 2. quæſt. 52.

Vtrum habitus augeantur per additionem.

CIrca Motum docet Valentinus q. 4. pun. 2. q̃ Motus nõ diſtinguitur realiter à re mobili. Sed à nobis negat omnino, & de alteratione quidẽ, & de augmento conſtat eſſe falſum, cùm quãtitas, & qualitas à ſubiecto realiter differant; ſed & motus localis non eſt idem cum mobili, quia terminatur ad vbi formam quandam reſpectiuam, licèt non relatiuam.

Super art. 3. quæſt. 52.

Vtrum quilibet actus augeat habitum.

CIrca augmentum habitus Valent. q. 4. pun. 3. duo habet. Primò. Non ſemper actus intẽſior auget habitum, ſed tantum qñ potentia eſt ſatis exercita, & diſpoſita ad augmẽtum; quia ẽt actus, licèt intenſus, non ſtatim producit habitum, ſed tantum qñ potentia eſt tantum exercita, & ad habitus diſpoſita. Sed in hoc certè Valentinus, & Vaſq. extrema falſa proponũt contradicendo: nã Vaſq. habet actum ẽt remiſſum augere habitum. Valentinus verò negat actum etiã intenſiorem ſemper augere: tamen veritas conſiſtit in medio. ſ. quòd augetur tantum actu intenſiori, & ſemper. Verùm ſententia Valentini nõ procedit in habitu, qui vnico actu acquiritur, vel augetur. Vniuerſaliter verò habitus intenſior ipſemet diſponit ſatis potentiam ad augmentum, & æquiualet multis perfectè diſponentibus.

Secundò. Non ſatisfacit Caietanus [quòd actus remiſſus abſolutè, vt tendit in obiectũ, non diſponit ad diminutionẽ habitus, ſed vt remiſſus] quia vt remiſſus, non habet vim aliquam ad diſponendam potentiã, ſed tantum abſolutè. Nos dicimus, quòd diſponere ad diminutionem habitus, non eſt propriè agere, ſed ab actione deficere, & ideo per remiſſionẽ actus fieri poteſt: præſertim, quia non per ſe, ſed per accidens dicitur diſponere, quatenus tunc facilè inſurgunt paſſiones, & impedimẽta contraria. Quòd verò ait Gregorius cum Durando, actum etiam remiſſum augere habitum, quando potentia eſt per exercitium præcedentium actuum diſpoſita, non eſt neceſſarium; imò nec probabile, quoniam actus remiſsi non augent, ſed ſolum firmant habitum in ſubiecto.

Super art. 3. quæſt. 53.

Vtrum habitus poſſint diminui.

MVlta profert Vaſq. nobis diſſentanea: nam diſp. 81. c. 3. quinque ponit. Primò. Habitus ſemel acquiſitus non amittitur ſolo otio, quantumuis otium ſit cauſa vt quis exerceatur in actibus aliarum virtutum. Sed hoc non videtur omnino contrarium S. Doct. quod ideo dicit otium eſſe cauſam diminutionis, vel corruptionis habitus, quia inſurgunt extranea, & præſertim contraria; vnde dato, quòd non inſurgant contraria, non neceſſariò videtur corrumpi habitus: veruntamen experientia oſtendit habitum diminui etiã ſine contrarijs formaliter.

Secundò. Habitus appetitus mouet ſolum ad materiale virtutis non propter bonitatẽ ipſius virtutis. habitus autẽ voluntatis mouet ad formale propter honeſtatẽ ipſius virtutis. Putat Vaſques, ſolùm habitum in voluntate eſſe verè virtutẽ; in appetitu verò ſenſitiuo eſſe ſecundariò; ſed Ariſt. & D. Th. docent, Fortitudinem, & Temperantiam eſſe formaliter in appetitu, non in voluntate; vnde principaliter eſt ibi virtus, participans electionem, & rationem, & conſequenter attingens obiectum formale virtutis, puta medium paſsionum.

Tertiò. Species in memoria aliquando delentur ſola exercitatione nimia aliarum diuerſarum. Sed apud nos licèt habitus otio minuatur, tamen ſpecies non minuitur, quia non habet contrarium, nec propriè per actum acquiritur, vnde non videtur per otium corrumpi.

Quartò. Proijciens imprimit qualitatem quandam. Dicimus, quòd oppoſitum docet Ariſt. 1. de cœl. cum D. Thoma.

Quintò.

Quartò. Graue cùm proijcitur ſurſum, imprimis ſibi impetum vt deſcendat. Sed per nos grauitas ipſa per ſe ſufficit, ſine alio impetu.

Diſp.82.cap.4. Intenſio formę non poteſt fieri manente eadem forma, & æquali ſecundum eſſentiam, & variata ſecundum eſſe, ſed neceſſario fit per additionem noui gradus. In hoc dicimus, q̃ iuxta D.Th. & Caietanũ, in intenſione forma variatur, non ſecundum eſſentiam, neque ſpecificã, vt patet; ſic enim neque duæ formæ numero variant ſpeciem; neque indiuidualem, quantum ad rationem eſſentiæ, ſed ſecundum eſſe, non tantũ exiſtentiæ, quod ſequitur variationem eſſentiæ; nec ſecundum eſſe eſſentiæ, vt eſt quaſi formalis effectus formæ, quia ſic variatur ſecundum variationẽ eſſentiæ, vel formæ, ſed accipitur eſſe. i. ſecundũ ordinem ad ſubiectum. i. inhærentiam, non quod forma etiam ſiſi eſſentiã non habeat ordinem ad ſubiectũ, cùm ſit accidens, ſed quia radix intẽſionis eſt ex ſubiecto, non ex forma: Et quidẽ nos concedimus gradus in forma, imò ponimus formam eſſe aliquo modo diuiſibilem, ſeu variabilem in infinitum, cùm per motum ſucceſſiuũ acquiratur, vt habetur à D.Th.6.Phyſ. ex Philoſopho. Sunt ergo partes graduales infinitæ in potentia in qualitate intenſibili, quarũ certos terminos appellamus gradus; ſecundum ergo partes iſtas graduales, vel gradus variatur forma, non propriè formaliter ſecundum eſſentiam formæ, etiam indiuidualis. Contra quã explicationem non valent Gab. obiectiones. Primò. Ergo nunquam producitur qualitas aliqua per alterationem, ſed ſolum varij modi inhærendi. Reſp. Quando primò incipit forma per alterationẽ acquiritur noua qualitas; quãdo verò fit intenſio, non propriè producitur qualitas, ſed modus eius. i. certa pars gradualis; ſecundum quam dicitur ſubiectum magis actuari, vel forma magis participari. Secundò. Quando c.9. 4.Phyſ.tex.84. dicitur, Ex calido fit magis calidũ, nullo facto in materia calido, quod non eſſet calidum, quando erat minus calidũ: intelligitur. i. non accedente noua parte materiæ calidæ, quæ antea non eſſet calida, ſed idem ſubiectum omnino fieri magis calidum, non autem dicitur nullo addito calore. Reſp. Imò littera vtranque expoſitionẽ admittit, quin potius, cùm non dicat nulla facta materia calida, ſed nullo facto in materia calido, magis intendit ex parte formæ, quàm ex parte ſubiecti.

Cap.6. Gradus intenſionis in eadem qualitate non ſunt diſſimiles inter ſe, ſed ſunt ſicut partes eiuſdem quantitatis, & ſecundus de natura ſua non ſupponit primum, ſed ſi non inueniſſet primũ, ipſe eſſet primus; neq; vniuntur vno aliquo indiuiſibili communi termino, neque vniuntur ſicut actus, & potentia, ſed ſeipſis. Sed apud nos qualitas intenſibilis, & quantitas extenſibilis ſimpliciter differunt, licèt in quibuſdã proportionentur. Quare gradus ſunt aliquo modo ſimiles, cùm ſint eiuſdem caloris graduales partes, quaſi quidã calores; ſunt etiam diſſimiles, quia poſterior eſt perfectior in ratione illius qualitatis, ſiue ſecundum ſeipſum, ſiue potius vt habet ordinem ſequentis ad priorẽ: ſicut pars poſterior quantitatis, tam continuæ, quàm diſcretæ, licèt non ſecundũ ſeipſam ſit perfectior, tamẽ in ratione extenſionis, vt ſequitur ad primam, eſt perfectior, .i. magis extendit. Et licèt nõ detur propriè indiuiſibile, tamen datur aliquid proportionale, puta terminus partis, vel gradus.

Diſp.83.cap.2. Habitus non concurrit ad ſubſtantiã actus, contra Caiet. ſupra q.49.3. Sed per nos profectò negari nõ poteſt in cõi habitum concurrere ad ſubſtantiã actus, nõ ſolum de habitu communiter, prout ſpecies intentionalis dicitur habitus, vt patet in ſpeciebus humanis, & angelicis. Verum etiã de habitu propriè dicto, quod apparet primo in habitibus infuſis, ſecũdo in acquiſitis, Tùm actibus, Tùm ſcientijs, Tùm principiorũ, vnde & quarto in virtutibus moralibus. Attamen diſtinguendum de ſubſtãtia actus, Vel pro ratione generica, quaſi ratio generica ſit ſubſtantia, & ratio ſpecifica ſit modus, prout differentia modificat genus; Vel pro tota eſſentiali ratione actus, & ſic ratio ſpecifica eſt ſubſtãtia actus, modus verò eſt perfectio accidentalis, etiam ſi neceſſaria. Igitur ſpecies intẽtionalis eſt cauſa nõ ſubſtantiæ, ſed modi primo modo; potentia verò eſt cauſa ſubſtantiæ, & ſimiliter habitus infuſus: ſed ſecundo modo omnis habitus poteſt dici cauſa ſubſtantię actus, quia ſimul cũ potentia cauſat ſpeciem, & eſſentialẽ rationem actus, licèt ẽt cauſet perfectionem aliquam, puta facilitatẽ, promptitudinem, delectationem. Errat igitur Gab. q̃ virtus non cauſet ſubſtantiã, ſed ſolum modum ſecundo modo. i. accidentalem perfectionẽ. Fallitur etiam eius ratio. ſ. Nulla ratio peculiaris in effectu, puta in actu, reſpondet habitui, ergo non eſt cauſa eius quo ad ſubſtantiam, ſicut propter hoc actus non cauſat, nec auget habitum infuſum. Reſp. Ex Caietano, ſicut adoleſcens imperfectè generat, vir aũt perfectè, & tamen vir eſt cauſa ſubſtantiæ generationis, q̃ reſpondet viro quo ad perfectionem ſubſtantialem, nedum accidentalem; ſic potentia

centia ſine habitu imperfectè cauſat, ſed cum habitu perfectè ſubſtantiam actus, quæ reſpondet vtrique, vt vni completo principio. Subſtantia verò actus ſupernaturalis non attingitur in ſpecie ab actu noſtro, licèt poſsit attingi in ratione communi generica.

Cap. 3. Habitus exiſtens in voluntate, non concurrit proximè ad efficiendos actus aliarum potentiarum. Hoc à nobis declaratur, quòd cùm potentia ſit cauſa actus, Vel eliciendo, Vel cauſando aliquo modo, voluntas primo modo eſt cauſa tantum ſuorum actuum: ſecundo modo verò etiam aliorum in cæteris potentijs. Tùm primo, quaſi elicitiuè, vt cauſat orationem in intellectu, quod hic Gabriel concedit; Tùm ſecundo imperatiuè in potentijs ei ſubditis.

Super quæſt. 55.

De eſſentia virtutis.

C Irca eſſentiam virtutis fallitur Vaſques diſput. 84. tria ponens. Primò. Habitus virtutis nõ eſt principium bonæ operationis, ſed tantum inclinat ad eam, quæ reuera ſit cum recta ratione. Sed proculdubio grauiter errat Vaſques, deceptus ex eo, quod putat habitum eſſe cauſam tantum modi, & non ſubſtantiæ actus. Ecce falſum principium quo deducit. Sanè habitus quomodo inclinat, ſi non operatur? ſicut ergo potentia & inclinat, & operatur abſolutè, ſic habitus bonus & inclinat, & operatur benè, alioquin non eſt habitus bonus, ſeu virtus: & cùm potentia de ſe ſit indifferens ad bonum, & malum, per habitum virtutis determinatur ad bonam operationem. Reſpondetur autem obiectis. Primò. Habitus non eſt cauſa ſubſtantiæ actus, ſed modi tantum, puta facilitatis, delectationis. Reſpondeo. Negatur vt ſupra. Secundò. Eadem actio ſecundum ſubſtantiam fieri poteſt de bona non bona per remotionem libertatis, vel mala per circumſtantiam additam, vel ignorantiam culpabilem, & tunc non procedit ab habitu bono. Reſpondeo. Negatur conſequentia. Tunc enim non eſt eadem actio moraliter. Habitus autem eſt cauſa actus moralis ſecundum ſubſtantiam ſuam, non in genere naturæ: ſic enim potentia ſola eſt cauſa, vel in ratione generica tantum.

Tertiò. Si habitus inclinat ad ſubſtantiam actus, ſemper eodem modo inclinabit, ſiue actio illa ſit bona, ſiue mala propter conſcientiam. Reſp. Habitus bonus ſemper inclinat ad bonum; quando verò operatio ſit mala, non procedit ab habitu illo.

A Secundò. Idem habitus virtutis ex æquo inclinat potentiam ad obiectum honeſtum, ſiue propoſitum cum libertate, ſiue ſine libertate. Sed contra. Cùm habitus acquiratur ex actibus liberis, ſemper inclinat ad obiectum honeſtum cum libertate propoſitum; alioquin darentur habitus circa actiones non liberas, ſeu naturales. Nec obſtat, In ſubitis motibus operamur ſecundum habitum. Reſp. Non formaliter ſm̃ habitum, ſed materialiter propter effectum, quẽ relinquit habitus in potentia, puta inclinationem, tamen ante libertatem non operatur formaliter habitus.

B

Tertiò. Bonitas eſt per ſe differentia habitus virtutis. i. natiua inclinatio in actũ bonum, ſed nõ eſt per ſe differentia actus boni, nec aliquid intrinſecum, ſed tantum cõſiſtit in denominatione ſumpta ex varijs circumſtantijs ad actum concurrentibus. Dicimus, q̃ vtique radix bonitatis moralis proximè eſt ratio recta, & primario eſt ipſa natura rationalis, tamen ex hac derivatur formalis ratio bonitatis in actu, & obiecto intrinſecè. vt ipſe Gabriel ſupra conceſſit. Illa ergo denominatio eſt formalis intrinſeca,

C

D licèt cauſaliter ſit extrinſeca; ſicut ſanitas formaliter eſt in animali, ſed extrinſecè cauſatur.

Cap. 3. duo habet. Primò. Particula illa, ex Aug. In definitione virtutis, Quam Deus in nobis ſine nobis operatur, intelligitur de gratia operante, & præueniente, ſicut illud Apoſt. Deus operatur in nobis velle, & perficere. Et conuenit habitibus, & actibus tam infuſis, quàm acquiſitis. Sed per nos, non benè, nec formaliter dicitur Deus in nobis operari ſine nobis actus virtutum infuſarũ, cùm ſemper concurrat arbitrium. nec dicitur, Deus in nobis operari actus acquiſitarum virtutum, cùm nõ concurrat auxilium gratiæ, ſaltem ad aliquos. nec dicitur operari in nobis ſine nobis habitus virtutum

E

F infuſarum (niſi per accidens infundendo, vt in Adamo) quoniam concurrit ad eos liberum arbitrium, cùm per actus acquirantur. Igitur propriè conuenit ſolùm virtutibus infuſis, aut habitibus infuſis ſupernaturalibus. Quare falsò extendit particulam illam ad alia contra omnes Scholaſticos, niſi ſecundum quid intelligatur Deus per auxilium naturale concurrere.

Secundò, Caietanus hîc art. 4. malè explicat ly qua nemo malè vtitur de virtute ſolùm formata, nõ de informi; & aduerſatur Diuo Tho. qui ad quintum, concedit poſſe quem malè vti virtute, ſolùm vt obiecto, non vt principio; & ſibiipſi aduerſatur, nam ſi virtus nõ formata poteſt elicere actuum ſuum cum malo fine, etiam virtus formata poteſt, puta iuſtus cum fine peccati venialis. Verè tamen ſemper virtus operatur propter finem honeſtum. In hoc non diſplicet reprehenſio Caietani, quamuis poſſit ſecundum quid ſaluari.

A

HAbet etiam Valentinus q. 1. puncto 2. Malè ſentit Caietanus, quòd actus malus, licèt formaliter vt malus, non poſſit, tamen materialiter poteſt proficiſci à virtute informi, licèt non à virtute formata, vel quæ non poteſt eſſe informis, puta Charitate, vt ſi quis ordinet actum virtutis ad malum finem, puta vanamgloriam. Sed omnino vniuerſaliter nõ poſſumus malè vti virtute, ſecundum Auguſtinum, & D. Thom. Tùm primò, quia cauſa producit effectum in perfectione ſubſtantiali ſpecifica, & indiuiduali, ergo virtus ſemper actum bonum: quando autem eſt malus actus, cauſa eſt potentia nuda, quæ ex ſe indeterminata eſt ad actum rectum, & prauum. Tùm ſecundò, quia actus ex aliqua circumſtantia malus, eſt ſimpliciter malus, etiam per Caietanum, ergo non à virtute. Tùm tertiò, quia ſi hoc poteſt virtus informis, poteſt etiam formata; quia ei non repugnat veniale peccatum. Sed ſecundum quid, vt diximus, ſaluari Caietanus poteſt: quando enim habet, quòd actus malus materialiter, non formaliter poteſt à virtute procedere, non ſolùm intelligitur de ipſo actu, non vt malo, ſed abſolutè, vt exponit Gregorius; ſed etiam de ipſa virtute. i. non ipſa formaliter elicit, vel potentia ſecundum ipſam, ſed materialiter, ideſt potentia, quæ virtutem habet, non vt illam habet. Argumenta verò Gregorij, & Vaſquis procedunt in primo ſenſu. Imò cùm in habitu ſit Et ratio formalis, qua tendit in obiectum; Et quaſi conditiones, aut qualitates; puta Facilitas, Delectatio; quando potentia producit actum virtutis materialiter, non formaliter, elicit actum illum per aliquam qualitatem, quaſi virtutis; vel habitus, puta promptè, faciliter, delectabiliter, tamen materialiter, non formaliter, quia formaliter conditiones iſtæ, vt ſunt virtutis, ſunt ad bonum.

B

Super quæſt. 56.

De ſubiecto virtutis.

QVantum ad ſubiectũ virtutis, Valent. q. 2. pun. 2. ait: Virtutes circa bonũ proprium, puta Temperãtia, & Fortitudo, ſunt in voluntate. Hac in re dicimus, q; ſufficiẽter Caiet. reſpondet Scoto in hac difficultate, in qua oppoſitũ tenet D. Th. Quare reſpondetur obiectis. Primò. Obiectum voluntatis eſt bonũ latiſſimè, ergo etiã delectabile, & vtile, nedũ honeſtum, ſed delectabile, & vtile aliqñ repugnat rationi, ergo voluntas difficultatẽ habet circa bonum honeſtum, & ſic eget virtute, licèt non tantum quantum appetitus ſenſitiuus. Reſp. Obiectum quidẽ voluntatis proprium eſt bonũ latiſſimè, tũ rationis, & ſic rationi conſentanteũ, non repugnans, quantum eſt ex natura voluntatis, vnde negatur minor.

C

Secundò. Sicut appetitus ſenſitiuus, ſic voluntas habet inclinationẽ in bonũ delectabile, rationi repugnans, ergo vtrunque eget virtute, licèt magis appetitus ſenſitiuus. Reſp. vt ad primum, negando antecedens.

Tertiò. Satis eſt, vt homo ipſe difficultatem habeat, vel volũtas, vt iuncta cum appetitu ſenſitiuo. i. ex alio, licèt non ex ſe ad hoc vẽ egeat virtute. Reſp. Ideo non voluntas, ſed appetitus ſenſitiuus eget virtute, quia tamẽ voluntas ex alio difficultatẽ habet, ideo per aliud eget continẽtia, & perſeuerãtia, donec paſſiones virtute moderentur, non poſtea.

D

Quartò. Ex paſſionibus appetitus ſenſitiui oritur difficultas in intellectu, & eget prudẽtia; & in voluntate, & eget iuſtitia circa alterum, ſed ex eiſdem paſſionibus oritur difficultas circa bonũ proprium in voluntate; ergo eget virtute, puta fortitudine, & temperantia. Reſp. Intellectus de ſe eſt vniuerſaliter indeterminatus, ideo ad omnia egeat prudentia; voluntas verò non ad omnia, ſed ad diuina, & aliena tantum. Et non tantum ex paſſionibus, ſed etiam ex ipſo intellectu, & voluntate eſt difficultas, vel potius indeterminatio ex ſe; ideo eget prudentia, & iuſtitia ex ſe, non ex paſſionibus, quæ moderantur alijs virtutibus. Quintò. Voluntas rationi ſubordinatur, ſed ratio difficultatem habet circa omne agibile, atque adeo circa obiecta paſſionum, ergo etiam voluntas, & ſic vtraque eget virtute. Reſpondeo vt ſupra, non eodem modo voluntas eſt ad omnia indeterminata. Sextò. Diuus Thomas quæſt. 58. 3. ad ſecundum, ponit

E

F

Con-

Continentiam,& Perſeuerantiam, nè voluntas ſuccumbat paſsionibus, ergo difficultatem habet circa paſſionum obiecta. Et hoc non expedit Caiet. hic art. 6. Reſp. Sicut voluntas ex alio. i. ex paſſionibus,& aliquando non per ſe difficultatem habet; ſic eget continentia,& perſeuerantia, quæ non ſunt per A ſectæ virtutes ad paſsiones frænādas, quibus moderatis, non amplius illis eget, aut habet, & ſic facilè fuit Caietano expedire. Septimò. Ibidem dicitur, Quando operatio procedit à duobus principijs, vtrunque perfici debet per habitum, ſed ad operationes fortitudinis,& temperātiæ appetitus vterq; cōſumit, ergo vterque eget habitu virtutis. Reſp. Quando vtrunque principium eſt in- B determinatum, eget virtute, non ſic autem eſt voluntas, ſed ſolum appetitus. Infirmæ quoque ſunt reſpōſiones Gregorij ad rationes noſtras. Primò. Ex hoc, quòd obiectum proprium volūtatis eſt bonum rationis, vel rationi congruum, ſequitur tantum ꝙ voluntas determinatur ſecūdum ſpecificationem ad illud, tñ per accidens poteſt id repudiare,& ſic difficultatem habet. Reſp. Etiam per C accidens eget aliquo habitu. ſ. continentia, & perſeuerantia, dum vrgent paſsiones, non per ſe illis paſsionibus quietis. Secundò. Non eſt differentia inter bonum alienum,& proprium, nam vtrunque habet ſecundum ſe proportionē cum voluntate, & ad vtrunque ſpecificatiuè determinatur voluntas,& tamen habet virtutem circa alienum, ergo & circa proprium. Reſp. Bonum alienum cō- D munem tantū habet proportionem, nō ſpecialem, & propriam, ſicut bonū proprium; nam amabile bonum in cōmuni, ſed ſpecialiter proprium; vnde voluntas determinatur naturaliter, & ad bonū in cōi, & ad bonum proprium, non ad alienum. Tertiò. Quando Ariſt. ponit fortitudinem in parte irrationali, per illā intelligit appetitum ſenſitiuum, vt concedit D. Th. hic ar. 6. ad ſecundū, E & non dicit, ꝙ tantum in illa parte ſit. Reſp. Non habet D. Th. quòd voluntas eſt irrationalis, ſed ꝙ per participationē eſt rationalis. Vnde licèt voluntas, & appetitus dicantur rationales per participationem; non tamen ambo dicuntur irrationales, vel ſimiliter; at Ariſt. habet fortitudinem eſſe in parte irrationali; & cùm illud abſolutè pronūciet, conſequenter negat eſſe in volūtate, alias pro- F prium,& principale ſubiectum omiſiſſet. Quartò. Non eſt ſimile exemplum de equo, & ſeſſore, quia ſeſſor nō impellitur ab equo, ita vt velit etiam ipſe deuiare, at voluntas trahitur ab appetitu, ita vt etiā ipſa deuiet à recto. Reſp. Ideo eget per accidens continentia,& perſeuerantia, non virtute per ſe: ſatis ergo ſimile eſt exemplum.

ADhuc Vaſques diſp. 87. c. 2. tria ponit. Primò. Nullus habitus in appetitu ſentiente haber verā, & propriā rationem virtutis. Sed tamen contrarium habet S. Th. & Ariſt. 3. Ethic. c. 10. circa Fortitudinem,& Temperantiā, quas dicit eſſe partiū, quę ſunt rationis expertes Et quia vbi eſt difficultas, ibi eſt neceſſarius habitus, eſt aūt in appetitu, non in voluntate. Rationes quoq; Gab. diſſoluuntur. Primò. Virtus eſt principium meriti, ergo eſt vbi eſt primariè opus meritorium. Reſp. Vtique virtus eſt principium operis meritorij. ſed hoc vel eſt primario in voluntate, vel participatiuè in alijs à voluntate motis, vtrobique tñ formaliter; ſed Vel eſſentialiter, Vel participatiuè. Secundò. Virtus eſt propria hominis; vt homo eſt. Reſp. Etiā appetitus ſenſitiuus, vt obediens, & particeps rationis, eſt proprius homini vt homo eſt. Tertiò. Virtus eſt habitus electiuus. Reſp. Etiam appetitus ſecundariò participat electionem. Quartò. Appetitus ſenſitiuus non poteſt attingere rationem formalem honeſti. Reſp. Licèt ipſam nō abſtractè attingat vt voluntas, attingit tamen cōtractam ad hanc materiam, imò Gab. ſupra conſtituit in eo electionē. Et licèt appetitus ſecundum ſe feratur tantum in delectabile, vel commodum, tamen vt particeps rationis attingit etiā honeſtum, & vtile: nec hoc eſt ferri tantum in obiectum alienum; imò in proprium, quia formaliter participat rationem honeſti contractam.

Secundò. Fortitudo,& Temperantia ſunt in voluntate. Sed de hoc ſupra contra Valentinum.

Tertiò. Circa Temperantiam in appetitu ſenſitiuo acquiritur habitus poſitiuè proſequens obiectum ſuum delectabile, ſed circa Fortitudinem non acquiritur habitus poſitiuè operans, ſed tantum aliqua diſpoſitio; ſufficit enim vt non repugnet appetitus voluntati circa Fortitudinem. Nos autem dicimus, quòd iraſcibilis apertè poſitiuè ſe habet circa pericula ſubeunda, cùm præter ſuſtinentiam mali aggrediatur etiā pericula mortis, quare non ſolum voluntati non repugnat, ſed obſequitur, ideoq; indiget fortitudine. Et verè exponere, quòd Ariſt. nō dixit Fortitudinem,& Temperantiam eſſe in parte irrationali vt ſubiecto, ſed quia moderantur paſſiones eius, eſt vim literæ inferre; Et omnibus expoſitoribus repugnat, quia moderatur etiam formaliter, nedum actiuè.

Super quæſt.57.art.1.

Vtrum habitus intellectuales ſpeculatiui ſint virtutes.

Abet Valentinus q.3. pun.3. Quòd ex parte cauſæ efficiẽtis virtus diuiditur in naturalem, acquiſitam,& infuſam;naturalis eſt vna ſpecie.i. habitus principiorum. Verùm tamen non datur à S.Doct.talis diſtinctio. Et ſolùm ſecundum, & tertium membrum ſunt virtutes. A B

Super art.2.quæſt.57.

De intellectu Sapientia, Scientia, Prudentia, & Arte.

Rofert Valẽtinus quæſt.3. pun.3.tria: Primo. Quatuor virtutes ad Prudentiam pertinent Eubulia, ad cõſiliandum; Sinceſis ad iudicandum ex lege communi.Gnome ad iudicandum,deficiente lege communi. Et Prudentia.i.imperatiua,ſeu præceptiua. Hic vides Gregorium ſibi non conſtare, quoniam ſupra dixit Gnomin pertinere ad imperiũ. C

Secundo. Cùm duplicem reſponſionem adhibeat Gregorius, Quomodo Artes liberales ſint Artes,non magis prima,quàm ſecunda elicitur ex D.Tho. imò magis ſecunda.Cùm enim dicat ſi liberales artes ſunt nobiliores,non oportet,quòd eis magis conueniat rõ Artis:ex hoc elici põt Artem eſſe genus ad liberales,& mechanicas, & non tantum, quòd ſimilitudinariè liberales ſunt Artes. D E

Tertio.Non eſt euidens ratio, quando Valentinus probat ſpeculatiuum,& practicum non eſſe differentias eſſentiales, ex eo,quòd ſub vtroq; ſunt differentes ſpecies vltimæ conuenientes in ſpeculatiuo, vel in practico; quoniam etiam animatum,& inanimatum ſunt differentiæ eſſentiales corporis, & tamen ſub vtroq; ſunt ſpecies differentes vltimæ differunt enim in particularibus differentijs ſpecificis,& conueniunt in vniuerſalibus generibus,vtriſq; tamen eſſentialibus. F

HAbet etiam Vaſques diſp. 85. cap. 1. duo. Primo. Scientiæ Matematicæ. Grammatica,Rhetorica,Logica,ſunt ſcientiæ,& Artes. Hoc per nos conceditur ſi ſumitur Ars communiter in ratione generica,& eſſentialiter; ſi verò ſumitur Ars propriè contra ſcientiam,ſunt Artes ſolùm modaliter, cùm non ſint propriè circa factibilia.

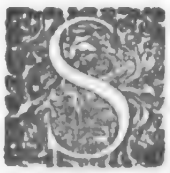
Secundo. Logica eſt habitus ſimul ſpeculatiuus, & practicus. Sed per nos equidem non eſſentialiter,& ſimpliciter, vt ſunt Theologia,& Fides; ſed ſimpliciter,& eſſentialiter eſt ſpeculatiua, & modaliter practica.

Cap.2. duo habet: Primo. Prudentia eſt ſpecialis virtus 2.2.q.47.5.atq; adeò vnicus eſt habitus, non conſtans ex pluribus habitibus ordinatis. Sed contra vtique per D.Th.eſt ſpecialis virtus, tamen dupliciter ſumitur Prudentia,vel quaſi totaliter, & ſic continet plures habitus, vt hìc dicitur ar.6. vel quaſi partialiter, & principaliter, & ſic eſt vnus habitus.

Secundo. Ratio cur Prudentia eſt vna virtus,& habitus,per D.Tho.eſt,quia obiectum Prudentiæ eſt verum,& eadem ratio veri eſt in quauis materia morali. ſed ſi hæc ratio procedit, ergo etiam non ſunt plures habitus ſcientiarum,quia eadem eſt veritas circa omnes. Reſpondemus, quòd longè planè differunt Prudentia, & ſcientia circa veritatem; nam omnes virtutes,& materiæ morales conueniunt in vna ratione formali ſpecifica veri agibilis, prout reducuntur ad medium ſecundum rectam rationem per Cõſilium,Iudicium, & Imperium,ſed non omnis veritas ſpeculatiua conuenit in vna ratione formali ſpecifica.

Super quæſt.60.

De diſtinctione virtutum moralium ab inuicem.



Anctο Doctori aduerſatur Vaſques diſp. 85. c.3. duo habens. Primo. Difficilis, & nõdum explicata eſt diſtinctio virtutum moraliũ, quòd vnum genus eſt circa operationes,puta iuſtitia cum ſuis annexis; alterum eſt circa paſſiones, vt Fortitudo, & Temperantia; non enim videtur fundamentum diſtinctionis bonũ, cũ omnis virtus moralis ſit circa actiones ſecundum ſe ipſas, & circa moderandas paſsionum affectus. Sed contra immò ſufficiens eſt diſtinctionis fundamentum à S.Doctor. aſsignatum, quòd virtus moralis verſatur principaliter; vel circa actiones, ſeu

ſeu operationes, licèt ſecundariò, & concomitanter circa paſſiones, vt Iuſtitia, & eius partes; vel principaliter circa paſſiones, licèt ſecundariò, & concomitanter circa operationes. Obiectionibus verò Gabrielis ita reſpondetur. Primo. Fortitudo, & Temperantia verſantur etiam circa operationes, puta amorem honeſtatis. Reſp. Immò amor honeſtatis ſe tenet ex parte paſſionis, non operationis, prout operatio diſtinguitur à paſſione. Sumitur enim operatio circa aliũ; paſſio verò, & affectio circa ſe.

Secundo. Iuſtitia, & eius partes verſatur circa moderationem paſſionum, nam paſſio iræ mouere ſolet ad iniuſtitiam, ſed eam moderatur Iuſtitia. Reſp. Conceditur concomitanter: Imò paſſio iræ cauſaliter, & imperatiuè moderatur à Iuſtitia, & formaliter à manſueta line: & ſic dicitur de cæteris. Tertio. Per Ariſtotelem 2. etic. cap. 3. Moralis virtus circa voluptates, & dolores verſatur. & virtutes ſunt circa actiones, & paſſiones; omnem verò affectum, & actionem ſequitur voluptas, aut dolor: & ob id virtus circa voluptates, & dolores verſatur. Hæc Ar. Nec intelligitur de voluptate, & dolore, prout ſequuntur ad actum virtutis circa ſuũ obiectum, & eius contrarium; ſed prout doloribus, vel voluptatibus retrahuntur homines à bono, & ad malum prouocantur, vt explicant ſequentia verba. Reſp. Satis Ariſt. 5. etic. cap. 1. aſſignat iuſtitiam circa operationes, & 2. etic. inſinuat, diſtinguendo, actionem, & paſſionem: ſed etiam inſinuat loqui de voluptate, & dolore ſequente, cùm exprimat ly ſequitur. Et licèt ſubdat, quòd incitant ad malum, & retrahunt à bono; nõ tamen dicit, quòd omnis virtus formaliter per ſe verſetur circa vtrumq;, ſed ſufficit cõ comitãter per aliam virtutem. Vel ipſa imperatiuè, & alia elicitiuè. Quarto Melius explicatur D. Thom. quòd omnis virtus moralis verſatur abſolutè circa operationes, & paſſiones, quia voluntas non fertur ſola in bonum ad alterum, ſed eget habitu, puta iuſtitia, & de ſe fertur in bonum ſuum; nec eget virtute, niſi propter paſſiones in appetitu ſenſitiuo. Vnde de ſe fertur in bonum Fortitudinis & Temperantiæ, ſed propter paſſiones eget virtute in appetitu, & ſic non dicitur verſari, niſi circa paſſiones; quia niſi eſſent paſſiones, non eget voluntas virtute ſuperaddita. Habent ergo actus circa paſſiones, & operationes: ſed non propter operationes opus eſt habitu, ſed propter paſſiones: ſic mera voluntas ſecundum ſe eget habitu in operationibus ad alterum etiam ſi nulla eſſet paſſio, tamen verè iuſtitia moderatur etiam paſſiones. Reſp. Etſi iſta expoſitio videatur commoda, tamen non placet, quòd Iuſtitia moderetur paſſiones, ſcilicet, formaliter per ſe elicitiuè, cùm non ſit in appetitu, vbi ſunt paſſiones; licèt moderetur imperatiuè, & per aliam virtutem. Similiter
A non placet, quòd Fortitudo, & temperantia ſecundum ſe verſentur circa operationes, cum amor boni proprij non proprie dicitur operatio.

Secundo. In Angelis eſt habitus virtutum circa bonum, quod eſt ad alterum, puta Iuſtitia, quia voluntas non eſt de ſe determinata ad bonum alienum. Sed apud nos in nobis quidem verum eſt, quia natura no-
B ſtra non eſt determinata, ſed voluntas Angeli de ſe determinata eſt ad bonum naturale, etiam alienum per ſe, quia eſt in actu perfecto, licèt per accidens ex peccato mutari poſsit iſta determinatio.

TRadit etiam Valentinus quæſt. 4. pun. 2. Quòd Liberalitas, Magnificentia, Veritas, & Amicitia ſunt duplices, ſcilicet, in
C voluntate, prout ſunt ad alterum, & in concupiſcibili, vt reſpiciunt paſſiones, & bonũ proprium. Et ita conciliatur D. Tho. qui aliquando ponit eas in concupiſcibili, aliquando in voluntate, aliàs nimis inconſtans fuiſſet S. Thom. Quare Caietanus non bene ait D. Th. mutaſſe ſententiam. Sed reſpondemus, quòd certè ſi duplices ſunt iſtæ virtutes, ſequitur per Gregorium, quòd erunt etiã
D triplices, nam ille omnes virtutes in concupiſcibili ponit etiam in voluntate, iſtæ verò, vt ſunt circa bonum proprium differunt, vt ſunt circa alterum, ergo, vt circa bonum proprium aliæ ſunt in concupiſcibili, aliæ in voluntate, in qua præterea ſunt, vt ſunt circa alterum. Aut dicẽdum eſt, q; ſunt ſimplices, & in appetitu ſenſitiuo, vt habet hic D. Tho. & Caiet. Quando verò D. Th. ait, quòd
E ſunt in voluntate, vel ſecundum alienam ſententiam locutus eſt, & poſtea ſecundũ propriam. vel intelligitur, quòd volũtas vult harum virtutum obiecta, non quòd eas formaliter habeat.

Super quæſt. 61.

De virtutibus Cardinalibus.

F

CIrca materiam iſtam; Valentinus quæſt. 4. pun. 3. Habet contra Caietanum. An virtutes purgatoriæ, & purgati animi ſint acquiſitæ, vel infuſæ: ſed licèt in principio aduerſetur, in fi-

ne

ne tamen eum ad bonum ſenſum reducit: verumq; enim ſunt. & D. Tho. non ſeorſum egit de moralibus acquiſitis, & infuſis.

Super quæſt.63.

De cauſa virtutum.

DVo pronunciat Valentinus quæſt.2.pun.3.nobis aduerſa. Primo. Deus, vt auctor naturæ, ingenerauit nobis quandam virtutem .i. habitum primorum principiorum, qui cùm habeat operationem rectam, virtus eſt. Hoc à B nobis declaratur, quòd habitus principiorũ realiter, differt à potentia, & ideò non eſt ingenitus ſimpliciter, & formaliter à natura, ſed radicaliter, & potentia proxima tãtum. Poteſt autem dici virtus aliquo modo, quia rectè operatur, quia tamen non perficit quò ad omnia.i. quò ad concluſiones practicas, non ſimpliciter omnibus modis dr̃ virtus.

Secundo. Quando hic art.1. D.Tho. probat virtutes non eſſe cognatas, quia inclinãt potentias ad diuerſa, naturale autem determinatur ad vnum; difficultatem habet iſta ratio. Reſpondemus, quòd ratio Ariſtotelis eſt à poſteriori ex experientia, vt fatetur Gregorius, ſed ratio D.Tho. eſt à priori, & oſtentiua ſimpliciter. ſed inclinatio ad diuerſa formaliter obſtat naturalitati. Potentia igitur habet duplicem aptitudinem. Vna eſt in ratione communi potentiæ ad commune quoddam obiectum formale potentiæ. Alia eſt ſpecialis ad obiectum formale ſpeciale habitus. Prima. Eſt vna tantum inclinatio, & aptitudo. Secũda eſt multiplex. Ratione primæ eſt naturalis inclinatio. Ratione ſecundæ nõ eſt naturalis, niſi radicaliter. Formaliter verò eſt inclinatio habitus. Primo modo conſideratur potentia ſecundum ſe, vt potentia. Secundo modo conſideratur, vt habituabilis. Quare rationes Valentini ſunt imbecilles. Primo. Etiam potentia habet inclinationem ad diuerſa, & eſt naturalis, ergo ſimiliter virtus. Reſp. Vt potentia ſecundum ſe inclinatur ad diuerſa materialiter, & vnum formaliter; ſed vt habituabilis inclinatur radicaliter, non formaliter ad diuerſa formaliter: per habitus autem diuerſos ad diuerſa formaliter. Vnde habitus non ſunt naturales. Secundo. Satis eſt naturę, ſi determinetur ad vnum formaliter, quod eſt etiam in virtute, ideſt, ad rationem formalem obiecti. Reſp. Vtſupra. Potentia, vt habitualis inclinatur ad diuerſa formaliter, ideſt, per diuerſos habitus. Et ſic non naturaliter habet habitus. Itaq; vera eſt ratio Ariſt.2.etic.cap.1. à Valentino adducta. [nẽ pè quia contra naturalem inclinationem nõ eſt aſſuefactio, vt patet in lapide ſurſum ſæpè proiecto: at homo aſſuefit contra inclinationem virtutis] ſed eſt à poſteriori, vt dictum eſt. A

Super art.3. & 4.quæſt.63.

De infuſione virtutum.

NOn placet nobis Vaſques diſp.86.c.1.dicens: Quoties ſcripturæ, & Patres tres mentionem faciunt Fidei, Spei, & Charitatis, & dicunt eas à Deo generari, & infundi, ſatis eſt de actibus interpretari, quia etiam operationes dicuntur infundi, ẽt habituum acquiſitorum. Sed per nos certè impropriè dicuntur actus infundi; immò C actus virturum acquiſitarum nullo modo dicuntur infundi. Falſum quoq; dicit Gabriel c.2. Deum operari in nobis ſine nobis actionem virtutis; licèt enim Dens eam aliquo modo in nobis operetur; non tamen ſine nobis, ſcilicet, conſentientibus, imò nobis tribuuntur actiones iſtæ.

Cap.8. Quando nimio conatu, vel frequẽtius, quàm decet exercentur opera virtutum D Theologicarũ, nõ redditur malus actus ipſarũ virtutũ, ſed conatus ad illos, qui conatus nõ eſt circũſtantia, ſed quid præuiũ ad illos. In hoc videtur Vaſques innuere, quòd tunc actus illi boni ſunt, ſed verè non ſunt actus illarum, nec boni; quia cum peccato fiunt, cùm conatus ille ſit non modo præuius, ſed comitans illos quaſi circumſtantia temporis, vel modi. Non enim ſimul eſt peccatum, E & bonum. Verum eſt tamen, quòd frequentia, & conatus latitudinẽ habent, nec quodlibet illorum excedit rationem bonitatis.

Super quæſt.65.

De connexione virtutum.

TRadit Vaſques diſp.88.c.1. F Quòd licèt in homine pec peccatore maneat aliquis actus virtutis moralis infuſæ.i. ex eadem ratione honeſtatis, tamen non elicitur connaturaliter à potentia per habitum infuſum, ſed per auxiliũ

Dei

Dei ſupernaturale, ſupplente Deo efficacitatem habitus. Declaratur actus ille non eſt idem ſpecie formaliter, atque ſi fieret cũ habitu, ſicut eſt aptus fieri non per habitum infuſum, ſed per auxilium ſupernaturale.

Cap. 4. Non omnes virtutes morales ſunt connexæ ſecũdum proprias earum rationes ratione materiæ occurrentis. Sed apud nos virtutes morales ſunt; vel regulares, vt Cardinales, vel ſpeciales, vt magnificentia. Primæ ſunt connexæ, non ſolum ſecundum generales rationes, vel conditiones, ſed etiã ſecundum proprias rationes, quia ſimul occurrunt earum materiæ: non ita ſecundæ, quia ſolũ in potentia propinqua ſunt ſimul. Quare obiectionibus reſpondetur. Primo. Hieronymus habet, quòd neq;. Sãcti habuerunt omnes virtutes. Reſp. Intelligitur de exercitio, & actibus, nõ de habitibus, & quo ad omnes ſimpliciter, non quò ad regulares, vel cardinales. Sic etiam intelligitur quando dicitur. Nemo poteſt exerceri in materijs omnium virtutum. Secundo. Materia vnius virtutis non eſt circumſtantia alterius virtutis, ergo vna poteſt acquiri ſine alia. Reſp. In virtutibus regularibus vna ſolet eſſe alterius circumſtantia, & è conuerſo. Ideò multiplicatis actibus omnes acquiruntur. Et quando actus eſt formaliter propter honeſtatem vnius, tunc facit ad illam acquirendam, quia tamen materia alterius eſt circumſtantia, diſponit ad aliam, vt cùm formaliter fuerit eius actus, faciat ad ipsã, & ſic permiſceantur. Tertio. Vt habitus perueniat ad ſtatum veræ, & propriæ virtutis, non indiget Prudentia extenſa ad materiam omnium aliarum. Reſp. Non poteſt eſſe in ſtatu perfectæ virtutis, niſi ſit firmus animus in bono in omni occaſione vniuerſaliter; ideò eget Prudentia vniuerſaliter ad omnia. Prudentia verò ſupponit finem virtutum, vt rectè iudicet, & imperet. Quarto. In muliere auara tanta poteſt eſſe caſtitas, vel caſtitatis affectus, vt vincat omnem tentationem etiam auaritiæ. Reſp. Victoria illa nõ eſt per ſe formaliter, connaturaliter, niſi ex virtute contra auaritiam formaliter oppoſita.

Super quæſt. 68. art. 1.

Vtrum dona differant à virtutibus.

NOn rectè ſentit Vaſques diſp. 89. cap. 2. dicens: Circa diſtinctionem donorum à virtutibus infuſis non video quid verum ſit. Et rationes pro diſtinctione non ſunt efficaces. Verumtamen congruè dixit ſe non videre diſtinctionem, non autem negauit, vidit tamẽ Doctor Angelicus ex D. Gregorio, & ex ratione ſatis efficaci, quã ipſe verè angelicè penetrauit, nempè ex motione à ratione, & à Spiritu ſancto. Obijciendo verò, quòd per omnẽ virtutem infuſam redditur homo habilis ad inſpirationem diuinam. Reſpondetur, quòd verum eſt de inſpiratione communi, qualis eſſe poteſt etiam in impijs, non autem de ſpeciali, aut potius de ſingulari appropriata donis Spiritus ſancti, vt ſcilicet homo ferè paſſiuè dicatur à Spiritu ſancto tantum moueri. Eſt enim triplex inſpiratio vniuerſalis etiam in impijs, ſpecialis in iuſtis ratione virtute infuſarum. & ſingularis ratione donorum.

Super quæſt. 71. art. 1.

Vtrum vitium contrarietur virtuti.

REpellet Caietanum Valẽtinus quæſt. 1. pun. 2. dicens. Quando D. Tho. ait bonitatẽ conſequi ad rationem, & eſſentiam virtutis, melius explicatur, dicendo, quòd eſt quaſi accidens inſeparabile, quam ſecundum Caietanum, quòd eſt, non vt differentia ſpecifica, ſed vt genus, vt animal pertinet ad hominem: hoc enim eſt alienum à D. Tho. qui indicat bonitatem conuenire virtuti ſecũdum propriam differentiam, qua differt ab alijs habitibus. Reſpondemus, quòd poteſt ſaluari Caietanus, dicendo, quòd ipſe ponit bonitatem eſſe, vt genus virtutis, quia ſcilicet bonitas conuenit etiam alijs, non tãtum alijs non moralibus, ſed etiam moralibus, puta actibus, & obiectis, nè dum habitibus; vel quòd bonitas ſaltem circumloquitur differentiam eſſentialem virtutis, licèt generica.

SImiliter Vaſques ait: Quando ait D. Th. quòd malitia opponitur virtuti conſequenter, ideſt, ſecundum id, quod cõſequitur rationem virtutis, explicat Caietanus, quia bonitas eſt commune prædicatum virtutis, ſicut animal reſpectu hominis, & ſic per ſe ſecundo illi conuenit, quòd autem conuenit per ſe ſecundo, dici poteſt conſequenter conuenire, & quòd illo modo opponitur, conſequenter opponi. Sed non placet expoſitio, quia bonitas moralis non eſt commune prædicatum virtutis, ſed differentia eius; genus autem

autem eſt qualitas mentis, & reciprocatur cum virtute, ſicut malitia cum vitio: Malitia verò non eſt commune prædicatum vitij, ſed eius differentia, ac etiam licèt eſſet commune prædicatum, tamen non per ſe ſecundo, ſed per ſe primo animal conuenit homini, & bonitas virtuti. Hoc à nobis declaratur, quòd virtus bifariam cõſideratur. Primo. Vt diſtinguitur contra vitium, & ſic bonitas moralis dici poteſt differentia virtutis, & qualitas mentis genus. Secundo. Cõtra actum, vel obiectum virtutis, & ſic bonitas eſt genus, quia etiam actui, & obiecto bono conuenit. Dicitur tamen conſequenter de virtute, quia licèt in primo modo perfectionis, non tamen primariò, & adæquatè conuenit, ſed ſecundariò, & inadæquatè, prout ſecundum dicitur conſequi ad primarium. Fallitur ergo Gabriel non diſtinguens inter primum, & ſecundum modum perfectionis, & per ſe primo, vel per ſe ſecundo, quæ ambo reperiuntur in vtroq; modo dicendi per ſe. Cæterum expoſitio Gabrielis, quòd ly conſequenter ſignificat inadæquatè, ideſt, non ſecundum totam eſſentiam virtutis recidit in expoſitionem Caietani. Idem enim eſt cõuenire directè adæquatèq;, & per ſe primo ſecundumq; totam rationem: & idem conuenire indirectè, inadæquatè non, ſecundum totam rationem.

A B C D E F

Super quæſt. 71. art. 2.

Vtrum vitium ſit contra naturam.

DOcet Vaſques diſp. 90. cap. 3. Quòd prima regula noſtrarũ actionum eſt ipſa natura rationalis. Sed hoc à nobis declaratur, q natura rationalis dupliciter comparatur. Primo ad regulam diuinæ mentis. Secundo ad dictamen noſtræ rationis. Primo modo, eſt regula ſecunda, nõ prima, proxima tamen, & propria, ſicut eſt cauſa ſecunda, non prima. Secundo modo dicitur prima regula, tamẽ rationis iudicium poteſt dici proxima regula noſtrarum actionum moralium.

Idem cap. 4. duo habet. Primo. Nil obſtat quo minus Deus ſine cauſa ſecunda infundat habitum vitioſum, & habitum erroris; non tamen eſſet Auctor peccati, neq; quicquam contra veracitatem ſuam efficeret. Nec peccatum eſſet ſecundum naturam hominis, aut illi conueniens. Verumtamen per nos ſi infunderetur talis habitus, vtique non eſſet ſecundum naturam hominis, vel illi conueniens; tamen negari non poteſt, q Deus aliquo modo eſſet cauſa peccati, quia inclinaret per effectum ſuum ad peccatum. Etſi appetitus ſenſitiuus per ſe inclinaret ad malum, videtur Gabriel concedere, q eius natura eſſet mala, & conſequenter Deus Auctor naturæ malam naturam feciſſet: Cur ergo non idem dicitur in propoſito? ſed verè appetitus non inclinat per ſe ad malum, ſed per accidens, prout inclinat ad obiectum ſuum ſenſibile ſecundum ſe bonum, ſed vt ſubeſt rationi, & voluntati, ſi non reprimatur, dicitur inclinare ad malum; & ſic habitus talis per ſe inclinans ad malum, eſſet natura mala à Deo Auctore naturæ, & conſequenter refunderetur peccatum in Deum. Nec obſtant obiecta. Primo. Tunc non ſolus habitus eſſet cauſa peccati, ſed præcipua cauſa eſſet voluntatis libertas. Reſp. Cauſa peccati dicitur, etiam quòd eſt cauſa nõ principua, nẽpè habitus malus, & Autor illius. Secundo. Sicut nunc Deus non eſt cauſa peccati, quia concurrit ad materiale, nõ ad formale, ita tunc. Reſp. Imò tunc inclinaret ad formale per habitum malum, eſſet enim auctor naturæ malæ. Vnde licèt nunc Deo non imputetur peccatum, quia ſolum ad materiale, tùm actus, quàm habitus mali concurrit; tamen tunc imputaretur, quia concurreret ad habitum malum formaliter, ſi, vt ſic illum infunderet; naturã enim malam efficeret. Tertio. Nunc magis coniungitur culpa, cũ materiali peccati, quod fit à Deo, quàm tunc cum habitu. Reſp. Licèt materialiter, & in eſſendo culpa ſit magis coniuncta cum materiali peccati, quia ſe habent, vt forma, & materia in compoſito; tamen formaliter in cauſando magis cõiungitur cum habitu vitioſo; imò propriè formaliter culpa, ideſt, forma, non coniungitur cum materiali in cauſando; quia non cauſatur formale à materiali, ſed à voluntate, & ab habitu malo. Quarto. Non idem eſt de Deo, & homine. Homo ſi adiuuat ad peccatum, peccat, non autem Deus concurrens, immò offerens occaſiones. Imò Deus non dicitur adiuuare ad peccatum, ſed tantum materialiter concurrit ad materiale peccati; tunc autem Deus cum habitu illo à ſe infuſo, diceretur adiuuare, & inclinare formaliter ad peccatum, vel ad formale peccati. Habitus enim ille, licèt vt habitus, & qualitas ſit cauſa materialis in peccato, tamen vt vitioſus eſt cauſa ipſius formalis. Quinto. Sicut ex hoc, quòd Deus velit errorem in intellectu noſtro, non nocet ſuæ veracitati; ita ſi infun-

infunderet habitum erroris nihil faceret cõtra veracitatem ſuam. Reſp. Quicquid ſit de errore ſpeculatiuo ſine culpa, tñ Deus nõ poteſt infundere in intellectu actũ erroris, neq; habitum erroneum practicè; eſſet.n. cauſa talis erroris. Quamquam, & de ſpeculatiuo errore idem videtur. Itaq; Deus non vult, niſi permiſſiue, eam culpam, quàm errorem. & eius veracitati repugnat non modo eſſe teſtem falſi, ſed etiam cauſam per ſe falſi, vel erroris. Ac etiam repugnare vr vnioni hypoſtaticæ actus erroris, & habitus vitioſi, quod tamen negat Gabriel audacius quã par eſt. Secundo. Ipſa honeſtas virtutis nõ poteſt odio haberi. Hoc à nobis vtiq; per ſe conceditur, ſicut etiam non poteſt odio haberi eſſe, viuere, Beatitudo; ſed per accidens negatur, ſi.n. per accidens odio habetur eſſe, quod eſt fundamentum omnium, quãto magis honeſtas virtutis, vt puta propter difficultatẽ, vel quia bonũ impedit delectabile.

Super quæſt. 71. art. 4.

Vtrum peccatum ſimul poſſit eſſe cum virtute.

REijcit Caiet. Vaſq. diſp. 91. c. 1. dicẽs: Caiet. 2. 2. q. 24. 12. putat gratiã efficiẽter expelli à malitia morali, quã putat in poſitiuo actionis conſiſtere, & formaliter à priuatione, quæ eſt in ipſo peccato: ſed fallitur, quia malitia moralis ſolùm formaliter expellit gratiam, ſicut ei formaliter tñ opponitur. Nos rñdemus, q̃ ſicut in corruptione nigredinis albefaciens expellit nigredinem actiuè ſimpliciter, & albedo expellit formaliter ſimpliciter loquendo, quia tñ albedo eſt qua albefaciens actiuè expellit, ipſa dici põt actiuè, vt quo, & ſic albedo ſm̃ ſe formaliter expellit, ſed vt ſe tenet ex parte agẽtis dr̃ actiuè expellere: ita ſimpliciter loquẽdo peccãs actiuè expellere dr̃ gratiam, & actio peccati formaliter, tñ ẽt actiuè, vt quo, prout ſe tenet ex parte peccantis, & multo magis id cõcipitur in actu peccati, quã in albedine. Primo, quia albedo eſt pura forma, non actio, at peccatũ eſt actio (ſaltẽ cõmiſſionis) quæ aliquo modo actiuè, vt quo dici põt cauſare. Secundo, quia in albedine non ita differt materiale, & formale, vt ſm̃ formale opponatur formaliter, & nõ ſm̃ materiale (quia quã ẽt in albedine eſt materiale, & formale, vt genus, & differẽtia abſolutè) ſed in actu peccati eſt apertè materiale poſitiuũ, qđ actiuè dr̃ expellere, & formale priuatiuũ, qđ formaliter expellit. Rñdetur verò contrarijs. Primo. Actio peccati nil efficit, nec aliquo medio operatur corruptionẽ gratiæ. Reſp. Sicut inter agẽs, vt quod, & effectũ mediat actio agẽs vt quo, nõ inter quo, & effectũ, ſic inter peccantem, & corruptionẽ gratiæ mediat actio peccati, nõ inter ipſam actionẽ, & gratiæ corruptionem. Poteſt etiam dici, quòd inter poſitiuum materiale mediat priuatiuum formale. Secundo. Nullum agens operatur corruptionem alicuius formæ. Reſp. Verum de agente, vt quod, non vt quo, tamen etiam poſitiuum, mediante priuatiuo dici poteſt operari actiuè corruptionem gratiæ.

Super quæſt. 71. art. 5.

Vtrũ in quolibet peccato ſit aliquis actus.

CIrca omiſſionẽ tradit Valent. q. 1. pu. 4. Quòd omiſſio, vt ſit peccatum, non requirit vllũ actũ contra. Caiet. qui cenſet Angelũ nõ poſſe in primo inſtãti peccare peccato omiſſionis, qa nõ põt tunc hre actũ malũ, qui requiritur, vt omiſſio ſit peccatũ. Tñ apud nos verè abſolutè omiſſio põt eſſe peccatũ ſine omni actu formaliter, & per ſe, quãuis, vt plurimũ adſit, vel præſit aliquis actus: tñ in primo inſtanti Angeli, & primo peccatum non põt eſſe omiſſio, quia natura nequit eſſe otioſa, & actus primus naturæ nõ põt eſſe malus.

ITem Vaſques diſp. 92. cap. 2. ait: Vt omiſſio imputetur debet præcedere aliquis actus cognitionis de præcepto ſaltem confuſè, alioquin omiſſio illa non eſſet in poteſtate noſtra. Sed contra non eſt neceſſe, vt actu in præſenti cogitetur de præcepto, quòd omittitur, ſed ſufficit, vt antea præceſſerit, & tunc virtualiter adſit. Imò ſi culpabiliter quis præceptum ignoret, imputatur omiſſio nulla præcedente actuali cogitatione. Nec ſequitur, quòd non ſit in noſtra poteſtate, quando potuit, & debuit habere cognitio de præcepto.

Diſp. q. 3. cap. 2. Actus, qui eſt cauſa omiſſionis, eſt malus propter omiſſionem, (vt cum quis vult ſtudere miſſam omittendo) ſed actus, qui non eſt cauſa, ſed tantum comitatur omiſſionem, non redditur malus omiſſione, puta, cùm quis vult non audire miſſam, ſed poſtea dicit, cum nolim miſſam audiet, melius eſt vt ſtudeam, vel infirmum viſitem. Verumtamen errat Vaſques,

qñ vtroq; modo eſt peccatũ. In primo qdẽ peccat homo ex obiecto, quia eſt cauſa mali obiecti. i. peccati omiſſionis. In ſecũdo verò peccat ex circũſtantia tpis, non.n. eſt tẽpus ſtudio, vel viſitationi conueniens; qñ tenetur miſſam audire. In primo verò dupliciter dr eſſe peccatum ex obiecto; vel formaliter, vt ipſa omiſſio miſſæ in peccato omiſſionis, & homicidium in peccato commiſſionis. Vel cauſaliter qñ eſt cauſa peccati, ſiue omiſſionis, ſiue commiſſionis. De primo ergo loquimur in præſenti, quod peccat ex obiecto .i. cauſaliter, non formaliter. Quare non modo idem actus non pôt eſſe bonus, & malus, ſed ẽt actus vnus bonus, & alius malus ſimul eſſe non poſſunt eodem tempore; qñ in actu exercitq hîc, & nunc ſunt vnus actus moralis, alioquin ſimul homo peccaret, & benẽ ageret. Etſi omiſſio eſſet venialis, ſimul peccaret, & mereretur, quia omnis actus iuſti bonus eſt meritum.

Idem diſp. 94. c. 2. Peccatum omiſſionis tũc verè, & non ſolùm reductiuè imputatur, eũm quis voluntariè dat cauſam omiſſioni: Omiſſio verò ipſa realis, puta tempore ſomni, non audiendo miſſam non eſt formaliter peccatum in genere moris, nec intrinſecè ex denominatione, nec extrinſeca, ita vt homo tunc verè dicatur peccare, ſed eſt effectus peccati. At nos dicimus, quòd præceptum obligat ad duo. Ad vnum primariò .i. ad aliquid agendum, puta miſſæ auditionem. Ad alia ſecundariò reductiuè, puta ad non impediendum actum præceptum, vel nõ dandum cauſam omiſſionis. Et ſic ipſa omiſſio eſt formaliter peccatũ, cauſa verò omiſſionis eſt peccatum cauſaliter: non quod nõ ſit etiam ipſa formaliter peccatum, quia formaliter peccat, dãdo cauſam omiſſionis, ſed dicitur cauſaliter, quia vt cauſa peccati, nõ vt exercens peccatum formaliter, licèt exerceat cauſaliter. Et propter hanc cauſalitatẽ, dicitur peccatum reductiuè, quia non ex ſe formaliter, ſed ex effectu, puta omiſſione ſit peccatum. Vnde omiſſio dici poteſt, & obiectum peccati cauſalis, & effectus eius; & ſic peccatum in cauſa dicitur cauſale, & obiectiuè; omiſsio verò dr peccatum formale, quaſi, vt actus, vel potius, vt priuatio actus. Item, Peccatum omiſſionis, non cauſale, vel obiectiuum, ſed formale eſt per ſe tempore quo obligat præceptum, non ante, licèt peccatum cauſale ſit etiam ante, nam idem præceptum obligat etiam ante ad non dandam cauſam omiſſionis. Per accidens verò eſt, q tempore, quò obligat præceptum formaliter homo dormiat; poſſet ẽt vigilare, & omittere, & tũc ſimul eſſent omiſsio, & cauſa omiſſionis. Quando igitur D. Tho. hîc ad tertiũ ait, q̃ ſolum prõ tpe illo, ceſſando ab actu, peccat aliquis, pro quo præceptum affirmatiuum obligat; intelligitur de peccato per ſe, & formali ſimpliciter omiſſionis, non de cauſali, vel obiectiuè. Imò qñ D. Tho. impugnat alios, quod non tpe cauſæ incipit imputari, non excludit omninò peccatũ à cauſa illa. i. cauſale, vel obiectiuè, ſed tm formale omiſſionis. Contra declarationẽ hãc non conuincunt contraria. Primum 2. 2. q. 79. 3. ad tertium peccatum omiſſionis non incipit imputari, quãdo quis ſe applicat ad actum incompoſsibilem actui, ad quem tenetur (.i. ad cauſam omiſsionis) puta ad ſomnum, quia ſi excitaretur, non omitteret. Vnde ſomnus, vel inebriatio non fuit omiſſio, ſed omiſsionis cauſa, dicendum, ergo, quòd omiſsio tunc incæpit imputari ei ad culpam, qñ fuit tempus operandi. tamen pp cauſam præcedentẽ, ex qua omiſsio ſequens redditur volũtaria. Hæc ibi. Reſp. Loquitur D. Tho. de peccato omiſsionis formali, & p ſe, non.n. dicit, quòd non imputetur cauſa omiſsionis, ſed non imputatur omiſsio, niſi tempore quò obligat præceptum, non tamẽ excludit peccatum cauſale, quod eſſet, etiã ſi poſtea excitaretur per accidens ab alio, & miſſam audiret, nũ eſſet aũt peccatũ omiſſionis formalis. Secundũ 2. 2. q 150. quæſto, Peccata orta ex ebrietate in ſe ſunt peccata ex cauſa voluntaria ebrietatis. Reſp. Vtique peccatum ſemper eſt voluntarium, ſed vel in ſe, vel in cauſa, ſicut etiam aliquid eſt peccatum, vel in ſeipſo, vel quia eſt cauſa peccati. Vnde ſicut dare cauſam omiſſionis eſt peccatum, in ſe quidem, ſed non ex ſe, ſed ex effectu, vel obiecto .i. omiſsione: Ita omiſsio illa eſt peccatum in ſe, ſed eſt voluntarium non in ſe, ſed in cauſa. Tertium. Contra idem præceptum eſt omiſsio, & cauſa omiſsionis, ergo vtrumq; eſt peccatum. Reſp. Concedo, ſed vnum dicitur formale, alterum cauſale, & ex vtroq; fit vnum completum peccatum in genere moris, licèt aliquando per accidẽs poſsit eſſe cauſale ſine formali, vt ſi dormiens violenter caſu excitaretur, & miſſam audiret. Imò quia ex tali cauſa, & effectu completur omiſsionis peccatum, meritò dicitur imputare à tempore omiſsionis. i. completè, & in ordine ad ipſã. Quarto, Cùm dare cauſam ſit formaliter peccatum, non debet dici reductiuè. Reſp. Sicut initium reducitur ad complementum, ità dicitur peccatum omiſsionis reductiuè, non completè; licèt abſolutè ſit peccatum formaliter, etiam cõmiſsionis, ſaltẽ aliqñ. Quare aliquid dr peccatũ reductiuè.

dupli-

dupliciter. Vel purè reductiuè, non formaliter; vel quia nõ cõpletè cõſummatur actus peccati. Secundo modo, non primo, tale peccatum dicitur reductiuè. Quinto. Quando quis excitat dormientem, non impedit in genere moris culpam omiſſionis formalem, quæ præceſſit in cauſa, ſed tantum omiſſionem in genere naturæ. Reſp. Imò & in genere naturę impedit omiſſionem materialiter, & in genere moris impedit formalem culpã omiſſionis, licèt non cauſalem. Sexto. Cauſa omiſſionis eſt directè peccatum, ergo non reductiuè. Reſp. Directè dupliciter ſumitur. Primo i. verè, & realiter, licèt ſit cauſale peccatum. Secundo. i. formale peccatũ ſecundum ſe, non vt cauſa peccati. Primo modo cõceditur, nõ ſecundo. Septimo. Homo dormiens non habet libertatem, ergo tunc non peccat. Reſp. Omiſſio eſt voluntaria in cauſa formali. ſed contra reſponſionem hãc Gab. c. 3. habet, quòd omnia, quæ in ſomnis accidunt prohibita, nõ ſunt peccata formaliter, & arguit multiplicitèr. Primo. Si hoc datur, ſequitur, q̃ poterit homo ſimul tempore iuſtificari, & peccare mortaliter, vt ſi quis dedit cauſam omiſſionis, quæ ſemel data non poteſt remoueri, poteſt data cauſa pœnitere & tẽpore omiſſionis iuſtificari. Reſp. Tunc non fit peccatum omiſſionis formale, ſed tantum præfuit peccatum cauſale, quod per pœnitentiã tollitur. Contra primo. Cauſa volũtaria omiſſionis ſemper manet, ergo omiſſio erit voluntaria, & peccatum. Reſp. Cauſa illa bifariã conſideratur primo, vt naturalis, & ſic manet, & nõ retractatur. Secundo, vt moralis, & ſic nõ manet, ſed retractatur. Contra ſecũdo. Põt Deus infundere gratiam dormienti ante tẽpus obligãdi præceptũ. Reſp. De potentia ordinaria nõ põt, niſi aliquo modo virtualiter ſaltẽ retractetur volũtas, quæ cauſam dedit. Imò ſi hoc fiat de potentia abſoluta, intelligit volũtas mutata virtualiter ĩ momẽto infuſionis grę. Secundo. Ergo qui propinauit venenũ tãdiu actu peccat quãdiu venenũ operatur ad mortẽ, puta per quinquaginta dies, quib. venenũ operatur. Reſp. Non actu peccat, ſed manet in peccato cauſali; morte verò intercedente actu peccat peccato formali homicidij. Vel concedi poteſt, q̃ actu peccat virtualiter, non actualiter ſi maneat in eadem voluntate. Tertio. Ariſt. 3. etic. c. 3. Inſinuat in actibus humanis, in quib. eſt virtus, vel peccatũ manere libertatẽ ſemper initio, medio, fine. Reſp. Imò ibi habet aliquos actus initio tm̃ eſſe in poteſtate noſtra. Et illud eſt verũ de peccatis, vel operib. bonis formaliter, nõ cauſaliter tm̃. Quarto. Ad hoc, vt opus exterius ſit peccatũ, oportet, vt non ſolũ cauſa ſit libera, ſed & ipſum ſemper maneat in noſtra poteſtate. Reſp. Vel negatur, vel conceditur per ſe, tm̃ per accidens ſufficit libertas in cauſa. Vnde qui ante ſomnũ ſe diſpoſuit ad ſacramentũ recipiens ipſum in ſomno cõ
A ſequitur gratiã & ex opere operantis pp libertatẽ in cauſa, non in receptione ipſa ſacramenti. Quinto. Dare cauſam omiſſionis eſt in eadem ſpecie peccati cũ omiſſione, ergo eſt peccatũ omiſſionis formaliter, & non ſolùm cauſaliter. Reſp. Imò ſicut cauſa non eſt effectus, nec dare cauſam omiſſionis eſt omittere formaliter, ſed cauſaliter tãtum; ita dare cauſam peccãdi omiſſione eſt
B peccatum omiſſionis cauſaliter tantũ non formaliter. Peccatũ verò omiſſionis dicitur aliquando ſtrictè .i. ipſa omiſſio formaliter in ſe, aliquando latè. i. dare cauſã illius, prout in eadem ſpecie peccati eſt, velle peccare, & peccare, vel velle occidere, aut dare cauſam occidendi, & occiſio ipſa.

C IDem Vaſques c. 5. ait: Malitia omiſſionis non minuitur, vel augetur ex bonitate, vel malitia cauſę. puta ſi quis omittat miſſam propter recitandum Roſarium, vel perpetrandum homicidium, quia malitia medij non minuitur ex bonitate finis, aut intẽtionis. Sed per nos verũq; falſum eſt ſimpliciter: non enim cõſideratur omiſſio pura, ſed ſimul cũ cauſa ſua, vt vnus completus actus in genere moris, in quo aliquid eſt bonitatis
D cauſæ cum malitia omiſſionis, vel bonitas finis cum malitia medij.

Super art. 6. quæſt. 71.

De definitione peccati ſecundum Auguſt.

COntra Caiet. Vaſques diſp. 95. c. 2. Falſa eſt doctrina Caietani, q̃ peccatum conſiſtit in rõne morali poſitiua, licèt malũ ſimpliciter cõſtat in priuatione. Et ratio poſitiua eſt fundamentũ priuationis, adeò quòd malum morale poſitiuum, eſt malum ſecundùm quid, ſed malum priuatiuum eſt ſimpliciter. Et ſic peccatum eſt
E in duobus generibus .ſ. mali ſimpliciter, & mali moralis, ſeu voluntarij, atq; præcipuum
F in peccato eſt malum morale, quia hoc eſt ſecundum ſe totum. i. ſecundum conuerſionẽ voluntarium, ſcilicet primario; ſecundum malum verò ſimpliciter. i. priuationem, vel auerſionem, eſt voluntarium ſecundario; & quia conuerſio dat ſpeciẽ peccato non auerſio. Dicimus nos, quòd abſolutè nõ placet

Caietani ſententia, tamen diſputationis gratia ſuſtineri poteſt, dicendo, quòd peccatum habet duo. Materiale, & formale; materiale eſt poſitiuum in commiſsione, formale eſt priuatio; materiale eſt malum morale formale eſt malum ſimpliciter. Tamen malum morale bifariam ſumitur. Primo. Quaſi materialiter pro poſitiuo, & conuerſione præciſè. Secundò. Quaſi formaliter, & cõpletè pro compoſito ex poſitiuo, & priuatiuo. Simpliciter quidẽ, & abſolutè malũ morale, ſicut, & peccatũ dicit vtrũq;. Sed qñ fit cõparatio inter poſitiuum, & priuatiuum, malum morale dicit poſitiuam, & malum ſimpliciter dicit priuatiuum, & inquantum eſt voluntarium, vel liberum eſt poſitiuum inquantum verò eſt contra rationem eſt priuatiuum. Itidem. Priuatiuum etiam dicitur malum morale propter ſuum genus, ideſt, voluntarium, vel propter ſubſtratum poſitiuum. tamen, vt ſit diſtinctio inter poſitiuum, & priuatiuum, poſitiuum dicitur malum morale, & priuatiuum dicitur malum ſimpliciter. Quibus poſitis reſponderi poteſt argumentis. Primo. Deus eſt cauſa omnis poſitiui, ergo eſt cauſa peccati moralis. Reſp. Vt diſtinguitur à priuatiuo, & malo ſimpliciter conceditur, ſic enim non eſt peccatum, vel culpa niſi materialiter. Contra. Quatenus eſt voluntarium eſt culpa moralis, ergo ex poſitiuo eſt culpa moralis. Reſp. Ex poſitiuo quidem eſt moralis. i. voluntarium, ſed non culpa, niſi materialiter. Confirmatur. Etiam Hæretici ponunt Deum eſſe cauſam peccati moralis. Reſp. Intelligunt non ſolũ materialiter, ſed etiam formaliter, vel quaſi, quòd Deus ſit cauſa illius actus abſolutè, vt eſt malus. Secundo. Deus eſt cauſa omnium malorum, quæ nõ ſunt culpæ morales, ergo etiam malitiæ ſimpliciter, quæ per Caietanum non eſt culpa moralis. Reſp. Culpa moralis dupliciter concipitur, vel formaliter, vt dicit poſitiuum cum priuatiuo, & ſic dicitur ſimpliciter, & non cauſatur à Deo contra Hæreticos? Vel vt diſtinguitur contra priuatiuum, & ſic dicitur ſolum malum, & Deus eſt cauſa illius, ſed primo modo tẽdit argumentum. Tertio. Etiam homo dicitur cauſa malitiæ ſimpliciter, quia eſt cauſa mali moralis, ideſt, poſitiui, quod eſt fundamentum malitiæ ſimpliciter. i. priuatiui, ergo ſimiliter Deus. Reſp. Non eſt ſimile, quia homo verè eſt cauſa vtriuſque, poſitiui efficiendo, priuatiui deficiendo, & priuatiuum qer ſe ſequitur ex poſitiuo, vt cauſatur ab homine; ſed Deus eſt cauſa tantum poſitiui, ſeu materialis, & nullo modo priuatiui, quia non eſt cauſa deficiens, nec ex Diuina cauſalitate materialis ſequitur per ſe formale, vel priuatio. Quarto. Culpa propriè eſt defectus operationis humanæ, ſed Deus per Caietanum eſt cauſa talis operationis, ergo etiam culpæ. Reſp. Deus eſt cauſa operationis humanæ materialiter abſolutè, vt poſitiuum ens eſt, non formaliter, vt eſt deficiens, & priuatiua. Quinto. Malitia illa, vt eſt malitia in communi non eſt moralis, ſed vt eſt defectus operationis humanæ, vel voluntariæ eſt moralis, ergo non eſt diſtinguenda duplex malitia; ſcilicet, moralis, & ſimpliciter. Reſp. Simpliciter, & abſolutè vna tantum eſt moralis malitia expoſitiuo, & priuatiuo conſtituta; tamen, vt ſit diſtinctio inter materiale, & formale, dicitur quaſi duplex moralis malitia. Poſitiua materialis, & priuatiua formalis. Sexto. Supra Caietanus habet quòd bonum, & malum non ſunt differentiæ per ſe generis moris, ſed accidunt actui, at nunc dicit, quòd eſſentia peccati conſiſtit in poſitiuo, & priuatiuo. Reſp. Accidunt actui in genere naturæ, ſed per ſe illi conueniunt in genere moris: etſi non vt differentiæ, tamen vt paſſiones. Verum peccatum morale dupliciter cõſideratur. Primo in genere mali ſimpliciter, & ſic bonum, & malum accidit actui. Secundo in genere moris, & ſic per ſe pertinent ad ipſum actum. Itaq; ex poſitiuo actu, & priuatione in eo fundata conſtituitur peccatum morale completè.

IDem Vaſques cap. 3. ait: Falſa eſt ſententia, quòd peccatum commiſſionis conſtituitur ex poſitiuo, & priuatiuo. Ad hoc dicimus, quòd peccatum non eſt vnum quid per ſe in genere entis, ſed ex pluribus componitur in genere moris vnum: componentia verò ſunt in commiſſione poſitiuum, & priuatiuum. i. actus humanus, ſiue voluntarius, deficiens à regula: Quæ duo, vel aliquãdo dicuntur vt genus, & differentia; vel melius, vt ſubiectum, & forma, vel vt materia, & forma; ſicut in re artificiali eſt materia res naturalis, eſt forma, ordo, vel compoſitio aliqua: Et quidem vtrumque eſt de eſſentia peccati, ſicut rei artificialis, licèt aliquando ſola forma dicitur de eſſentia artificialis, vel ſola priuatio de eſſentia peccati. Reſpondetur autem rationibus contrarijs. Primo. Priuatio non poteſt eſſe differentia generi addita, ſed forma ſubiecto, ergo non eſt tota differentia. Reſp. Verè priuatio non eſt, nec dicitur tota eſſentia peccati, tamen dici poteſt tota differentia, quæ cum poſitiuo, ideſt, voluntario actu quaſi genere componit peccatum. Reſpondetur, etiam quòd priuatio

eſt

eſt potius, vt forma, tamen in compoſitis genus ſumitur à materia, & differentia à forma, præſertim in artificialibus, & moralib. Secundo. Sicut ligna non pertinent ad formalem rationem arcę, ſic actus poſitiuus nõ pertinet ad rationem formalem peccati. Reſp. Imò vtribiq; pertinet, vt materiale ad A eſſentiam compoſiti artificialis, & moralis. Tertio. Res diuerſi generis non poſſunt in vnum eſſentialiter confluere. Reſp. Verùm eſt in genere entis, non moris. Vel verùm in ſimplicibus non in compoſitis; vel in compoſitis ſubſtãtialibus, nõ accidentalibus; vt ſunt artificialia, & moralia. Cæterũ hoc poſitiuũ ſumi poteſt dupliciter. Primò, in actu ipſo in genere naturæ, & ſic potius eſt ſubie- B ctum, quàm materiale peccati. Secundò, in genere moris, puta eſſe voluntariũ regulabile, & ſic eſt propriè materiale, & componit eſſentialiter peccatum in genere moris. Primo modo loquitur Vaſques, nos potius ſecundo. Quartò. Sicut in genere naturæ ſic in genere moris poſitiuum, & priuatio non conſtituunt vnum per ſe. Reſp. Conceditur in dicentibus perfectionẽ, non in dicentibus C defectum, vt eſt peccatum. Imò cùm malum formaliter, & eſſentialiter ſit priuatio boni, oportet omnes differentias mali eſſe diuerſas priuationes bonorum. Quintò. Formale peccati eſt relatio extrinſeca diſconuenientiæ actus cum natura rationali. Reſp. Tamen materiale eſt poſitiuum, & formale dicit priuationem conuenientiæ, licèt per modum habitus, & contrarij. Contra. D Sicut licèt triſtitia nõ eſſet priuatio lætitiæ, tamen ſecundũ ſe eſt diſſona homini, & ideo mala; ita licèt actus malus non eſſet priuatio cõuenientiæ, tamen ſecundum ſe eſt diſconueniens naturæ rationali, & ideo eſt peccatum. Reſp. Si homo non eſſet aptus lætari, ſecundũ naturã ſuam triſtitia non eſſet ma- E la, vel diſſona homini; ideo ergo eſt mala illi, quia priuat lætitia per modum poſitiui, vel eũ poſitiuo: ſic ſi natura rationalis non eſſet apta operari ſecundum quod ipſi conuenit, operari ſecundũ quod diſconuenit, non eſſet illi malum, nec peccatum; ita quòd poſitiuũ cõtrarium reducitur ſemper ad priuationẽ. Contra. In peccato omiſſionis verè priuatio actus recti debiti eſt formale peccati, & ẽt contra naturam rationalem priuatiuè, non contrariè: ſed in peccato commiſſionis non ſola priuatio eſt formale. Reſp. Licèt adſit vel per modum poſitiui, vel poſitiuum, tamẽ ratio formalis peccati per priuationẽ completur. ſicut nigrum ideo dicitur cõtrarium albedini, quia tollit albedinem, alioquin nõ opponeretur. Sextò. Per diuerſas oppoſitiones contrarias, non per diuerſas priuationes melius diſtinguuntur ſpecies peccatorum. Reſp. Tandem ſemper ſunt diuerſæ priuationes. Septimò. Sic melius ſoluatur, quod bonum, & malũ in moralibus non ſunt per ſe differentiæ actus, quia relatio diſconuenientiæ eſt extrinſeca actui. Reſp. Etiam priuatio eſt illi extrinſeca.

Cap. 10. quatuor habet. Primò. Relatio, quæ ex libera hominis voluntate pendet, nõ eſt realis. Quo ad hoc dicimus, quòd verum eſt vniuerſaliter, aliquando tamen eſt realis, vt relatio dominij, & ſeruitutis, vel Prælati, & ſubditi; fundatur .n. in actu reali libero acceptãtis dominiũ, vel prælaturam.

Secũdò. Creator dicitur à relatione creaturæ oppoſita. Sed per nos dicitur intrinſecè formaliter à potẽtia creatiua, & creans ab actione creandi in Deo, licèt terminatiuè dicatur à creatura, ſeu termino.

Tertiò. Res viſa dicitur à viſione videntis. Sed apud nos extrinſecè quidẽ, & cauſaliter dicitur viſa à viſione actiua .i. viſione in vidente, ſed formaliter dicitur à relatione rationis, quæ ſignificatur per modũ paſſionis, .i. viſione paſſiua, quaſi termino viſionis. Quartò. Relatio inter dominum, & ſeruum, inter maritum, & vxorem non eſt realis. Secundum nos tamen ſunt reales fundatæ in actibus realibus acceptionis.

Cap. 12. Cùm arguitur, q̃ Ariſt. in prædicamẽtis habet iuſtitiam, & iniuſtitiã opponi contrariè, ergo bonũ, & malum non conſiſtunt in relationibus, nec malum formaliter dicit priuationem: reſpondet D. Th. vt defendat malum vniuerſaliter conſiſtere in priuatione, ex 4. & 10. Met. q̃ contrarietas eſt habitus, & priuatio, quia contraria ſunt vt habitus, & priuatio aliquo modo, & ideo dicit bonum, & malum eſſe genera, nõ ſimpliciter, ſed contrariorũ; ſed ait Vaſques, Cùm Ariſt. in c. de oppoſitis dicat, malum, & bonum nõ opponi priuatiuè, ſed contrariè. reſponſio D. Th. non eſt ad mentem Ariſt. Reſpondemus, quòd quandoque dicitur priuatiuè, quandoque contrariè; tamen in contrario ſemper eſt priuatio alterius, ex 4. & 10. Met. & ſic iuſtitia, & iniuſtitia opponuntur non modo priuatiuè, ſed contrariè.

F Cap. 13. tria proferuntur. Primò. D. Th. 1. q. 84. 1. malũ vniuerſaliter conſiſtit in priuatione. Hoc à nobis declaratur q̃ intelligitur quantum ad id, quod eſt omnino formale, vnde & in contrario adeſt ratio priuationis.

Secundò. Infra q. 72. 1. ſpecies peccatorũ ſumuntur non ex priuatione, ſed ex obiecto, eo q̃ priuatio ſe habet per accidens in peccato,

eato, obiectum verò per ſe. Sed à nobis declaratur,ꝙ abſolutè ſpecies compoſiti ſumitur ex propria materia, & forma, & ſic ſpecies peccati ex materiali .i. obiecto, th forma eſt priuatio. Priuatio th dupliciter ſumitur,Vel in cõi,Vel in ſpeciali: primo modo per accidens ſe habet:ſed ſecundo modo, A quia dicit priuationẽ per modum habitus, conſtituit ſpeciem: quia verò priuatio ſpecialis eſt obſcura,ſed ex obiecto innoteſcit; ideo ex obiecto,nõ ex priuatione dicitur ſumi ſpecies peccati;ſumitur ergo non ex priuatione in cõi,quia quaſi per accidens ſe habet, nec ex priuatione in ſpeciali, quia eſt obſcura, ſed ex obiecto non præcisè, ſed vt habet poſitiuã oppoſitionem cum ratione, B vel virtute;tamen cum aliqua priuatione.

Tertiò. Hic, & 3.cont.gent.c.9. Malitia moralis conſiſtit in priuatione;actus aũt eſt materiale,& ſubiectum: & ſic per D.Thom. peccatum eſt aggregatum ex poſitiuo,& priuatiuo. Sed nos iam ſupra declarauimus quomodo eſſentia peccati dicit vtrunque.

Diſp.96.cap.1.& 2. habet multa. Primò. Quãdo arguitur,Nulla priuatio entis creati C eſt priuatio Dei, ſed peccatum eſt priuatio rationis,vel rectitudinis ſecundũ rationem, ergo non Dei. Et cum arguitur,Si peccatum eo ꝙ eſt peccatum,eſt offenſa Dei,Philoſophi qui cognouerunt naturali ratione peccatum, cognouiſſent etiam vt eſt offenſa Dei, quod eſt falſum. In contrarium eſt,ꝙ odium Dei,& blaſphemia naturali ratione ſunt offenſa Dei; reſpondet Caiet.quòd in peccato D duo ſunt, Ratio peccati.i.cõuerſio,& Ratio offenſæ.i.auerſio,& primum eſt fundamentũ ſecundi. Cum ẽt Deus ſit finis naturæ rationalis,& naturalis,& ſupernaturalis,& ſecunda ſupponit primam, peccatum auertens à Deo,vt fine naturali,auertit ẽt ab eo vt fine ſupernaturali, non è conuerſo. Et ſimiliter peccatum eſt contra rationẽ naturalem, & ſupernaturalem,ẽt directè,& ſic priuat gratia,& charitate.Igitur peccatum etiam directè priuat Deo,vt fine ſupernaturali,nedum naturali. Sed hac doctrina nõ ſatis explicatur difficultas propoſita. Dicitur ergo,quòd priuatio reſpicit nõ ſolum formã, ſed etiam obiectũ,ad quod reſpicit forma, & priuatio vtrunque priuat:ergo quia peccatũ mortale tollit charitatem,quæ tendit in Deum, ideo priuat & charitate,& Deo, & ſic eſt contra- F rium bono increato. Ad hoc dicimus, ꝙ certè reipſa Gabr. ſentit quod Caiet. licèt clarius explicet. Caietanus enim ait, quòd peccatum opponitur Deo vt fini naturali, & ſupernaturali,quod eſt priuare Deo ſecundum ſe.Gabriel quoque ait,quòd peccatum priuat charitate,vt forma,& Deo vt obiecto charitatis. igitur reipſa coincidunt.

Secundò. Etiam ſi homo creatus eſſet in puris naturalibus,peccando tolleret charitatem,& Deum finem ſupernaturalem. Hoc ita declaratur,ꝙ ſi non eſſet inſtitutus ordo gratiæ,non formaliter,& explicitè, ſed virtualiter, & implicitè peccatum tolleret charitatem, & Deum finem ſupernaturalem; formaliter autem tolleret naturalem amorem, & finem Deum.

Tertiò. Priuatio charitatis,& priuatio finis ſupernaturalis non eſt de eſſentia peccati,ſed quid conſequens naturam peccati. Sed hoc declaratur, ꝙ cũ finis ſit de eſſentia actus moralis,non ſolùm proximus,ſed etiã vltimus, peccatum morale videtur eſſentialiter priuare amore Dei naturali,& Deo vltimo fine naturali; niſi dicatur vltimus finis conſequi eſſentiã proximi finis. Et quia nunc eſt inſtitutus ordo ſupernaturalis, ideo dicã poteſt peccatũ mortale eſſentialiter priuare charitate .i. amore ſupernaturali, & Deo fine ſupernaturali modo declarato. Idem dicitur de auerſione à Deo fine naturali,vel ſupernaturali. Vaſques autẽ negat de vtraque priuatione, & auerſione.

Quartò. Peccatum cognitum fuit à Philoſophis vt eſt contra virtutem, & naturã rationalem, ſed non vt eſt auerſio à Deo, cui charitate coniungimur. Et ratio integra peccati moralis eſt in oppoſitione virtutis, & naturæ rationalis. Nos dicimus, quòd equidẽ non omne naturaliter cognoſcibile, fuit actu cognitum à Philoſophis: quare naturaliter cognoſci poteſt abſolutè, ꝙ peccatum morale eſt auerſio à Deo fine naturalis ordinis, & priuatio amoris, vel charitatis naturalis,vt ita dicam, nõ ſolùm ꝙ eſt contra Deum vt Legiſlatorem, quatenus naturaliter cognoſcitur, ꝙ lumen rationis,& lex naturalis in homine poſita eſt à Deo Auctore naturæ rationalis, ſed etiã contra Deum E vt finẽ naturalem, & amabilem ſuper omnia naturaliter,vt ſummũ bonum totius naturę.

Quintò. Magis eſt cõiuncta peccato auerſio à Deo legiſlatore,quã à Deo fine vltimo. In hoc dicimus, ꝙ ſicut actui bono neceſſariò adeſt ordo ad rationem,& ad finem vltimum rationis.i. Deum;ſic in peccato eſt neceſſario auerſio & à lege .i. Deo legislatore, & à fine vltimo.i. Deo fine. Et quoniam lex diuina nõ eſt immediatè, ſed mediante lege naturali impreſſa eſt rationi humanæ, tamẽ immediatè poteſt ratio, & voluntas humana tendere in Deum;ideo aliquo modo propinquior videtur actui bono in finem Deũ, quàm ad legislatorem Deum.

Sextò.

Sextò. Ratio offenſæ præcipuè conſiſtit à Deo legislatore. Sed apud nos etiam à Deo vt fine. Et ſecundum vſum Theologorum auerſio conſideratur potius à fine, quàm à lege, licèt ſit ab vtroque.

Cap. 3. Ratio offenſæ ſpecialis, puta in blaſphemia, periurio, & odio Dei naturaliter cognoſci poteſt: & ratio offenſæ communis, vt eſt oppoſitio cum Deo legislatore, ſed non cum Deo vt amabilis charitate. Dicimus nos, quòd etiam ratio offenſæ communis, vt eſt oppoſitio cũ Deo fine naturali: vel vt amabili naturaliter ſuper omnia, naturaliter cognoſci poteſt; quia naturaliter cognoſcitur, q̃ Deus eſt ſummum bonum, & vltimis finis naturalis rationalis naturæ.

Diſp.97.c.1.duo ſunt. Primò. Peccatum non eſt peccatum quia prohibitum, neque quia cognoſcitur à Deo eſſe prohibitum, ſed ex ſe, vel aliunde, puta quia eſt contra naturam rationalem. Hoc à nobis declaratur, q̃ peccatum vt eſt morale, eſt ſũ ſe peccatum, quia eſt cõtra naturam rationalem, tũ quia lege naturali prohibetur, licèt prohibitio ſequatur ex illa oppoſitione. ſed vt eſt offenſa Dei (qua ratione theologicè dicitur peccatum, iuxta illud, Tibi ſoli peccaui) eſt peccatum, quia opponitur naturæ diuinæ, & quia à lege diuina prohibetur, tamen prohibitio ſequitur oppoſitionem.

Secundò. Conditio vt ſit peccatum, eſt vt ſit contra iudicium rationis, ſed ratio formalis peccati, eſt eſſe cõtra naturam rationalem, licèt aliqui dicant eſſe contra iudicium rationis diuinæ. Hoc ita declaratur, q̃ peccatum duo habet, Quod eſt malum morale, & Quod eſt offenſa Dei: primo modo attenditur in ordine ad rationalem naturam: ſecũdo modo in ordine ad Deum. ſed natura rationalis in primo eſt vt quod; iudicium rationis eſt vt quo; Vel natura eſt regula prima; iudicium eſt regula proxima. dico prima, non contra legem æternam in Deo, ſed contra iudicium rationis, ideſt legem rationis.

Super art.6. quæſt.72.

Vtrum peccatum commiſſionis, & omiſſionis differant ſpecie.

Obſeruandum eſt, q̃ Gabriel proponit maximam difficultatem, quòd ſententia S.Th. nõ ſit vera ſimpliciter, & vniuerſaliter. ſ. quòd commiſſio, & omiſſio formaliter nõ differant ſpecie, quia ex eodem motiuo procedunt. Veruntamen ipſe conat ſoluere difficultatẽ, & ſaluare D.Tho. tripliciter: cui quarto additur, quòd loquitur D.Th. de commiſsione, & omiſsione, quãdo ex eodem motiuo procedunt, vt ſeipſe declarat; Vel quinto, quòd A non neceſſariò differunt ſpecie, licèt poſsint differre. Quare eius argumenta nõ obſtant. Primò. Omiſsio habet ſpeciẽ ex priuatione actus debiti. Commiſsio verò ex poſitiuo. i. obiecto contra rationẽ, ergo differũt ſpecie. Reſp. Conceditur, q̃ſi non ex eodem motiuo procedũt; & nõ vniuerſaliter differũt ſpecie. B Secundò. Exemplum ieiunij non eſt commodum, quoniã non ieiunare, & ſuperflue comedere non ſunt vt omiſsio, & commiſsio, cùm ieiunium non ſit actus, ſed priuatio, at negationis non eſt negatio. Reſp. Licèt in genere naturæ ieiuninm ſit priuatio, tamen in genere moris accipitur vt quid poſitiuũ: & præceptum ieiunij accipitur vt affirmatiuum. Quando verò obijcitur, q̃ ſi tempore C ieiunij quis nil comedat etiam peccando in ſenſibilitate; tũ non ſoluit præceptũ ieiunij: ergo non eſt in genere moris præceptũ affirmatiuum. Reſpondetur, q̃ præceptũ ieiunij propriè non eſt vt non comedat, ſed vt tali modo, & regula comedat, puta talibus cibis, tali tempore; ideo eſt affirmatiuum: non eſt autem inſolitum, quod contra virtutem ſit, & per exceſſum, & per defectum. Tertiò. Exemplum de nõ reſtituendo nõ eſt ad rem, D quia non reſtituere, eſt peccatum commiſſionis, non omiſsionis. Reſp. Propriè cõmiſsio eſt alienum accipere; omiſsio eſt non reſtituere; eſt enim præceptum reſtitutionis affirmatiuum; vnde obligat loco, & tempore, non ad ſemper; alioquin ſemper actu peccaret non reſtituendo, quantumuis iuſta de cauſa non reſtitueret; nam contra præE ceptum negatiuum non eſt excuſatio. Quartò. Semper differunt ſpecie, Facere quod non debes, & Non facere quod debes, vt Odire Deum, & Non amare. Reſpondeo. Non eſt verum vniuerſaliter, ſed tantum, quando non ſe conſequuntur ambo, & quando non ſunt ex eodem motiuo proximo, quicquid ſit de motiuo remoto. Quintò. Contraria docuit Diuus Thomas 2.2. queF ſtione 79.2. habet, quòd commiſsio eſt ſpeciale peccatum, prout diſtinguitur ab omiſsione. Et articulo 3. omiſsio eſt ſpeciale peccatum, vt differt à commiſsione. Reſpondeo. Verum eſt, quando non ſunt ex eodem motiuo, & aliquando, non ſemper. Ibi quoque D.Tho. in 1.art. definierat, quòd facere bonum, & declinare à malo ſunt partes integrales, non ſubiectiuæ iuſtitiæ: & ſimili-

ter

rer omiſsio , & commiſsio ſunt partes iuſtitiæ integrales,non ſubiectiuæ : vnde propriè non differunt ſpecie, imò ad eãdem ſpeciem iuſtitiæ ordinatur, ſicut partes ad totum , & procedunt ex eodem motiuo ; tamen partialiter poſſunt dici differre ſpecie: Vnde nõ eſt ſibi contrarius D.Tho. imò ibi declarat, A quòd hic proponit ; ſcilicet, quòd non differunt ſpecie ſimpliciter totaliter,ſed tantum partialiter.

Diſp.98.cap.1. Quando D.Tho.hic ad ſecundum habet , quòd peccata non differunt ſpecie propter diuerſa præcepta, Caietanus intelligit verum vniuerſaliter ; & quòd D. Tho. retractauit, quod dixerat q.2.de malo art.6.*In his,quæ ex ſe mala ſunt peccata diuerſificantur* B *non ex præceptis, ſed ex materia , vel obiecto ; ſed in his , quæ mala ſunt, quia prohibita, diuerſificantur ex præceptis.* Sed ait Gab. Precepta non ſunt ſpecie, non ſolùm quando ſunt cõtra diuerſa præcepta diuerſarum virtutum,ſed etiam quando cõtra præcepta ſpecie diuerſa eiuſdem virtutis, quæcunq; ſint præcepta , ſiue affirmatiua,ſiue negatiua.Sicut enim affirmatiuum,affirmatiuo C negatiuum negatiuo, ſic affirmatiuum negatiuo, & è conuerſo. ſiue ſecundum ſe malis, ſiue quia prohibita ſunt? In hoc dicimus, quòd vniuerſaliter non eſt vera ſententia Gabrielis. Primo.Quia mechari eſt de eſt contra duo præcepta , & ſimiliter capere alienum,& tamen eſt vnum ſpecie peccatum. Secundo. Furari eſt contra præceptũ Naturale,& Diuinũ,& Humanum.& tamen D eſt vnum ſpecie peccatum. Intelligitur,ergo hic D.Tho.quòd non vniuerſaliter, & neceſſario diuerſa præcepta conſtituunt diuerſa ſpecie peccata . nec formaliter , & ſimpliciter ; ſed in quæſt.de malo verificatur, quòd aliquando diuerſa præcepta diſtinguũt , vt præceptum Diuinum,& Prælati , vel præceptum Eccleſiæ ; & Prælati faciunt duplicem ſpeciem in peccato,licet Caietanus hic ſentiat oppoſitum ; ſed debent eſſe diuerſa ratiõnis præcepta ; nam plura eiuſdem rationis, vt plurium prælatorum ſubordinatorũ non faciunt diſtinctionem ſpecificam , licet aggrauent peccatum.& quando non ſunt ad eandem materiam,& virtutem ; furtũ enim prohibitum à Deo,& ab homine eſt eiuſdem ſpeciei. Quare quãto Gabriel inſtat, Diuerſa præcepta faciunt diuerſam oppoſitionem ad virtutem ; Verum eſt quando ſunt diuerſæ rationis,& non ex eadem materia,nec ad finem eiuſdem virtutis.

Super quæſt.72.art.7.

De peccato cordis, oris, & operis.

REpugnat Vaſques Caietano,& Diuo Thomæ duo habens. Primo. Secundum Caietanum peccatum per verba contumelioſa non conſummatur ore,quando habet rationem de honeſtamenti cuiuſdam,nam cõſummatur facto; vt quando vir non ſolum vocat vxorem adulteram, ſed etiam eã exponit adulterio. Sed fallitur, quia peccatum contumeliæ conſummatur ore ; imò res in tantum haberet rationem contumeliæ in quantum habet rationem ſigni. Sed reſpondemus, quòd non negat Caietanus peccatum contumeliæ non cõſummari ore abſolutè formaliter, vt cõtumelia eſt, imò ſic etiam facta reducuntur ad verba.Et vt ſignum contumeliæ, tamen ait quòd aliquando inferiùs diſponitur poſſunt ſic poni ſub alia ratione formali, puta vt dehoneſtatiua; & ſic cõſummatur peccatum in facto, non in verbis contumelioſis materialiter. Sicut etiam D. Tho. accipit contumeliam, vt ordinatur ad iniuriam, quæ iniuria habet gradus in corde per iram, in ore per contumeliam, in ore per percuſsionem, vel occiſionem.

Secundo. Difficile eſt, quòd ait D.Tho. in aliis aſsignari poſſe peccatis huiuſmodi ſpecies incompletæ peccatorum, Sed certè mirum eſt de Gabriele,nam in alijs facilè eſt aſsignari, vt in peccato ſimoniæ voluntas emendi ſpirituale . Adulari verbis. Donare munera. In vſuris, velle accepere vltra ſortẽ, inuitare, & actu accipere. Sed non oportet ſpecies has incompletas eſſe abſolutè peccata ſpecie ſimpliciter diuerſa ; ſufficit, vt ſint gradus in eadem ſpecie: tamen ſapienter D. Tho. dedit exemplum de peccatis ſpecie diuerſis ſimpliciter, vt indicaret,quòd etiam in talibus ſaluatur ſententia eius , ſcilicet, quòd peccata cordis,oris,& operis non differunt ſpecie.

Super art.8.quæſt.72.

Vtrum ſuperabundantia , & defectus diuerſificent ſpecies peccatorum.

CAietanũ loquitur Vaſques hoc modo. Exceſſus, & defectus diuerſificãtes ſpecies peccatorum ſumuntur ex parte obiecti,non ex parte virtu-

tis.

tis, quaſi exceſſus ſit, virtutem ſemel habitam amittere, & defectus ſit virtuti acquirendæ repugnare. Licèt Caiet. 2.2.q.10. 5. varias ſpecies infidelitatis ſumit per exceſſum, & defectum, ex hoc quod quis amiſit Fidem habitam, vel nũquam habuit Fidem. Nota, Virtutem amittere, Et repugnare, A vel nolle acquirere, dupliciter conſiderantur. Primò, abſolutè, & ſic non diuerſificant ſpeciem peccati. nam ſuperfluè comedere, ſemper eſt eadem ſpecies peccati, ſiue ante, ſiue poſt acquiſitam Temperantiam. Secundò, ſub aliqua ſpeciali ratione, puta amittere virtutem profeſſam, & repugnare illi poſitiuè, & ſic poſſunt diſtinguere ſpecies, vel genera vitiorum aliquando: vt circa Fi- B dem Infidelitas Hæreticorum, Iudæorum, & Paganorum. ſic etiam differret peccare contra Temperantiam profeſſam, puta voto promiſſam; & non profeſſam, ſeu non promiſſam: quamquam non differunt ſpecie Temperantiam promiſſam voto habitam amittere, & nolle acquirere.

Super art. 1. quæſt. 73.

Vtrum omnia peccata ſint connexa.

AVerſatur Sancto Doctori Vaſques, ita dicens: Diuus Thomas exponit, vltra alias expoſitiones, illud, Qui offendit in vno, factus eſt omnium reus; quòd qui offendit vnum præceptum, amittit omnes virtutes, quas in ſtatu veræ virtutis putat eſſe connexas. ſed hoc eſt admodum difficile, & hæc expoſitio non placet Auguſtino, neque Hieronymo. Imò non ſolum non eſt difficile, ſed neceſſarium omnes virtutes in ſtatu veræ virtutis eſſe connexas; ſed intelligitur de virtutibus regularibus, aut etiam ſimpliciter de omnibus in potentia propinqua. Et ratio eſt, quia virtus eſt firmus habitus, non eſt autem firmus ſimpliciter, niſi per alias virtutes, quæ connaturaliter, & formaliter ſua contraria vincunt. Auguſtinus verò, & Hieronymus accipiunt virtutes non connexas quo ad exercitium, non quo ad habitum.

Super art. 2. quæſt. 73.

Vtrum omnia peccata ſint paria.

REpugnat Diuo Thomæ Vaſques diſputat. 99. cap. 3. ſic: Non placet, quòd priuatio, quæ eſt in peccato, ſit in fieri, imò eſt in facto eſſe. Reſpõdemus, quòd cùm ad actum multæ circumſtantiæ concurrant, negari non poteſt, quòd ſecundum quòd plures, vel pauciores circumſtantiæ repugnant rationi, maior, vel minor eſt priuatio ordinis rationis; & cùm obiecta ipſa magis, & minus repugnent, etiam priuationes ſunt magis, & minus: Fines etiam magis, & minus repugnant, ideo priuationes bonorum finium ſunt magis, & minus. Reſpondetur autem obiectis. Primò. Peccatum nihil rectitudinis moralis relinquit in actu, cùm illa conſiſtat in indiuiſibili, ergo eſt priuatio in facto eſſe. Reſpondeo. Negatur antecedens, quia ſemper remanet aliquis ordo rationis, nec poteſt totaliter remoueri: eſt autem contra experientiam, quod ſemper totus ordo rationis remoueatur, etiam ſi daretur, quòd aliquando ita eſſet: qui enim bis comedit in Quadrageſima, relinquit ordinem rationis, ſeruando cibos præceptos. Quomodo autem compoſitum ex pluribus, D poteſt conſiſtere in indiuiſibili omnibus modis? Secundò. Reſponſio Caietani, quòd manet ordo ad beatitudinem, non valet, quia cum hoc ordine, puta delectabilis, nullus gradus manet bonitatis moralis. Reſpondeo. Ordo ad beatitudinem non dicitur tantum ordo boni delectabilis, ſed etiam aliqua, circumſtantia rationi conueniens. Tertiò. Reſponſio S. Thomæ, quòd E manet ſubſtantia actus, nulla eſt; Tùm quia ſubſtantia actus non eſt habitus oppoſitus malitiæ; Tùm quia, ergo quo maior eſt ſubſtãtia actus, eo priuatio eſſet minor, quod eſt falſum. Reſp. primò. D. Th. non intendit, q ſubſtantia actus, ſit forma oppoſita, ſed tm vult, quòd priuatio in peccato nõ eſt totalis; quia malum alioquin deſtrueret ſeipſum, ita vt nec maneret ſubſtantia actus, ex 4. Ethic. F quaſi nõ ſolùm nõ maneret forma oppoſita, puta rectitudo moralis, ſed neque ſubſtantia actus; cùm peccatum ſit & morale malum, & ex hoc tollit rectitudinem moralem, & malum abſolutè, & ſic tollit ens: ſi ergo eſſet priuatio totalis, deſtrueret ſe ipſum, & moraliter, & ſimpliciter.

Reſp. ſecundo q̃, ſubſtantia actus nõ accipitur in genere naturę, quod eſt ſubiectũ generis moris, ſed in genere moris, prout actus eſt voluntarium; vnde dicitur, Non poſſet manere ſubſtãtia actus, vel affectio agentis, niſi aliquid remaneret de ordine rationis: poteſt aũt manere ſubſtãtia actus in genere naturæ ſine ordine rationis vllo, puta ſi non liberè fiat actio. Dicitur ergo ſubiectum in ordine ad obiectũ, & ordines rationis diuerſi in ordine ad circũſtantias. Contra quam declarationẽ non procedũt inſtãtiæ Gabrielis. Quartò. In peccatis omiſſionis, cũ conſiſtãt in priuatione, nihil manet operationis debitę, quam priuãt. Reſp. In peccatis cõmiſſionis manet aliquid rectitudinis; ſed & in peccatis omiſsionis aliquo modo ex parte circumſtantiarũ, puta omittere Miſſam ex contemptu, vel negligentia, aut ex bono fine, & ſimilia. Quintò. 4. Ethic. habetur, quòd malũ ſeipſum deſtruit, quatenus corruptio vnius circũſtantiæ eſt cõtraria corruptioni alterius aliquãdo, vt accidit in ira. Et ſi malum eſſet integrũ, eſſet alijs intolerabile, non ipſi ſubiecto, in quo eſt. Reſp. Cõmunis expoſitio eſt illa, quam tradit D. Th. quòd ſi malũ eſſet integrum, deſtrueret ſeipſum. Et licèt Ariſt. hoc non dixiſſet, tñ ratio demonſtrat. Intolerabilitas verò mali integri non ſolùm verificatur erga alios in ira ſpecialiter, ſed etiam ſimpliciter, & ipſi ſubiecto, vel actui.

Cap. 4. Etiam ſi in peccatis cõmiſsionis eſſet priuatio in facto eſſe, adhuc peccata nõ eſſent æqualia ex parte illius, quia licèt priuatio vt priuatio, quãdo eſt conſũmata, non ſit vna maior alia, tñ ratione formæ priuatæ maioris, vel minoris, vna eſſet maior malitia, quàm alia, licèt non dicatur maior priuatio, quã alia, vt putauit D. Th. & ſic ratio Stoicorum facilè ſolui poſſet, nõ refugiendo ad priuationem in fieri. Reſpondemus, q̃ D. Tho. noluit declarare quot modis vna priuatio ſit maior alia, vel vna malitia ſit maior alia; ſed tantum voluit reſpondere rationi Stoicorum, arguentium, q̃ in priuationibus non datur maius, & minus. Dicitur ergo, q̃ hoc eſt falſum vniuerſaliter, quoniam priuationes in fieri ſuſcipiunt magis, & minus, licèt non in facto eſſe, quamuis abſolutè etiam in facto eſſe ratione rei priuatæ, vna ſit maior alia. Tamen tunc etiam priuatio non ratione ſui formaliter, ſed ratione obiecti, vel termini dicitur maior, & minor. Ad retundendam ergo rationem Stoicorum, ſatis eſt dicere, quòd non omnis priuatio ita ſe habet: & quod in peccatis eſt priuatio in fieri aliquo modo, licèt poſſit eſſe etiam in facto ratione rei negatæ.

Idem Vaſques diſp. 100. c. 1. Pœna damni, vt pœna damni, non conſiſtit in dolore nato ex apprehenſione, ſed in ſola priuatione boni conuenientis. In hoc dicimus, quòd quamuis in hoc ſenſu accipi poteſt, tamen etiam in alio, vt damnum ſit priuatio, & pœ
A na damni ſit dolor ex priuatione. Primo modo dicitur pœna damni intranſitiuè ipſum damnum. Secundo modo dicitur tranſitiuè dolor ex damno.

Cap. 5. Pœna damni in omnibus damnatis eſt æqualis. Sed hoc declaratur, quòd ſi ſumitur de dolore priuationis, falſum eſt;
B de ipſa verò priuatione vt negatio, vel priuatio purè eſt, conceditur; tamen quia habet ordinem eſſentialem ad peccatum, non eſt æqualis.

Cap. 6. Si conſideratur offenſa Dei vt auerſio à Deo, vt fine, eſt æqualis in omnibus peccatis, ſed vt eſt contra legem Dei, eſt inæqualis. Sed apud nos, etiam auerſio à Deo vt fine, concipitur maior, & minor.
C

Super art. 3. quæſt. 73.

Vtrum grauitas peccatorum varietur ſecundum obiecta.

D TRadit Valent. q. 3. pun. 3. quòd D. Thomas videtur tenire, quòd in omni homicidio, dando operã rei illicitæ, incurritur irregularitas. Verè tamen incurritur tantum, quando incurritur periculum mortis. Sed à nobis declaratur, q̃ opinio illa eſt Caietani, ſed D. Tho. ibi hoc non aſſerit, ſed tantum quòd quando datur opera rei illicitæ, vel etiam dando operam rei licitæ, non adhibetur dili
E gentia (puta cauendo periculum) tunc eſt reatus homicidij; vnde non neceſſariò elicitur talis ſentẽtia; imò cautio periculi etiam in primo caſu videtur contineri.

POnit etiam Vaſq. quòd vniuerſaliter verum eſt, quod grauitas peccatorum ſumitur ex obiecto, ita quod ſi ex obiecto eſt
F grauiùs ſecundum ſpeciem ſuam, non poteſt aliud inferioris ſpeciei ex circumſtantia illi æquari, vel ſuperare. Sed nos dicimus, quòd ſicut bonitas rerum naturalium conſideratur, Vel ex natura rei, & ſic aurũ, licèt minimum, ſemper eſt nobilius argento, licèt maximo; Vel ſecundum vſum hominum, & ſic argentum multum melius eſt modico auro: ſic in peccatis conſideratur grauitas, vel ex natura ſua eſſentialiter, i. ex obiecto, & ſic

ſic nullum inferioris ſpeciei peccatũ poteſt æquari peccato ſuperioris ſpeciei; Vel ſecundum iudicium rationis in ordine ad Deum, vel hominem .i. etiam ex circumſtantijs: & ſic peccatũ ſpeciei inferioris poteſt adæquare, ac ſuperare peccatum ſuperioris; ſicut maius peccatum eſt tollere alicui regnum, A quàm impiũ priuata auctoritate occidere.

Super quæſt. 73. art. 4.

Vtrum grauitas peccatorum differat ſecundum dignitatem virtutum quibus opponuntur.

ARguit Caietanũ Vaſques, B duo habens. Primo. Caietanus putat dictum Ariſt. 8. Ethic. c. 1. [peſsimum eſt, quod cõtrariatur optimo] intelligẽdum eſſe inter ea, quę habent contrarium. Vnde infert nõ ſequi dilectionem Dei eſſe optimam, eo quod odium Dei eſt peſsima operatio, quoniam viſio Dei non habet cõtrarium. ſed fallitur, nam viſio Dei habet contrariũ, puta errorem circa Deum, habet etiam priuationem oppoſitam indamnatis. Dicitur ergo, quòd in genere moris odium Dei eſt peſsimum, at amor Dei eſt optima operatio, ſed in genere naturæ viſio eſt optima operatio, & error, vel priuatio eius eſt peſsima. Nos reſpondemus, quòd viſio Dei quidem habet priuationem, ſed nõ propriè contrarium, quamuis cognitio Dei habeat contrarium errorem circa Deum. Non ſequitur autem amorem Dei eſſe optimum comparatum viſioni, quia eum ea intelligitur neceſſario, ſed eum alijs bonis.

Secundò. Caietanus 2. 2. q. 142. ar. 3. dicit, regulam iſtã Ariſt. Peſsimum eſt quod opponitur optimo, intelligendũ eſſe non ſimpliciter, ſed ex ea parte, qua opponitur meliori bono aliquid, ex quo melius bonum habet, quòd ſit melius, & ideo infert, Timiditatem, quæ opponitur Fortitudini, nõ eſſe ſimpliciter peiorem Intemperantia; ſed ex ea ſolùm parte, qua opponitur bono cõi, ex quo etiã Fortitudo eſt melior Temperantia. Sed non placet hæc doctrina Caietani, quia Timiditas non ſemper eſt contra bonũ commune; nec Fortitudo ſemper tendit in bonum commune; & camẽ D. Th. vniuerſaliter loquitur Timiditatem minus malũ eſſe, quàm Intemperantia; ac etiã quando quis ob reipublicæ bonũ debet aggredi pericula, vinculo iuſtitiæ tenetur ad id, & non ſolius Fortitudinis, quare non mirum, ſi tunc maius peccatum ſit, quàm Intemperantia, cùm maiori etiam virtuti opponatur. Cæterum cum Fortitudo ſemper ſit maior virtus ſecũdum ſe, videtur etiam Timiditas ſecundum ſe ſemper eſſe maius peccatum, cuius oppoſitum docet ibi D. Thomas. In hoc aduerte, quòd ſimul impugnat Gab. Caietanum, & S. Doctorem. Pro S. Doct. nota, ꝙ ibi expreſsè concludit, quòd ſimpliciter Intemperantia eſt maius vitium, quàm Timiditas, quod intelligitur non tantum ſecundum ſe ex genere ſuo ex parte obiecti, vt ibi declaratur, ſed etiã omnibus conſideratis, quæ ad vtrunque regulariter concurrunt. Tamen ſecundum aliquid Timiditas eſt maius vitium .i. in ordine ad bonum cõmune, cuius ratione principaliter Fortitudo eſt maior virtus, quæ Tẽperantia. Licèt ergo regulariter Fortitudo ſit maior virtus, & conſequenter Timiditas maius vitium; tamen ratione ſpeciali Timiditas eſt minus vitiũ, quia vincitur à fortiori, quàm Intemperantia, quæ à debiliori ſuperatur. Pro Caiet. verò nota, Cùm D. Th. ibi ad primũ, declarat, ꝙ Fortitudo eſt maior virtus, C quia reſpicit bonum cõe, ex hac etiam parte Timiditas eſt maius vitium (licèt nõ neget, ꝙ etiam ſecundum ſe non ita ſint, th omnibus conſideratis ratione ſpeciali Intẽperantia eſt maius vitium vniuerſaliter) ideo vt ſequatur declarationẽ D. Th. ex ipſo gloſſat regulam illã, Meliori opponitur peius, quod nõ eſt vniuerſaliter verum ſecundũ omnem rationẽ, ſed ex ea parte, qua melius eſt melius. Et licèt non ſemper Fortitudo, & Timiditas verſentur circa bonum cõe, quod non negat Caiet. nec D. Th. tamen ratione boni cõis prę cipuè Fortitudo eſt melior, & Timiditas peior. D. Th. verò non ait, ꝙ vniuerſaliter Intemperantia ſit maius vitium, ſed ꝙ ſimpliciter, quæ multum diff. runt. Item, Timiditas non ſolum eſt maius vitium ratione obligationis iuſtitiæ, cui opponitur, quando tenetur defendere rempublicam, E ſed etiam ratione ipſius boni communis, quod reſpicit præciſa ratione iuſtitiæ.

Super art. 8. quæſt. 73.

Vtrum grauitas peccati augeatur ſecundum maius nocumentum.

MOrdet S. Thomam Vaſques ita. Non videtur conſtare ſibi doctrina S. Tho. dum habet primò. Ex euentu præuiſo, & non intento, nõ augeri malitiã directè, ſed indirectè; & poſt ait, quòd euentus nec præuiſus, nec intentus, th per ſe

ſequens, vt ſcandalũ ex peccato publico auget directè. nam directè augere, dicitur directè volitum, & nil refert ſi ſequatur per ſe. Ipſe Gabriel exponit S. Doctorem, ly directè, q̃ primò ſumitur pro directè volito, & ſecundo pro eſſe in eadem ſpecie, & ſic æquiuocè vtitur illa voce. Ait etiam, quòd breuius, & clarius D. Tho. hanc naturam expoſuit ſupra q.20.5. Cæterum abſque æquiuocatione dicitur, q̃ ly directè augere, eſt per ſe augere, & ſic quando euentus non eſt intentus, licèt præuiſus, non directè .i. per ſe auget, quando verò neque intentus, neque præuiſus abſolutè non auget directè .i. per ſe; quando tamen ſequitur per ſe, auget directè .i. per ſe, quia licet formaliter non ſit præuiſus, & intentus, eſt tamen virtualiter.

Diſp.101.c.4. tria habet. Primò. Contra Caietanum infra q. 76. 4. verè ait Caietanus, quòd peccata contra ius naturale .i. ſecundum ſe mala ex ignorantia culpabili, vt fornicatio, ſunt in eadem ſpecie, ac ſi ſcienter fierent; ſed malè aſsignat diſcrimen inter peccantem ſcienter, & ignoranter; quòd ſcienter peccans fertur directè in actũ contrarium legi, & rationi; ſed ignorans fertur ſolum directè in actum, qui eſt contrarius, non in actum contrarium, quia etiam ſciens non fertur directè in actum cõtrarium, quia nullus operat̃ formaliter contra rationẽ virtutis, licèt aliqñ bene contra rationẽ legis. Sed à nobis declaratur, q̃ peccans vniuerſaliter tripliciter fertur in actum contrarium virtuti. Primò, in actum, qui eſt contrarius, non vt cõtrariũ; Et ſic ignoranter peccat. Secundò, in actum contrarium per ſe ſecundo, non per ſe primo, vt qui ſcienter peccat, ſed peccato ſpeciei, cuius eſt obiectum, puta fornicationis, vt qui peccat ex fragilitate, vel malitia. Tertiò, in actum vt eſt contrarius formaliter, & per ſe primo ſub ratione contrarietatis, & ſic ſi intendat contrarietatem ad legem, peccat inobedientia, nedum alio peccato, puta fornicatione. Si verò intendat contrarietatem ad virtutem, vel non datur, ſecundum Gabrielem, vel eſt ſpeciale peccatum. Caietanus loquitur de peccante ſcienter, qui directè fertur in actũ contrarium, vt contrarium per ſe ſecundo, Gabriel verò negat de per ſe primo.

Secundò. Falſum eſt quod ait Caietanus, Peccata ex ignorantia iuris poſitiui facta, ſunt eiuſdem ſpeciei cum ſcienter factis, non per ſe, ſed reductiuè, quia non eſt per ſe volita ratio tribuens ſpeciem peccato, ſcilicet præceptum legis. Ait Gabriel, Oppoſitio cum lege præcipiente, eſt circumſtantia, non formalis ratio dans ſpeciem peccato.

Hoc à nobis declaratur, quòd intendere oppoſitionem ad præceptum legis contingit dupliciter, Vel primario, & ſic eſt inobedientia, & rarum eſt hoc peccatum; Vel ſecundario, & ſic ſcienter peccans peccato intemperantiæ contra legem ieiunij. Ignoranter verò peccans, ſcilicet ignorantia culpabili, neutro modo intendit contra legem. Ideo diſtinguitur de ratione formali primaria, vel ſecundaria. Caietanus loquitur de ſecundaria, Vaſques negat de primaria.

Reſpondetur ergo obiectis. Primò. Scienter peccans non fertur formaliter contra legem, ſed tantum in delectabile, vel vtile, ſicut & peccans ignoranter. Reſp. Non contra legem primario, ſed ſecundario. Ignorans verò nec primario, nec ſecundario fertur contra legem formaliter, ſed ſolum virtualiter. Secundò. Quæ ſunt reductiuè in prædicamento, ſunt entia incõpleta; at peccata ex ignorantia ſunt completa in genere moris, ergo directè, non reductiuè ſunt in ſpecie. Reſp. Quis docuit Gabrielem Metaphyſicam commiſcere morali? Reductio ergo dicitur nõ ſolum metaphyſicè, quia pars reducitur ad totum, & incompletum ad completum; ſed etiam quia virtualiter volitum reducitur ad expreſsè volitum, vt peccatũ ex ignorãtia, ad peccatum ſcienter factum. Nec tertiò. Oppoſitio cum lege eſt circumſtantia, non ratio formalis. Reſp. Siue ſit circumſtantia, ſiue ratio aliquo modo .i. ſecundaria tamen neceſſariò concurrit, & eſt volita directè in ſcienter peccante, non in ignorante, ſed tantum virtualiter.

Tertiò. Falſum docet Caiet. q̃ peccata ex ignorantia facti, puta homicidium ex incauta ſagittatione non ſunt in eadem ſpecie cũ ſcienter factis, ſed ſunt circumſtantiæ peccatorum initio cõmiſſorum, puta incautę operationis, & ſic ebrietatis, qñ ebrius occidit. Reſpondemus, quòd ſatis probat Caiet. hãc veritatem, quia cum nullo modo directè ſit volitus euentus, non dat ſpeciem, ſed eſt circumſtantia quid. Reſpondetur etiam Gabrieli arguenti. Primò. Euentus ſequens nullo modo eſt liber, ergo non aggrauat peccatum in cauſa factum. Reſp. Imò ſatis eſt liber, & voluntarius in cauſa, puta incauta ſagittatione, vel ebrietate. Secundò. Homicidiũ tale eſt in ſpecie homicidij, cùm ſit contra iuſtitiam, & obligat ad reſtitutionem, ſicut homicidium voluntarium. Reſp. Et ipſe actus formaliter ſpecificatus, eſt contra virtutem, puta iuſtitiam, vt homicidium voluntarium in ſeipſo, Et euentus per ſe ſequens hic, & nunc ex tali actu, vel cauſa eſt contra virtutem, puta iuſtitiam,

nec

nec tamen propriè eſt in ſpecie homicidij, ſ. directè, ſed aliquo modo, ideſt, reductiuè cõcedi poteſt. Non eſt enim abſurdum, idem peccatum eſſe in vna ſpecie directè, puta incautæ operationis, & in alia reductiuè, puta homicidij. Tertio. Etiam periculum incautæ operationis ignoratur; ergo nequerit in ſpecie incautæ, vel periculoſæ operationis. Reſp. Sicut peccatur contra ius poſitiuum, vel ſcienter, vel ignoranter, & ſecundum reducitur ad primũ, ita peccatur incauta operatione, vel ſcienter, vel ignoranter, quia periculum, vel ſcitur, vel ignoratur cul pabiliter, & ſecundum reducitur ad primũ; tamen alio modo ignoratur hic, & contra ius poſitiuum; nam contra ius poſitiuum ignoratur id, quod pertinet ad ſubſtantiam, & ſpeciem peccati; & ideò reducitur ad ſpeciem per ſe: hic verò ignoratur tum periculum, quod pertinet ad ſubſtantiam peccati, & ſic reducitur ad ſpeciem per ſe incautæ operationis; tùm effectus ſequens; vnde reducitur etiam ad incautam operationẽ, non directè, vt periculum, ſed conſequenter. Quarto. Peccatũ illud eſt commiſſionis, non omiſſionis debitæ diligentiæ in homicidij ſpecie. Reſp. Cauſa illa, puta incauta operatio eſt commiſſio, licèt habeat ſecum omiſſionem debitæ diligentiæ; & ideò reducitur ad ſpeciem incautæ operationis, non ad homicidium. Itaq; eſt peccatum commiſsionis directè quidem incautæ operationis, & conſequenter ex euentu homicidij non ex ſpecie homicidij. Quinto. Peccatum illud nõ eſt ſolius imprudentiæ, quia numquam imprudentia eſt per ſe peccatum, niſi ratione alicuius malæ operationis, cuius eſt cauſa. Reſp. Imò hic eſt mala operatio. i. incauta ſagittatio.

Cap. 5. duo habet. Primum. Contra legem directè operari aliqui volunt ex contemptu legis, ſed contra virtutem ex contemptu virtutis nullus poteſt. Nos dicimus, quòd rariſsimè quidem, tamen poteſt peſsimus aliquis tali intentione peccare: Voluntas enim fertur in obiectum adæquatum. i. bonum in communi, quod non determinatum ad honeſtum: & licet de natura ſua etiam in bonum honeſtum fertur, tamen ex malitia etiam in inhoneſtũ ſub ratione boni aliqualiter apparentis.

Secundum. In omnibus peccatis, quæ externo opere conſummantur, & alterius potẽtiæ, quàm voluntatis, omnia ſunt eiuſdem ſpeciei, ſiue ſcienter, ſiue ignorãter ex omni ignorantia, vel iuris naturalis, vel poſitiui, atque tàm iuris, quàm facti: Dicimus nos, dato, quòd ſint omnia eiuſdem ſpeciei, non tamen eodem modo, ſed vel directè, quando ſcienter; vel reductiuè quando ignoranter; & magis ex ignorantia iuris, quàm facti; & magis iuris naturalis, quàm poſitiui. Tamen rationabiliter differentia põt poni inter ignorantiam eius, quod eſt directè in actu, & A eius, quod ſequitur actum; vt prima reducãtur ad illam ſpeciem cum ſcientia; ſecunda verò ad aliam ſpeciem puta incautè operationis. Poteſt etiam dici, quòd remotè reducuntur ad ſpeciem illam ſ. ienter, ſed proximè ad incautam operationem. Gabriel verò obijciens refellitur. Primo. Cum quis percutit Clericum ignoranter eſt peccatum ſacrilegij, non minus, quàm ſcienter. ergo peccatum ex ignorantia facti non mutat ſpe- B ciem. Reſp. Tum quòd non omnis ignorantia facti, ſed tantum ex euentu ſequente diſtrahit ſpeciem; tum, quòd in hoc caſu non eſt mirum, quia percuſsio, & ſacrilegium ſunt ſubordinata, & vna determinat aliam. Secundo. Ergo per Caietanum, qui iacit ſigittam in feram, videns hominem propè illam, & aduertens periculum, non peccat homicidio ſi illum occideret, & nollet directè C occidere. Reſp. Tunc circumſtantia illa. i. hominis propinquitas eſt directè coniuncta iactui ſagittæ, & non tantum vt euentus; vnde reducitur etiam ad homicidium. Tertio. Malitia ex obiecto, & circumſtantijs primario eſt in actu exteriori, ergo nil refert, ſiue fiat ſcienter, ſiue ignoranter. Reſp. Et ideò incauta operatio cũ ſit actus exterior D habet malitiam ſuam, ſiue ſequens effectus, puta periculi ſciatur, ſiue ignoretur.

Diſp. 102. cap. 1. Non probatur doctrina Caietani 2.2.q.43. 1. Quando opere nõ malo, ſed habente ſpeciem mali datur occaſio ruinæ, eſt peccatum ſcandali ſpeciale. Nos dicimus, quòd ibi D. Tho. 3. ad ſecundũ habet apertè, quòd peccatum ſcandali munitur ſeparatum ab alijs peccatis. puta quãdo ex opere non malo, ſed habente ſpeciem E mali, ſcandalizatur proximus; vnde colligitur hæc Caietani doctrina: cùm enim peccatum illud non ſit in alia ſpecie, quàm in ſcandalo, ſequitur quòd ſit ſpeciale peccatum. Quare dupliciter eſt ſpeciale peccatum. Primo formaliter, quando intenditur ruina ſpiritualis alterius, vt ibi dicitur in corpore. Secundo virtualiter, quando opus eſt non F malum, ſed habet ſpeciem mali, vt dicitur ad ſecundum: actus enim redit in naturam ſuæ formæ, ſicut detractio materialis ex ſe redit in naturam detractionis formalis. Igitur ſententia Vaſquis cõtraria eſt etiam S. Doctori, nedũ Caiet. Eiuſq; rationes infirmæ ſunt. Primo. Parum intereſt, quòd opus ſit bonũ,

vel

vel malum, vt habeat ſpeciem à damno ſpirituali proximi, ergo, vel vtrobiq;, vel neutrobique erit ſpeciale peccatum. Reſp. Imò intereſt multum, quando enim opus de ſe mali ſpeciem habet, virtualiter, & reductiuè intenditur ſpirituale damnum; ſicut quando formaliter intenditur, eſt directè ſcandali peccatum. Secundo. Quando opus eſt malum habet ſpeciem mali; ſcilicet, quando eſt publicum, ſed tunc non eſt ſpeciale peccatum ſcandali, ergo, nec quando bonum eſt opus, & habet ſpeciē mali. Reſp. Diſtat, quia in opere malo intentio operantis completur per malitiam illam, niſi formaliter adſit intentio ruinæ, ſed in opere alias bono intētio operantis completur virtualiter in damnum ſpirituale proximi. Tertio. Magis eſt occaſio ruinæ opus malum, quàm bonum, ergo ſi hoc facit peccatum ſpeciale, & illud, ſed non facit, ergo, nec iſtud. Reſp. Non omne malum opus, ſed publicum probet occaſionem ruinæ ex ſe, ſed non ex intentione operantis, ex qua intentione ſola fit ſpeciale peccatum ſcandali. Itaq; in opere malo publico non diſcernitur talis intentio, ſed ſatis eſt intentio circa peccatum illud, ſed in opere non malo, habente ſpeciem mali, conuincitur virtualiter intentio eius in damnum ſpirituale.

Cap. 4. quatuor habet. Primo. Tunc ſolum eſt ſpeciale peccatum ſcandali, quando aliquis directè vult ruinam proximi ſpiritualem. Hoc declaratur, quòd ſicut peccatum detractionis ſpeciale eſt non ſolum qñ directè formaliter intenditur dehonoratio famæ proximi, ſed etiam quando virtualiter redeunte actu in naturam ſuæ formæ, quia materia talis annexam neceſſario habet talem formam, ita peccatum ſpeciale ſcandali eſt, non modo quando formaliter intenditur proximi ruina; ſed etiam quando virtualiter, puta ex opere non malo habente ſpeciem mali. Retunditur autē Gab. obijciens. Primo. Sic docet D. Tho. 2, 2. q. 43. 3. Reſp. Imò in corpore habet de intendente directè ruinam, & ad ſecundum de opere habente ſpeciem mali, non de ſe malo. Secundo, hic ad tertium ex damno ſpirituali non augetur malitia, nec cōſtituitur ſpecies, vt inuitando ad fornicationem. Reſp. In opere malo verum eſt, quia peccantis intentio fiſtit in fornicatione, vel delectatione, ſed in opere habente mali ſpeciem cōuincitur virtualis intencio ruinæ. Tertio. Speciale peccatum eſt tantum, quando eſt oppoſitum ſpeciali virtuti, ſed hoc ſolum eſt, quando directè ruina intēditur. Reſp. Imò etiam opus mali ſpeciem habens, ſpeciali virtuti opponitur, puta correctioni proximi, & charitati. Quamquam directa intētio diſtingui poteſt formalis, & virtualis. Quarto. Sicut accipere occaſionem ruinæ. i. ſcādalum paſſiuū, non eſt ſpeciale peccatum, quia non opponitur peculiari virtuti; ita præbere occaſionem ruinæ. i. ſcandalum actiuum, non eſt ſpeciale peccatum, niſi directè intendatur, quia non opponitur peculiari virtuti. Reſp. In opere mali ſpeciem habente intenditur virtualiter, quaſi directè ruina, & repugnat correctioni fraternæ. Tamen non ſufficit, q̄ opus de ſe præbeat occaſionem ruinæ, niſi etiam adſit aliquo modo intentio operantis, quam non conuincitur in opere malo, ſed tantum in habente ſpeciem mali.

Secundo. Non multum probat ratio D. Tho. 2. 2. q 43. 3. [quod ſcandalum paſſiuum non eſt ſpeciale peccatum, quia ſcilicet, ſecundum omnem ſpeciem peccati non determinatam cōtingit ruere hominem ſpiritualiter] quoniam poteſt iſta ratio ſpecialis ſingulis coniugi ſpecicbus, ſicut tranſgreſſio cōiungitur alijs ſpecicbus; & tamen eſt ſpeciale peccatum 2. 2. q. 79. 2. Imò ſicut tranſgreſſio non eſt ſpeciale peccatum, niſi quando eſt ſpecialis intentio formalis inobedientiæ; ita ſcandalum paſſiuum non eſt ſpeciale peccatum, quia non adeſt ſpecialis intentio in ruēte nec in alio, ex cuius opere ſumitur ruina. Eſt ergo diſcrimen, quòd in tranſgreſſione eſt interdum ſpecialis intentio, & opponitur ſpeciali virtuti obedientiæ; ſed in ſcandalo paſſiuo non eſt ſpecialis intentio, nec ſpeciali virtuti opponitur. eſt autem ſimile de ſcandalo actiuo, in quo eſt intentio ſpecialis, ac ſpeciali virtuti opponitur; inſuper intentio eſt, vel formalis, vel virtualis. Nec opus fuit alias probare non eſſe rationem ſpecialem in ſcandalo paſſiuo, quia nulla eſſe poteſt: ſatis fuit hoc docuiſſe, ſicut ecōtra docuit de ſcandalo actiuo, quod adeſt, & eam explicauit.

Tertio. Quando D. Tho. probat hic [quòd ſcandalum .i. ſpiritualis ruina proximi non eſt ſpeciale peccatum, ſed communicat cum alijs; quia, quod eſt per accidens voluntariū .i. præter expreſſam intentionem operantis, non dat ſpeciem, ſed ruina proximi non eſt proximi non eſt per ſe voluntaria, ergo] eſt quidem optima ratio, ſed eget confirmatione, quia maior non eſt vniuerſaliter vera, ſed tantum in peccatis, quæ interius cōſummantur. Dicimus, quòd immò maior illa ſimpliciter verificatur, & in materia ſcandali procedit; ſed intentio expreſſa non ſolum dicitur formalis, quando formaliter intenditur, ſed aliqualiter etiam actualis, vt in opere

opere habente ſpeciem mali, vbi non ſolum generaliter, ſed ſpecialiter actus redit in naturam ſuæ formæ.

Quarto. Non eſt accommodatum exemplum D. Tho. hic ad tertium de homicidio, cuius ſpeciē exiſtimat ſumi ex damno, quod eſt per ſe voluntarium, cum reuera ſufficiat voluntarium implicitè. Reſpondemus, quòd D. Tho. intendit, quòd nocumentum aggrauans, debet per ſe intendi, vt in homicidio, ſed prouocando mulierem ad fornicādum non per ſe intēditur damnum ſpirituale, & multo magis quando dat ſpeciem, debet per ſe intendi, vel formaliter, vel virtualiter, non tantum per accidens.

Cap. 7. tria habet. Primo. Quando hic ad tertium probat D. Tho. grauius peccatum eſſe homicidium, quàm inducere ad fornicādum, quia occidens directè vult mortem corporalem, inuitans autem directè vult delectationem, non mortem ſpiritualem. Ratio probat ſolum de homicidio ſcienter facto, non ex ignorantia culpabili, vbi non directè intenditur mors, & tamen grauius eſt etiam illud, quā prouocatio fornicationis. Hoc à nobis declaratur, quòd dupliciter dicitur directè, vel indirectè intendi. Primo, quando eſt obiectum volitum formaliter, vel virtualiter, dicitur directè intendi, quando ſequitur verò tantum ad aliud, etiam ſi per ſe ſequatur, dicitur indirectè intentum, vt damnū ſpirituale in peccante; & hoc modo in omni homicidio culpabili directè dicitur intendi mors corporalis, vel formaliter quando ſcienter, vel virtualiter quando ignoranter, in prouocatione verò indirectè intenditur mors ſpiritualis; imò nō propriè intenditur, ſed p ſe ſequitur ex natura actus. Secundo, dicitur directè intendi. i. expreſsè, indirectè, verò. i. virtualiter, & ſic in homicidio ſcienter directè dicitur intēdi, ex ignorantia verò culpabili indirectè, ſecundum primum ſenſum loquitur D. Tho. & Vaſques in ſecundo.

Secundo. Quando idem probatur a D. Th. [quia qui monet conſilio ſuo ad fornicationē, non eſt cauſa ſufficiens mortis ſpiritualis, pendet enim ex alterius conſenſu, ſed occidens eſt cauſa ſufficiens mortis corporalis] hæc ratio rem propoſitam non demonſtrat; tum quia ſuadens ad ſe occidendum, grauius peccaret, quàm ad fornicandum ſuadens, & tamen nō eſt ſufficiens cauſa mortis; tum etiam, quia inuitans ad fornicandū intendens ruinam ſpiritualem, grauius peccaret, quàm occidens corporaliter, & tamē non eſt cauſa ſufficiens ruinæ ſpiritualis. Sed à nobis declaratur, quòd intendit D. Th. reſpondere argumento, ſ. quòd nocumentum grauius nō facit grauius peccatum, niſi per ſe ſequatur ex operante: & dupliciter explicatur ly per ſe; in prima ſolutione ex intentione operantis, in ſecunda ex cauſalitate operantis: dicitur autem cauſa per ſe ſufficiens, non moraliter, ſed naturaliter. Intendens etiam ruinam ſpiritualem, non eſt per ſe cauſa naturalis, eſt tamen grauius, quam intendens mortem corporalem; quia non ſolùm ex cauſalitate, ſed etiam ex intentione attenditur grauitas peccati, ex nocumento.

Tertio. Caietanus in ſumma, & D. Tho. 2. 2. q. 43. 4. Scandalum poteſt eſſe peccatum veniale, quando expreſsè intenditur venialis ruina, & mouetur quis ad veniale. Sed hoc eſt admodum difficile, quia peccatum veniale grauius malum eſt, quàm quodcunque damnum corporale; at ex damno corporali committitur peccatum mortale, ergo magis ex ſpirituali. Veruntamen durius, ac difficilius eſt dictū Gabrielis. Equidem damnum ſpirituale, & corporale bifariam comparantur. Vel ſecundum ſe, & ſic ſpirituale grauius eſt quolibet corporali; vel vt cauſantur à nobis. & nobis imputantur, & ſic damni magnitudo attenditur, quòd ſit notabile ſecundum communem extimationem; communiter autem maius extimatur notabile damnum corporale, quàm peccatū veniale; & magis imputatur illud quī hoc. Duriſſimum eſt ergo ſuadentem ad peccatū veniale, vt tale peccare mortaliter; alioquin ſuadens ad veniale ſemper mortaliter peccaret quando ſcienter, vel ex malitia ſuaderet.

Super quæſt. 74. art. 1.

Vtrum voluntas ſit ſubiectum peccati.

REfutat Caietanū Vaſques hoc pacto. Cū arguitur, D. Tho. ait omne peccatum eſſe actionem immanentem; at actus exteriores ſunt peccata, & tamē non immanenter: reſpondet Caietanus, quòd cum homines dicantur boni, vel mali operatione propria, tamquam forma denominante, fit vt omne peccatum fit actio immanens; ſed non eſt bona reſponſio. Nos verò dicimus; quòd verè Caietanus non ita ſimpliciter reſpondet, ſed ſic, quòd propoſitio Diui Thomæ, omnes actus morales ſunt actus immanentes, eſt vera formaliter, quia omnis actus dicitur moralis in quantum eſt voluntarius; oportet ergo eſſe

eſſe omnes voluntarios,& ſic in voluntate; actus autem exteriores; licèt ſecundum ſe naturaliter ſint tranſeuntes, tamen vt morales ſunt voluntarij, ideſt, ſubſtant voluntati,& ſic in voluntate,non ſolum in operante,& ipſis vt volũtarijs,& in voluntate, denominatur operans bonus,& malus. Quare Gabrielis reſponſio eſt ipſa met Caietani; ſcilicet D.Th. aſſumit propoſitionem, omne peccatum eſt actio immanens, quia omne peccatum,& omnis actio humana eſt voluntaria. Malè ergo dicit aliam eſſe reſponſionem Caietani. Nec obſtat. Primo. Satis eſt, vt operatio ſit in operante, etiam ſi non ſit in principio eliciente adhoc, vt denominet operantem. D.Tho.autem ſupponit actionẽ immanentem eſſe in principio eliciente. Reſp.Imò D.Th.& Caietanus habent, quòd operatio immanens moralis eſt non tantum in operante, ſed etiam in principio eliciente puta voluntate. Nec ſecundo etiam ab operatione trãſeunte denominatur agẽs. Reſp. Non habet Caietanus operantem denominari ſolum per actionem immanẽtem, ſed ſolùm denominari operantem bonum, vel malum per actiones immanentes morales.

Super art.2.quæſt.74.

Vtrum ſola voluntas ſit ſubiectum peccati.

CArpere conatur D. Tho. Vaſques diſp.103.cap.3. duo habens. Primo. De ver.q.15.4.ad decimum. Hoc genus peccati,puta non reprimere motus appetitus inhoneſtos, eſt peccatum in voluntate ſecundum formale illius,quod eſt priuatio. Vnde videtur D.Th. dicere eſſe peccatum omiſſionis, quaſi priuatio actus debiti, quo voluntas debet eos reprimere,& tamen verè ſunt peccata commiſſionis. Reſpondemus, quòd D.Tho. ibi non hoc habet,ſed quando ratio non reſiſtit perpendens damnum, videtur conſentire,& tunc peccatum transfertur ad rationem,ideſt,voluntatem, per actum eius [intendit enim, quòd ſine conſenſu rationis nõ eſt mortale peccatum] quia agere, & non agere ad idem genus actus reducuntur (.i. ad actum rationis,& voluntatis) ſecundum quod peccatum omiſſionis ad peccatũ actus reducitur:non intendit ergo D.Thom. quòd non reſiſtere ſit peccatum omiſſionis,& non commiſſionis, ſed tantum quòd peccatum commiſſionis in appetitu ſenſitiuo non eſt mortale ſine conſenſu rationis, vel formali poſitiuo,quando conſentit,vel virtuali,quaſi negatiuo, quando non reſiſtit: & quòd non reſiſtere tribuitur voluntati,ſicut etiam cõſentire,eo modo,quo agere, & non agere .i. omiſsio ad idem genus reducuntur. Aſtutè igitur Gabriel D.Tho.interpretatur.

Secundo. Talia peccata (ideſt,non reſiſtere motibus illicitis) ſunt commiſsionis, vt ſentit Caietanus, quia ſicut nauta non gubernans,eſt cauſa ſubmerſionis nauis peccato commiſsionis,non omiſsionis;ſic in propoſito: & idem cùm non paſcitur exuriens. ſed addit Vaſques non ſemper in his eſt peccatum commiſsionis ratione euentus; ſed ſolum quando nauta tenetur ex iuſtitia,vel ex officio tenetur paſcere: ſi verò contra miſericordiam ſolam agat, eſt peccatum omiſſionis; nec euentus ille contra iuſtitiam imputaretur,nec ad reſtitutionem obligaret. Sed per nos facilè ſuſtineri poteſt iſta diſtinctio,quòd contra iuſtitiam ſit peccatum cõmiſsionis, contra miſericordiam,vel charitatem ſit omiſsionis: tamen etiam quando contra miſericordiam,vel charitatem imputatur ei peccatum,licet ſine obligatione reſtituendi. Verumtamen obligatio reſtituendi poteſt etiam incurri ex peccato omiſsionis,quoniam omittitur,& debitum aliarum virtutum,& debitum iuſtitiæ.

Cap. 4. difficile eſt, quod habetur hic ad tertium. In mẽbris,& facultatibus exequentibus peccatum non eſſe,cum actus exteriores ſint peccata formaliter, ſaltem ſecundario, & multo magis ſi dicantur formaliter habere malitiam. Hoc à nobis declaratur,quòd peccatum propriè eſt actus voluntatis formaliter.i.liber; actus verò liber formaliter eſt ſolùm in voluntate primario, & in appetitu ſecundario, vtpotè aliquam participante libertatem ad reſiſtendum, quod non eſt in membris, vel facultate exequente, vbi non eſt reſiſtentia, vnde in eis materialiter tantum,non formaliter eſt peccatũ. Reijcitur ergo Vaſques obijciens. Primo. Libertas non conſiſtit formaliter,vt potentia poſsit reſiſtere volũtati, nam quæ aliquo modo repugnant, naturaliter,& neceſſario repugnant, & in eo ſolùm liberè deprehenduntur,quòd tandem obediunt. Reſp.Appetitus non neceſſario naturaliter repugnat, ſed contingenter.i.poteſt repugnare,& obedire,ideò liber eſt formaliter.licet ſecundario. Contra.Ergo non eſt in ſola voluntate libertas propria,& natiua. Reſp. Primaria eſt tantum in voluntate, & ſecundaria in appetitu; in membris verò nullo modo,

do, niſi materialiter. Secundo. Non eſt neganda libertas in membris, eo q̃ actio tranſiens non manet in ipſis, qm̃ ſaltē aliquis motus manet in illis. Reſp. Motus eſt antecedēs actionem tranſeuntem, vel comitās; non formaliter actio, vnde per illum nō dicitur formaliter actio manere in illis. Accipitur autē actio tranſiens completè quò ad terminum, alioquin quò ad entitatem eſt in agente.

Super quæſt. 74. art. 3.

Vtrum in ſenſualitate poſſit eſſe peccatum.

IMpugnat Caiet. Valentin. q. 4. pun. 2. dicens: Vehemēter aberrat Caiet. q̃ in appetitu ſenſitiuo per ſe, & independenter à voluntate ſit aliqua libertas imperfecta ſufficiens ad veniale, non mortale peccatum, quia ſic omnes motus ſenſualitatis, etiam primo primi. i. prœueniētes oēm conſenſum voluntatis, eſſent peccata venialia, quod fidei repugnat; nec id rectè colligitur ex ſequente ar. 4. Reſpondemus. q̃ Vtiq; ibi ad tertium; Motus ſenſualitatis rōnem prœueniens eſt peccatū veniale, & quid imperfectum in genere peccati, ſed intelligitur de prœuentione perfecta ſimpliciter, non de imperfecta. Senſualitas ēt pōt committere veniale peccatū dupliciter. Primo, vt monet imperfectè à voluntate. i. per imperfectā deliberationē. Secundo. Vt eſt aliquo modo libera. i. per non repreſſionem à voluntate, ſic. n. intelligitur aliqualis eius libertas, quatenus eſt peccati capax, ſicut. n. ex coniunctione ad animā rōnalem, & voluntatē participat libertatem, ita coniunctio iſta intelligitur per nō repreſſionem. Porro ex D. Th. ſaluandum eſt aliquo modo, q̃ in ſenſualitate ſit peccatum veniale. Nec omnis motus ſenſualitatis abſolute. i. etiam primo primi, qui nullo modo ſubſunt voluntati, nec directè, nec indirectè ſunt peccata, quia ſunt in ſenſualitate, vt nullo modo libera eſt, & nullo modo ſubeſt rationi, & voluntati.

Super art. 4. quæſt. 74.

Vtrum in ſenſualitate poſſit eſſe peccatum mortale.

COntra Caietanū habet Vaſq. diſp. 104. c. 1. Falſa eſt ſententia Caietani, q̃ in ſenſualitate ſit natiua quædam libertas, capax culpæ venialis, & ex coniunctione ad animā rationalem, non ex imperio voluntatis, ſiue mouentis, ſiue negatiuè ſe habentis. Sed per nos ſuſtineri tñ poteſt Caietanus qñ voluntas negatiuè ſe habet. Et ſi quis velit ſuſtinere, ex nullo propriè imperio voluntatis, poſſet ita ſatisfacere argumentis. Primo. Ex Auguſtino nullum eſt peccatum, niſi voluntarium. ergo abſque ordine ad voluntatem nullum eſt peccatum. Reſp. Appetitus ipſe eſt quædam voluntas, ſi. n. datur in brutis aliquale voluntariū, quāto magis in appetitu hominis. Secundo. Ergo oēs motus eius ante deliberationem ſunt peccata venialia. Reſp. Conceditur vt à D. Tho. qñ inſurgunt ex cogitatione, non ex naturali complexione. Tertio. Non eſt eadem ratio de cogitatiua diſcurrente, vt poſſit ſeruire intellectui ſimul neceſſario cōnexis ad intelligendum, at voluntas, & appetitus non ita neceſſario ſunt connexa, imò potius pugnant. Reſp. Imò ſicut cogitatiua participat diſcurſum non ab intellectu, ſed quia eſt in anima rōnali; ſic appetitus participat libertatē, non tñ vt connectitur voluntati, ſed ēt quia eſt animæ rōnalis, non præcisè radicaliter, ſed formaliter, vt coniungitur cogitationi; & pugna eſt potius libertatis natiuæ ſignum, quàm ex ordine ad voluntatē, imò ex ordine ad voluntatē ſequitur potius obedientia. Quapropter Caiet. ſuſtinetur de motu ſēſualitatis ex cogitatione inſurgēte.

Super art. 6. quæſt. 74.

Vtrum peccatum moroſæ delectationis ſit in ratione.

LOquitur Valent. q. 4. pun. 3. contra Caiet. duo habēs. Primo. Delectatio de re illicita mortali non voluntaria directè, non ſolū rōne periculi eſt peccatum mortale ſm̃ oēs, ſed ēt remota rōne perieuli contra Caiet. & Victoriam. In hoc dicimus, q̃ quāuis in dubijs pars tutior eſt eligenda, quæ eſt opinio Valētini, tñ Caietani opinio ſuſtineri poteſt; quæ declaratur, q̃ tunc non eſt peccatū mortale quando eſt ſola delectatio ſine voluntate, vel complacentia, & ſine periculo cōſenſus, non ſolum, quia non eſt periculum conſentiendi in opus faciendum, ſed neque in ipſam delectationē, vel cogitationem rei illicitæ, ſed tm̃ nō repellitur, quia nō eſt periculū, nec timetur complacentia, vel conſenſus. Quare ſatisfit contrarijs. Primo. Auguſt. 12. de Trin. cap. 12. Cum ſola cogitatione meos

oblectatur illicitis, non quidem decernens eſſe facienda, tenens tamen, & voluens libenter, quæ ſtatim, vt attigerunt animum reſpui debuerunt, negandum nõ eſt eſſe peccatum, ſed longè minus, quàm ſi opere ſtatuatur implendum. Reſp. Non loquitur de caſu noſtro; tùm quia excludit ſolum decretum faciendi, nos verò excludimus etiam decretum complacentiæ, & conſenſum delectationis; Tùm quia dicit tenens, & voluens libenter, & ſic indicat complacentiam, & conſenſum in ipſam cogitationem, licèt non in opus faciendum; Tum quia dicit debere reſpui, at nunc non eſt debitum reſpuendi, quia nec eſt conſenſus, nec periculum eius. Secundo. Si fouere delectationem talem non eſſet peccatum mortale, pateret habitus libidini, & occaſio ruinæ pijs hominibus, qui ſibi nimis fiderent, & facilè laberentur in conſenſum. Reſp. Pij, qui experientia in Domino fidunt ſe non conſenſuros, non ſumunt occaſionem conſentiendi: verè tamen ſecurius eſt repellere, quia licèt vt ſic non ſit conſenſus, nec eius periculum, tamen adeſt periculum. Tertio. Eſt voluntaria indirectè, poteſt enim & debet repelli, & non repellitur. Reſp. Nõ debet ſub mortali repelli, cùm non ſit etiam periculum complacentiæ. Quarto. Si quis in ſomno gladium pectori alterius admoueret, & plenè euigilans continuaret actũ ſine conſenſu poſitiuo vſque ad necem illius, peccaret mortaliter, quia potuit, & debuit impedire; ergo ſic in caſu noſtro. Reſp. Eſt diſcrimen; Tum quia in continuatione actus neceſſariò eſt ibi poſitiuus conſenſus, non hìc; Tùm etiam quia etiam ſi ibi ſiſteret manus, quæ gladium admouit, & non amplius, non eſſet mors, nec mortale peccatum; at ſic eſt in caſu, quia homo non conſentit, nec eſt conſentiendi periculum. Quinto. Cùm ſit de re illicita, tenetur homo eam repellere. Reſp. Imò nõ eſt debitum, quia nec adeſt, nec ſolet adeſſe conſenſus. Sexto. Probatur ex timore bonorum. Reſp. Hoc probat, non eſſe peccatum, ſed quòd longius abeſt à peccato, & à periculo peccati.

Secundo. Falſum habet Caietanus in ſumma verbo, delectatio moroſa. Si quis non timens periculum directi conſenſus, & non ex affectu, ſed ex contemptu ſinit motum ſenſualitatis non peccat mortaliter, ſed tãtum venialiter, quia nõ facit illud: Perſequar inimicos meos, & comprehendam illos, donec deficiãt. Probatur, quia vel ſentit, quod quia repelli poteſt illa delectatio, etiam ſine periculo cõſentiendi, eſt per ſe peccatum mortale, & ſic etiam ex contemptu non repellere erit mortale, qui a quando tenetur repellere, ex quauis cauſa non repellatur eſt mortale; vel ſentit, quòd ſecluſo periculo, eſt tãtum veniale, & ſic ex affectu, & complacentia ſola erit tantum veniale, quod repugnat communi ſententiæ. Dicimus nos, quòd eadem eſt doctrina Caiet. in ſumma, & in 1. 2. ſupra 5. quòd ſecluſo periculo conſenſus, tàm in opus, quàm in delectationem ipſam non repellere, ſiue ex fiducia non conſentiendi, ſiue ex contemptu, eſt ſolum veniale. Et ad argumentum dicitur, quòd ſecundo modo, non primo ſentit Caietanus, non primo, quia non tenetur repellere, ſed ſecũdo, quia propè accedit ad periculum; ideò eſt veniale, quod non repugnat communi ſententiæ, nec veritati.

Super quæſt. 74. art. 7.

Vtrum peccatum conſenſus in actum ſit in ratione ſuperiori.

NOn conſentit D. Tho. Vaſques diſp. 105. c. 2. dicens: Difficilis eſt ſentẽtia ſancti Tho. quòd conſenſus in actum, vel opus pertinet ad rationem ſuperiorem; conſenſus verò in delectationem pertinet ad rationem inferiorem. licèt conſenſus in delectationem poſſit etiam pertinere ad rationem ſuperiorem. Reſpõdemus, quòd imò vera, & propria eſt ſententia iſta, & ex Auguſtino accepta, vt ipſe Vaſques fatetur, ac optimè à D. Thoma probatur, quia vltimum iudicium pertinet ad tribulationem: at delectatio præuenit: & ſequitur opus regulariter, & ratio inferior præcedit ſuperiorem, nam conſiderat temporalia priora; ſuperior verò ęterna vltima. Nec obſtat. Tam delectatio, quàm opus poteſt conſiderari ſecundum rationes temporales, & æternas, ergo vtrobiq; ptinere põt ad vtrãque rationem. Reſp. Verum eſt abſolutè, tñ regulariter ſolet in delectatione attendi rõ tẽporalis, puta commoditas, vtilitas; rõ verò ęterna, puta honeſtas, virtutis, & lex æterna.

Cap. 3. Caiet. & D. Tho. ſupra q. 15. 4. habent conſenſum in delectationẽ pertinere ad rõnem inferiorẽ; quia delectatio ſua natura ordinatur ad opus, licèt interdũ is qui delectatur non ordinet ad opus: cumq; poſt ſentẽtiam de delectatione, ſequatur iudicium de opere, ideò conſenſus in delectationem dicitur pertinere ad rationẽ inferiorem. Sed non eſt ad mentem Auguſtini habentis cõſenſum in opus pertinere ad rationem ſuperiorem, ſiue opus ordinetur ad aliud, ſiue nõ, ergo ęt

conſen-

conſenſus in delectationem non debet dici pertinere ad rationē inferiorem, ex eo, quod ordinatur ad aliud. Sed à nobis declaratur, quòd nō eſt eadem ratio de opere, & de delectatione; Delectatio ex natura ſua ordinatur ad aliud. i. ad opus, ſed opus non ex natura ſua, ſed tantum per accidens ex operante ordinatur ad aliud; vnde meritò conſenſus in delectationem dicitur eſſe rationis inferioris, quia de ſe aliud expectat, puta opus, & rationem ſuperiorem; opus verò de ſe eſt vltimum, nec ad aliud ordinatur, ideòq; de ſe eſt rationis ſuperioris.

Cap. 4. tria ſunt. Primo. Vera eſt ſententia Caietani in hoc articulo, quòd cōſenſus, tàm delectationis, quàm operis quando conſideratur ſecundum leges æternas, pertinet ad rationem ſuperiorem, quando verò conſideratur ſecundum leges temporales pertinet ad rationem inferiorem: & cùm conſenſus in quodcunq; peccatum, tàm mortale, quàm veniale debeat fieri conſultis rationibus æternis, fit vt conſenſus omnis pertineat ad rationem ſuperiorem. Dicimus, quòd optimè quidem Caietanus mouet, & ſoluit hoc dubium, quòd ſecundum rem omnis cōſenſus pertinet ad rationem ſuperiorem, vel poſitiuè, vel negatiuè ſe habentem, ideſt, vel acceptantem, vel non reprimentem; & ſic cōſenſus rationis inferioris realiter poſitiuè, eſt rationis ſuperioris realiter negatiuè ſaltem. Sed ſanctus Tho. loquitur ſecundum appropriationem quandam, vt reuerentiam exhibeat Auguſtino, ipſum declarando, & ſaluando; itaq; conſenſus in delectationem per rationes temporales poſitiuè, eſt appropriatè rationis inferioris, tamen realiter eſt ſuperioris rationis negatiuè; conſenſus verò in opus, licèt per rationes tēporales ſit realiter rationis inferioris, tamen appropriatè dicitur ſuperioris, quando eſt per leges æternas; & ſic eſt regulariter, cum opus ſit vltimum in hoc negotio. Quare Caiet. non eſt contrarius D. Tho. & Auguſt.

Secundo. Ratio æterna dicitur omnis lex, naturalis, vel poſitiua, diuina, vel humana, & omnis ratio virtutis. Ratio verò temporalis dicitur delectatio, vtilitas, commoditas. Sed per nos vtique iſta expoſitio probabilis eſt, tamen ēt ratio æterna dicitur in ordine ad Deum, & temporalis in ordine ad temporalia, nam omnis lex, & virtus ad Deum reducitur, commoditas verò, & vtilitas ad temporalia.

Tertio D. Tho. hìc ad tertium habet, quòd infideles debent cōſiderare legem æternam, & ideo eorum peccatum eſt in ratione ſuperioti. Sed ait Vaſques; Infidelis ignorans legem Dei æternam, & tantum rationem virtutis moralis cognoſcēs peccat, ergo cognitio rationis virtutis eſt per leges æternas. A nobis autē declaratur, q̄ lex æterna dicitur, vel formaliter, & explicitè, quo pacto, non omnes illam cognoſcūt: vel virtualiter, & participatiuè, quo pacto eā omnes cognoſcunt, cognoſcendo rationem virtutis. iuxta illud: Signatū eſt ſuper nos lumē vultus tui.

Diſp. 106. cap. 2. Falſa eſt ſententia Caietani in art. 3. huius quæſtionis, q̄ motus primi ſenſualitatis ex ſubita imaginationis apprehenſione ſunt peccata venialia. Reſpondemus, quòd imò etiam D. Tho. hoc habet in locis à Gabriele citatis infra, & ratio eſt, quia ratio poteſt abſolutè ſingulos reprimere, licet non omnes; nec id mirū eſt, quia non poteſt homo eſſe diu ſine veniali. Rationes autem contrariæ ita ſoluuntur. Primo. Capreolus, & Nider, & alij limitant de motibus primo primis ante omnem deliberationem, quòd non ſint peccata. Reſp. Intelligitur quando naturaliter, ideſt, ex corporis perturbatione, vel etiam naturali imaginatione perueniunt, non quando ex imaginatione negotiante; nam primo modo nō tenetur, nec poteſt ratio aduertere. Secundo modo verò tenetur, & poteſt hìc, & nunc ſingulos, non omnes ſimpliciter. Secundo. Auguſt. 3. de lib. arb. cap. 25. Nulla poteſtas eſt quo viſo tangatur. Reſp. Ad aliqua tenetur homo, quæ non poteſt, & imputantur ei, quia in primo pareate accepit facultatem vitandi omnes motus iſtos, quam perdidit per eius peccatum. Quod mirum non eſt de peccato veniali, ſine quo homo eſſe non poteſt. Tertio. Auguſt. lib. 1. de ciuit. Dei cap. 25. cenſet hos motus eſſe ſine peccato in corpore dormiente, & magis vigilante, cùm poſſint eſſe cum merito, non conſentiendo. Reſp. Intelligitur de motibus naturaliter inſurgentibus, non ex imaginatione. Attamen poſt peccatum veniale poteſt homo actu reprimere, & mereri, ac ſi victoriam cum vulnere conſequatur; imò loquitur de motibus in membris apertè, quaſi naturaliter ex motione corporis. Nec propriè ſemper motus ex imaginatione dicuntur in membris habitare, ſed quando ex naturali cauſa proueniunt: & in membris, non in appetitu ſenſitiuo. Quarto. Eſt ſupra diligentiam humanam omnes iſtos motus impedire. Reſp. Verum de natura corrupta, non à Deo facta in primo parente, quæ debet eſſe in omnib. Quinto. Ergo non pōt quis audire confeſſiones, cū ſe periculo exponat ad tales motus. Reſp. Primo pp maius bonum non eſt curandum de aliquo veniali. Secundo. Hoc non eſt

ſe exponere periculo, cùm non ſit in eius po teſtate, ſed eſt humanam pati infirmitatem. Ser . Quando lib. 19. de Ciuitate Dei, c. 4. dicitur non nullum eſt peccatum, cùm caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, intelligitur de fomite, non de peccato actuali. Reſp. Eſt expoſitio extorta cõtra literæ intentionem, & potius fuga.

Diſp 107. cap. 3. Nũquam poteſt eſſe peccatum mortale, niſi ratio aduertat expreſsè de malitia, vel virtute, vel ſaltem dubitet, aut ſcrupulum habeat de peccato, vel periculo. Sed certe falſa eſt hæc ſententia, alioquin homo non peccaret ignorantia, ſeu peccato occulto mortaliter. Contra illud ab occultis meis munda me Domine, & contra omnes Theologos conficientes mortale peccatum ex ignorantia culpabili. Eſt etiam ſibi cõtrarius Vaſques, quia ſupra diſp. 105. cap. 5. habet, quòd ſufficit, vt ratio potuerit, & debuerit aduertere. Nec obſtat. Primo. Plurimi Doctores ita ſentiunt à Gabriele hic citati. Reſp. Intelliguntur regulariter, & in pluribus; alioquin cõcedunt peccatum inconſiderationis. Secundo. Non ſolum Deus ita conſulit infirmitati humanæ, ſed etiam ex natura rei ita requiritur. Reſp. Satis conſuluit Deus in primo Parente, & ſatis nobis conſulit ad humilitatem, ne ſit homo certus de gratia; poteſt enim certus eſſe ſe non aduertiſſe, nec vllo modo dubitaſſe; & ſic requirit peruerſitas humanæ naturæ, & ordo reparationis noſtræ. Tertio. Neceſſe eſt deuenire ad vnam primam cogitationem, ex qua incipiat conſultatio ſupra q. 14. 6. Reſp. Sufficit, vt poſſit homo cogitare, & tentatur: nobis vero incertum quando, & quomodo hoc ſit. Quarto. Multa ſunt exempla, quibus homo excuſatur à peccato ex inconſiderantia. Reſp. Aliquando cõceditur, præſertim in prohibitis lege humana, non tamen ſemper excuſatur ab ignorantia, vel inconſideratione.

Cap. 4. Nullum peccatum eſt mortale, neq; veniale moroſæ delectationis ex ſola temporis mora, ſed tantum ex mora poſt cõſiderationem malitiæ. Ad hoc dicimus, quòd regulariter, & in pluribus ita eſt, tamẽ aliquando poteſt eſſe peccatum ex inconſideratione; nec obſtat. Nunquam confeſſarij interrogant omittentes ieiunium ex inconſideratione, an debuerint aduertere tempus ieiunij. Reſp. Neq; de omnibus peccatis interrogant; ſemper tamen intelligitur pœnitens dolere de peccatis ex ignorantia, & inaduertentia, & dubijs.

Diſp. 108. cap. 1. & 2. Caietanus, & alij tenent non ſufficere ad mortale conſenſum voluntatis interpretatiuum, ſed requiritur poſitiuus conſenſus. Vnde ſi voluntas ſinat appetitum delectari, nihil faciendo, non peccabit mortaliter, præſertim ſi quis vidit ſe non eſſe in periculo conſenſus, vel pollutionis, ſed quaſi paruipendat motum illum; ſed omnes alij repugnant, etiam D. Tho. ſupra art. 6. tribuens peccatum voluntati, vel imperanti, aut conſentienti, vel non reprimenti. In hoc dicimus, quòd verè oppoſita ſententia eſt probabilior, & ſecutior, tamen ſententia Caietani cum declaratione præpoſita ſuſtineri poteſt, D. Tho. verè intelligitur regulariter, & in pluribus, & quando adeſt periculũ, quod in pluribus adeſt. Nec obſtat primo, quãdo ratio aduertit, & voluntas non reprimit, iam motus ille voluntarius eſt. Reſp. Imò non eſt voluntarius, etiam virtualiter, quia non tenetur cohibere, ſi non adeſt periculum. Secundo. Ergo poteſt ſenſus in magna delectatione liberè manere abſq; peccato. Reſp. Id non poteſt eſſe diu abſq; periculo. Tertio. Semper voluntas per conſenſionem naturalem adhæret appetitui. Reſp. Id non eſt neceſſarium, quia libera eſt ad conſentiendum, vel reprimendum, & ſuſpendendum actum.

Super art. 8. quæſt. 74.

Vtrum conſenſus in delectationem ſit peccatum mortale.

Recedet à S. Doct. Vaſques diſp. 109. cap. 3. hic: Quando probat D. Tho. delectationem moroſam eſſe peccatum mortale, quia peccatum mortale eſt affectũ eſſe conformem his, quæ ſunt peccata mortalia; ſed qui delectatur in his habet huiuſmodi affectum, ergo hæc ratio probat de delectatione de opere mortali, quatenus eſt mortale, vel quatenus opponitur virtuti. tamen non eſt vniuerſalis, quia ſunt aliquæ delectationes in materia venerea de opere licito, quæ ſunt peccata mortalia. Sed à nobis declaratur, quòd D. Tho. intelligitur regulariter. Et licet opus illud licitum ſit abſolutè, tamen comparatè ad delectantem hic, & nunc non eſt ei licitũ, vt eſt delectatio in ſponſo de futuro opere licito, vel in vidua de opere præterito licito.

Diſp. 111. cap. 1. & 2. Caietanus habet, q delectatio de rebus illis illicitis eſt peccatum mortale, ſed non de ipſa cogitatione, & in-

& intelligit de rebus ipſis, puta homicidio, furto, fornicatione, non de modo rebus conjuncto: eſt. n. delectatio de modo, i. curioſitate; delectatio verò de ipſa re eſt de opere illicito. Sed licèt doctrina iſta ſit veriſsima, tñ ratio Caiet. non eſt ſufficiens. Hoc ita declaratur, q̃ modus ille operis mali dupliciter conſideratur, Vel ſm̃ naturam rei, vt eſt circumſtantia operis, & ſic delectans de illo mortaliter peccat, ſicut delectans de opere, cuius eſt modus, Vel ſecundũ ſe, vt eſt quid ratione ſubtiliter inuentum, & ſic delectans de illo, non peccat mortaliter, quia non eſt de illo, vt eſt modus operis, ſed quaſi vt abſtrahit ab opere apprehẽſus in actu ſignato, & ſic intelligit Caiet. & ratio eius eſt ſufficiens. Nec obſtat primò. Si opus exterius eſt de ſe malum, eius etiã modus eſt de ſe malus; hæc. n. circumſtantia. i. quomodo, ingreditur ſemper ſubſtãtiam operis. Reſp. Argumentum præcedit primo modo, non ſecundo, diſtinctionis noſtræ. Nec ſecundò. Si aliquis efferei voluntate ferretur in modũ illum, peccaret mortaliter, ergo & delectans de illo, peccat mortaliter. Reſp. Intendens illum modum efficaciter, nõ abſtrahit ab opere, ſed apprehendit modum, vt modũ operis, & ſic eodem modo malus eſt ſicut ipſum opus: non eſt ergo ſimile de delectãte de illo ſecundum ſe, non in ordine ad opus.

Cap. 3. Affectus eſt duplex, Vel ſimplicis complacẽtiæ, qui naſcitur ex re, abſque vlla cogitatione illam faciendi; Vel efficax, qui tendit in rem, ita vt velit eam exequi. Sed hoc declaratur, q̃ affectus efficax dicit̃ non tam ab actuali exequutione, quàm ab ordine ad exequutionẽ, vnde potius dicenda eſſet voluntas effectiua, quàm efficax. Et ſic diſtinguitur voluntas affectiua, & effectiua; & effectiua ſubdiuiditur in effectiuã, & efficacem, quare effectiua dicitur efficax, quaſi in potentia; efficiens verò dicit̃ efficax quaſi in actu. Peccatum voluntatis affectiuæ dicitur conſummari interius; peccatum verò voluntatis efficacis dicitur conſummari exterius; quia hæc, non illa ordinatur ad opus exequendum, & eſt cauſa operis.

Cap. 4. Delectatio non ſumit malitiam ab opere, de quo quis delectatur. Hoc ita declaratur, quòd duplex eſt delectatio. Antecedens opus, & Conſequens: prima non ſumit ſemper malitiam ab opere, ſed tãtum quando eſt cauſa illius, & ad illud ordinatur: ſecunda verò ſemper ſumit malitiam ab opere, quod conſequitur.

D. ſp. 112. c. 2. voluntates efficaces habent malitiam ex opere, circa quod verſantur, & diuerſæ ſunt ſpeciei, ſm̃ diuerſitatem operũ; ſed non ſic delectationes moroſæ ſimplices; quoniam iſtæ qñ malę ſunt, omnes ſunt contra virtutem caſtitatis. Quamquam placet ſentẽtia Gab. fusè in hoc 2. cap. declarata, & eius ratio. Quoniã delectatio ſimplex, non efficax, non habet malitiã ab opere externo, quia conſummatur interius ſine ordine ad opus; tñ facile ſuſtineri poteſt obiecta ſententia. ſ. q̃ ſit diuerſæ ſpeciei ſecũdum obiecta, de quibus delectatur, & ratio ſit obiecta, q̃ delectatio ſumit malitiã ab obiecto, vel opere, licèt nõ vt exequendo, tamen vt obiecto. Obiectum. n. non actus, niſi vt habet rationem obiecti, dat ſpeciem. Et licèt peccatum cõſummetur interius. i. ſine ordine ad opus exequendum, tñ non ſine ordine ad opus vt obiectũ. Et quamuis ratione delectationis præciſæ ſit tantũ contra caſtitatem, tñ ratione obiecti, de quo eſt delectatio, eſt ẽt contra aliam virtutem, puta iuſtitiam in delectatione de adulterio, & ſtupro, vel raptu, vel religionem in ſacrilegio.

Nec obſtat primò. Delectatio non eſt formaliter de iniuria, quæ ſit alij, ſed tãtum de re venerea, ergo eſt tantum cõtra caſtitatẽ. Reſp. Cùm obiectum, de quo eſt delectatio, ſit neceſſariò coniunctũ cum vitio oppoſito alteri virtuti per ſe, ideo delectatio ſpeciem ſumit etiã ab illa circumſtantia, non modo delectatio efficax, ſed etiam ſimplex.

Nec ſecũdò. Delectatio ſimplex nõ eſt cauſa. Reſp. Tamen delectatio eſt mala, ſpeciem ſumens non ſolùm ab effectu, ſed etiã ab obiecto. Itaque nõ requirit formalis intentio de alia virtute, vel vitio, ſed ſufficit, q̃ ſit de aliquo, cum quo per ſe annexa eſt talis circumſtantia, vel talis virtus, aut vitium.

Diſp. 114. c. 1. Caietanus tom. prim. opuſ. tract. 14. dub. 2. Et in ſumma, verbo delectatio, habet, q̃ delectatio, quam accipit vidua de actu coniugij præterito, nõ eſt peccatum mortale; quia ſicut poteſt talem actum approbare, ſic & delectari de illo; ſponſus verò delectationem capiens de actu coniugij futuri, peccat mortaliter. ſed vtrobique eſt mortale peccatum. Reſpondemus, quòd ipſe Gab. diſtinguit, q̃ ſi vtrobique delectatio eſt de bonitate honeſta, vel voli, quæ eſt in actu coniugij præterito, vel futuro, nõ eſt peccatum, imo virtus eſſe poteſt; ſi verò ſit de bonitate delectationis in eo, quæ eſt libidinoſa, eſt peccatum mortale. Et certè hoc docere voluit Caiet. ponit autem differentiam inter ſponſos, & viduas; quoniam in viduis iam actus abſolutè fuit licitus, non ſic in ſponſis, & maius periculum eſt in ſponſis, quàm in viduis; nihilominus placet ſententia Gabrielis.

Super

Super quæſt. 75. art. 3.

Vtrum peccatum habeat cauſam exteriorem.

DOcet Vaſques duo. Primò. Cùm appetitus ſenſitiuus non ſit liber, ab obiecto debet neceſſariò moueri; quomodo ergo ait S. Tho. Res exterius propoſitę, nõ ex neceſſitate mouẽt appetitũ, niſi forte aliquo modo diſpoſitum; Cur addit, Niſi aliquo modo diſpoſitum? reſpondet Caiet. quia appetitus habet ex ſe aliquã libertatẽ, & non ſolũ ex motione voluntatis. Sed iam ſupra hæc libertas impugnata eſt. reſpondetur ergo, ꝙ quia non ſemper res exteriores mouent appetitũ, cùm non ſemper appareant conuenientes ſecundũ diſpoſitionem hominis. Sed licèt reſponſio Gab. ſit bona, etiam Caietani ſuſtineri poteſt, & ſupra defenſa eſt aliqualis libertas appetitus.

Secundò. Dubitatur, cur addit D. Thomas ly fortè, cùm certũ ſit neceſſariò moueri tali modo diſpoſitũ, dictio aũt fortè, ſolet apponi in nõ certis. reſpondet Caiet. quia appetitus licèt habeat natiuã libertatem, tñ habet naturã ad vnum determinatã, aut ex habitu acquiſito, aut ex naturali inclinatione, aut applicatione aliqua obiecti ſuperantis; quæ diſpoſitio nõ conuenit ei per ſe, ſed per accidens; & ſic fortè. Vel quia de hac re diſputãdum nõ erat. Sed hæc doctrina non eſt vera, quia nõ habet illã libertatẽ, niſi ex motione volũtatis, & ſi eã haberet, nullo modo poſſet eã amittere, aut impediri. Eſt ẽt contra mentẽ D. Th. ſed reſpondetur, quia res exteriores non mouẽt neceſſariò appetitũ, niſi eum, qui forte tali, vel tali modo diſpoſitus eſt, quæ diſpoſitio accidit ei. Nos dicimus, ꝙ reſponſio quidẽ Caiet. ſuſtineri poteſt, nec eſt falſa, nec vt falſa ſimpliciter reprobãda: & qa non eſt libertas ſimpliciter, ideo impediri poteſt, & amitti, ſicut ẽt libertas ex motione voluntatis, quia eſt participata, non eſſentialis, multis de cauſis impediri poteſt, vt in pueris, amentibus, dormientibus, & conſequenter non eſt contra mentem S. Doctoris.

Super art. 2. quæſt. 76.

Vtrum ignorantia ſit peccatum.

ADuerſatur Caietano Valentinus q. 6 pun. 2. dicens, Falsò Caietanus, & Durandus contendunt ignorantiam non eſſe peccatum ſecundũ ſe, ſed potius negligentiã voluntatis, ex qua ignorantia redditur culpabilis, eſſe peccatum. Hoc declaratur. Bifariam intelligitur ignorantia ſecundũ ſe. Primò, quando negligitur ſcientia, antequam fiat aliquid, quod nõ fieret, ſi ſciretur quod neſcitur, & ſic ignorãtia A eſt peccatum ſecundum ſe, vt habetur ſupra q. 74. 2. ad ſecundum. Secundò, priuatio cognitionis abſtrahendo à negligentia voluntatis, & ſic ignorantia non eſt peccatum ſecundum ſe, ſed materia peccati, vt ibidem dicitur ad quartum; primo modo conceditur Gregorius; ſecundo modo Caietanus.

B SImiliter ad idẽ diſp. 118. c. 3. ait: Verum eſt, ꝙ peccatum ignorantiæ conſiſtit in negligentia addiſcendi, adeo ꝙ ipſa ignorantia ſecundũ ſe non eſt peccatum, ſed eſt effectus, & pœna peccati. i. negligentiæ ſciendi, vel addiſcẽdi. Neque peccatum eſt omiſsio, & iniuria volũtatis, licèt hæc ſit neceſſaria ad hoc peccatum. ſicut in omni peccato neceſſaria eſt aliqua ratio voluntarij, tñ hoc peccatum extra voluntatem cõſummatur, C non in priuatione ſciẽtiæ, ſed in omiſsione diligentię. quã dicto, vel facto quis adhibere debeat, vt ſciat. Sed non placet ratio qua Caiet. probat hãc veritatem. ſ. quia ignorantia non opponitur virtuti morali, ſed intellectuali, puta ſcientiæ; negligentia verò opponitur virtuti morali, puta ſtudioſitati. Vnde in 2. 2. non tractatur de ignorantia; & materia huius virtutis nõ eſt ipſa ſcientia, ſed ſtudium ſciendi, & vitium illi oppoſitũ eſt Curioſitas per exceſſum. ſed hoc fundamentum D Caietani non eſt ad mentẽ D. Th. qui ſupra q. 74. 5. poſuit peccatum in intellectu. ſ. in genere moris, ſicut negauit in membris. Eſt ẽt falſum. Primò, quia Hæreſis, & Infidelitas eſt peccatũ in intellectu, & tñ Fides eſt virtus E intellectualis, non moralis, ſine charitate. Secundò, quia licèt ſciẽtia, vt abſolutè perfecit intellectũ, ſit virtus intellectualis, tamen vt eſt cõueniens naturę rationali, poteſt eſſe materia virtutis moralis. Reſpondemus, ꝙ ſatis ſufficiens eſt ratio, & fundamentum Caietani. Equidem D. Th. poſuit peccatum in intellectu non præcisè, ſed vt mouetur à voluntate. ſ. infidelitatẽ, imprudentiam, & ſic F formaliter in intellectu eſt peccatũ, in membris verò materialiter tñ poſuit, & negauit formaliter. Et licèt mẽbra moueant à voluntate, tñ ſolum quo ad exercitium; ſed intellectus mouetur à voluntate, etiã quo ad ſpecificationem aliquo modo in Fide, & Prudentia: quod non eſt contra mentem S. Thomæ. Ad primum dicitur, ꝙ Fides etiã ſine Charitate, dici poteſt aliquo modo virtus moralis;

ralis; ſicut enim ex hoc, q̃ eſt ſpeculatiua, dicitur virtus intellectualis, ita quia eſt practica, dicitur virtus moralis. Ad ſecundum, ſcientia eſt materia virtutis moralis materialiter, non formaliter .i. non eſt obiectum formale, ſed materiale; ſed ſtudium ſcientiæ eſt obiectum formale virtutis moralis, puta ſtudioſitatis. Item natura rationalis vt rationalis dupliciter conſideratur. Primò, abſolutè vniuerſaliter, & ſic perfectio naturæ rationalis, eſt ſcientia, & omnis virtus intellectualis, nedum moralis. Secundò, moraliter, & ſic ſola virtus moralis eſt perfectio eius. Tandem ignorantia dupliciter ſumi poteſt. Primò, vt eſt priuatio, vel contrariũ ſcientiæ, & ſic ignorantia ſecundũ ſe non eſt peccatum, ſed effectus, & pœna peccati. Secundò, vt dicit negligentiam ſciendi, quæ eſt cauſa ignorantiæ primo modo ſumptæ, & ſic eſt peccatum. Reſpondetur etiam Gabrieli arguenti D.Th.2.2.q.167.1. loquens de Curioſitate, nõ dicit ipſam cognitionẽ non eſſe peccatum, quia nõ opponitur virtuti morali, vt imponit illi Caiet. ſed ait cognitionẽ ſecundum ſe nõ eſſe malam, ſed ſtudium nimium ſciendi poteſt eſſe peccatũ; & habere rationẽ virtutis propter aliquod adiũctum. Reſp. Virtualiter illud dicit S.Th. quia enim ſcientia ſecundũ ſe eſt bona, non poteſt eſſe materia proxima virtutis moralis, quoniam non egeret regula, & conſequenter neq; virtute; ſed ſtudiũ ſciendi eſt materia proxima virtutis, & vitij moralis per adiunctum. Satis ergo innuit D. Thom. quòd Curioſitas ideo eſt mala, quia opponitur virtuti morali, & quòd cognitio ſecundum ſe non eſt mala, quia non opponitur virtuti morali; ſed eſt virtus intellectualis, vel ad eam pertinet vt materia proxima.

Diſp 119.c.2. Ignorantia rerum agendarum circa aliquam virtutem, non eſt ſpeciale peccatum diſtinctũ ab eo, quod fit per talem ignorantiã, ſicut neque peccatum imprudentiæ circa illud opus. Nos autem dicimus, q̃ licet ignorantia rerum agendarum non ſit ſpeciale peccatum, ſed quid concurrens cũ peccato, quod per talem ignorantiã fit, tũ negligentia addiſcendi, vel ſciẽdi quid agendũ ſit, eſt ſpeciale peccatum, antecedẽs peccatum, quod fit ex ignorantia. Imprudentia etiam licet vt participatur in omnibus vitijs, non ſit ſpeciale peccatum; tamen ſecundum ſe eſt ſpeciale peccatum, vt expreſsè docet D. Thomas 2.2.q.53.2.

Diſp.123.c.2. Illa ignorantia legis cenſenda eſt omnino inuincibilis, cuius nulla notitia, nec ratio dubitãdi in Vniuerſum, aut peculiariter occurrit. Sed per nos, doctrina hæc nõ eſt firma vniuerſaliter; fallit enim in peccatis ex ignorantia; neq; conuincit Gabrielis ratio .ſ quia prima cogitatio eſt naturalis, non in poteſtate noſtra. Reſp. q̃ non eſt neceſſaria ſemper talis cogitatio, ſed ſufficit poſſe, & debere cogitare, & nõ cogitare.

A Diſp.124.c.2. Non habetur in iure regula illa, multis familiaris, quã S. Th. habet ſupra q.73.8. eum eſſe irregularem, qui caſu occidit, etiã ignorantia inuincibili, ſi dabat operam rei illicitæ, ſed ſolum è contrario eum nõ eſſe irregularem, qui ex ignorantia occidit. i. inuincibili, & alias non dabat operam
B rei illicitæ. Veruntamen non inuenio in Dino Th. loco citato regulam iſtam, nec expreſsè, nec implicitè inſinuatã; vnde mirum eſt de Gabr. hoc imponente Dino Thomæ.

Super art.3.quæſt.76.

Vtrum ignorantia excuſet ex toto à peccato.

C

On ſentit cum Caietano Vaſques, dicens: Cùm dubitatur, An ignorantia ſit cauſa involuntarij per ſe, vel per accidens: Videtur per ſe, quia ex D.Th. hoc de ſe habet. Videtur per accidẽs, quia priuatio nõ eſt cauſa poſitiui. Caiet. reſpondet, q̃ ignorantia quo ad mate
D riale .i. vt eſt priuatio ſciẽtiæ, per ſe eſt cauſa inuoluntarij, quia ſicut per ſe opponit ſcientiæ; ita per ſe opponitur inuoluntario, quod opponitur ſcientiæ, ſicut abſentia nautæ eſt cauſa per ſe ſubmerſionis; ſed quo ad formale. i. vt eſt remotio prohibẽtis, eſt cauſa per accidens. Sed falſum eſt (ait Gabriel) quis. n. dicat abſentiã cauſare per ſe ſubmerſionem
E nauis? cauſa. n. remouens prohibens, eſt tantum cauſa per accidens. Veruntamen ſanè facile eſt Caietanũ defendere. Diſtat. n. loqui phyſicè, vel moraliter. Primo modo abſentia eſt cauſa per accidens ſubmerſionis, & priuatio ſciẽtiæ eſt cauſa per accidẽs inuoluntarij. Secundo modo eſt cauſa per ſe. primo modo loquitur Ariſt. in phyſicis: ſecundo modo nos loquimur in moralibus.
F Vnde rationes non obſtant. Primò. Remouere prohibens, eſt cauſare per accidens. Reſp. Verũ eſt phyſicè, ſed moraliter falſum. vnde illi imputatur effectus per ſe. Secundò. Vix poſsũt illa duo diſtinguj, Materiale, & Formale in ignorantia. Reſp. Imò nec eſſa riò differunt ratione formali, nam aliud eſt priuare ſcientia, aliud remouere perhibens. Vnde aliquando eſt primum ſine ſecundo.

Vt

Vt in ignorantia comitante: ſicut in ipſa ſcientia formaliter differunt, ꝙ ſit ſcientia, & quòd prohibeat aliquid. Tertiò. Non ſatisfacit Caietanus obiectioni, Quomodo priuatio ſit cauſa per ſe. Reſp. Licèt phyſicè priuatio non ſit cauſa per ſe poſitiui, tamen in moralibus eſſe poteſt; quia eſt voluntaria, & ſic habet rationem poſitiui. A

Diſp.125.c.2.duo ſunt. Primò. Falſum eſt quod docet Caiet. Ignorantiam comitantẽ talis eſſe naturę, vt ſinat opus factum cũ illa eſſe volũtarium, nam ſi tollit ſcientiã illius, quatenus tale eſt, quomodo poteſt permittere vt ſit voluntarium? In hoc dicimus, ꝙ opus factum cum ignorantia comitante, ſi referatur ad diſpoſitionẽ operantis, eſt vo B luntarium virtualiter; non.n.minus faceret, quàm ſi ſciret, vt cùm quis occidit inimicũ neſciens, quem tñ vellet occidere, & ſic ignorantia nõ facit voluntarium, ſed permittit: & non intelligitur, ꝙ ſemper ſupponatur voluntarium; quia niſi præfuerit voluntas proximè occidendi inimicũ, non eſt propriè voluntarium, etiã formaliter; ſed intelligitur, ꝙ non prohibet voluntarium. Dicitur ergo C permittere, quia ſi adeſt, vel ſupponitur, non tollit illud; ſi non ſupponitur, nihil refert; ſatis eſt quòd nõ prohibet voluntarium, quia non eſt cauſa nec voluntarij, nec inuoluntarij; & quamuis dici poteſt cauſa non voluntarij, vt ſic, vel potius non cauſa voluntarij; non tamen prohibet illud.

Secundò. Falſum ẽt docet Caietanus, Voluntarium non tolli per ſolã negationem .i. D per non voluntarium, ſed per contrarium .i. inuoluntarium: nam voluntariũ poteſt manere ſimul cum inuoluntario, vt in his, quæ fiunt metu; licèt autẽ ignorantia comitans non faciat inuoluntarium, tñ ſemper facit non voluntarium. Sed apud nos aduertendum eſt, ꝙ poſitiuum tollitur dupliciter. Primò, naturaliter, & ſic tollitur & per negationẽ contradictoriè, & per poſitiuũ contrariè. Secundò, moraliter, & ſic voluntarium propriè tollitur per poſitiuum contrarium. E Item ignorantia comitans propriè nõ facit nõ voluntarium, quaſi excludat illud vt oppoſitum ſed nõ facit voluntarium .i. non ponit illud, ſiue adſit, ſiue nõ adſit .i. nec ponit, nec tollit. Quòd autẽ voluntarium maneat cum inuoluntario, non eſt formaliter, & ſimpliciter, ſed materialiter, & diuerſa ratione: F ſic ignorantia comitans de ſe non facit voluntarium, nec inuoluntarium, ſed ſi adeſt, non tollit, ſi non adeſt, non ponit.

Diſp.127.c.3. ſunt tria. Primò. Etiam ſi ebrietas culpa ſit, poteſt tñ euenire euentus abſq; culpa, quando .ſ. nulla occurrit cogitatio de illo. Imò, ſecundum nos, Interdum cogitari debuit, & tunc etiam ſine cogitatione illius euentus, eſt culpa.

Secundò. Caietanus habet, ꝙ illi, qui primò inebriauit ſe, non expertus antea ebrietatem, imputantur ea, quæ cõmuniter fiunt ab ebrijs, quia periculo ſe exponit, etiam ſi nihil cogitauit de euentibus. ſed hoc eſt difficile; ſi enim prius nihil cogitauit de illis, non imputantur. Sed errat Gabriel, quia ille nouit ea, quę cõmuniter accidunt ebrijs; vnde quando liberè ſe inebriauit, periculo ſe expoſuit, etiam ſi non cogitaret, tenebatur enim cogitare.

Tertiò. Habet Caietanus quòd euentus in ebrietate, qui nec præuiſi ſunt, nec prævideri potuerunt, non imputantur culpæ, quæ ſit eiuſdem ſpeciei, ita vt ſit nouũ peccatum, ſed ſunt circumſtantia quid, parum, vel nihil augẽs peccatũ ebrietatis. ſed hoc eſt falſum, quia non ſunt voluntarij nec vt opus, nec vt circumſtantia; eſt.n. ignorantia inuincibilis de illis. Sed nos dicimus, quòd non oportet vt circumſtantia ſit expreſsè cognita, & volita, ſed ſatis eſt ſi fuerit coniuncta operi expreſsè volito; tunc .n. eſt virtualiter volita, & ſic eſt in propoſito. Volens.n. inebriari, non oportet vt explicitè nouerit oẽs euentus in ſeipſis, ſed ſatis eſt ſi fuerit cũ ebrietate coniuncti; ſunt enim virtualiter voliti. Et quidem in communi potuerunt, & debuerunt prævideri, & ideo ſunt circumſtantiæ quid; licèt non potuerunt in particulari: vnde in particulari eſt ignorantia inuincibilis, ſed in communi eſt vincibilis, & ſic ſaluatur Caietanus.

Cap.4. Miratur Gabriel D. Thomã ſequutum eſſe Ariſt. 3. Ethic. c. 1. de peccatis, quæ ebrij faciunt, quòd non ſunt inuoluntaria, cur nõ in bonũ ſenſum traxerit Ariſtotelem. Sed ipſe Ariſt. apertè ait, quòd non ob ignorationem faciunt, & ideo ad literam D. Thomas ſequitur Ariſtotelem: hoc tamen non vniuerſaliter verum eſt, ſed aliquando. Abſolutè tamen D. Tho. docet veritatem de illis 2.2.q.150.4. vt ipſe Gab. refert hic cap.1.

Super art.4. quæſt.76.

Vtrum ignorantia diminuat peccatum.

Rguit Caietanum Valent. q.6.pun.3. dicens: Si ignorantia eſt venialis, peccatum ex illa ſequens nõ eſt niſi veniale, contra Caiet. qui putat poſſe eſſe mortale, quando peccatum eſt intrinſecè malũ, vt fornicatio ex ignorantia veniali

Digitized by Google

venialì admiſſa. Probatur, quia ſi ignorãtia eſſet omnino inuincibilis, fornicatio eſſet omnino ſine peccato; ergo ſi eſt venialiter culpabilis, fornicatio ſimiliter erit tantum venialis. Sed certè Caiet. hìc in vltimo dubio non habet apertè, quod illi Greg. imponit, ſed ſolũ, quòd quando ignorantia non aufert ſpeciem peccati, quod ex ea ſit, non aufert ẽt quod ſequitur ad ſpeciem peccati, .ſ. eſſe mortale in his, quæ ſecundum ſe ſunt peccata mortalia; quãdo verò diſtrahit ſpeciem, vt in ebrietate; tunc etiam diſtrahit vt tale ſit, qualis eſt ebrietas. At quando ignorantia eſt venialis, aufert genus, quod plus eſt, quàm ſpeciem auferre, quia facit de mortali veniale; vnde potius diſtrahit à genere in genus.

Super quæſt. 77. art. 2.

Vtrum ratio poſſit ſuperari à paſſione contra ſuam ſcientiam.

HAbet Vaſq diſp. 128. c. 1. ſic: Recentiores dicunt, q̃ error præcedens peccatũ, eſt iudicare quod hic, & nunc, illud expedit ſm̃ rationem: hoc .n. ſignificat ly iudicare; Vel affirmare hic, & nunc illud eſſe faciendum; eſt tñ iudicium falſum practicè, non ſpeculatiuè, & ſic nõ eſt error cõtra Fidem. Sed hoc falſum eſt. Reſpondemus, q̃ in hoc ſenſu verũ eſt, quòd ly iudicare expedire ſecundum rationem, non intelligitur, quòd expediat ſecundum rationẽ: ſic. n. eſſet error ſpeculatiuè, & contra Fidẽ, ſed quòd ratio iudicat illud hic, & nunc expedire peccanti. Vnde vanæ ſunt obiectiones Gab. procedentes contra primũ ſenſum ſ. quòd expediat ſecundũ rationem.

Cap. 3. Caiet. & Corradus aiunt, defectum intellectus in peccãte eſſe nõ iudicij, vel conſultationis, ſed imperij; & appellat errorem, vel ignorãciam; quia præcipit intellectus faciendũ eſſe, quod reuera faciendum non eſt. ſed non probatur hæc opinio. Dicimus, q̃ ſemper quidẽ intellectus errat Vel ſpeculatiuè, vt in peccatis ex ignorantia, Vel practicè, vt in alijs; Vel ſaltẽ inconſideratione, vt in Angelis, aut ẽt in primo homine, imò in nobis; ſed regulariter eſt error practicus; imò vniuerſaliter, quia q̃ſi peccatur inconſideratione, eſt quidẽ incõſideratio quaſi ſpeculatiua, ſed eſt error poſitiuè practicè; quia ex hoc q̃ intellectus nõ conſiderat quod debet, vel eo modo quo debet, errat practicè dicendo eſſe faciendũ, quod non eſt faciendũ. Negatur verò error iudicij, vel conſultationis, non vniuerſaliter poſitiuè, quod nunquã adſit; ſed negatiuè, quod non ſemper adeſt; ſemper tñ adeſt error imperij. Adhuc iudicium vel eſt ſpeculatiuũ, vel practicũ: primo nõ ſemper adeſt; non .n. ſemper erratur ſpeculatiuo, vel quaſi ſpeculatiuo iudicio. ſed ſemper erratur iudicio ſimpliciter practico, ad quod ſequitur ſemper imperiũ. Itaq; Caiet. concedit ſemper errorẽ in imperio, & conſequenter in iudicio ſimpliciter practico, non ſemper autẽ adeſt iudicium non ſimpliciter practicũ. Vnde reſpondetur Gab. arguenti. Primò. Non datur tale imperium; & ẽt ſi daretur, nõ præcedit ſemper iudiciũ enuncians aliquid eſſe, vel non eſſe faciendũ; ſed ſufficit ſimplex apprehenſio ſine enũciatione. Reſp. Imò datur imperiũ. Et licèt in prima apprehẽſione ſufficiat ſimplex cognitio, tñ in ordine ad electionẽ, vel opus, ſemper adeſt enunciatio, practica formaliter, vel virtualiter, niſi dicat̃ formaliter adeſſe imperceptibili tempore. Secundò. Licèt tale præceptum, vel iudiciũ præcedat executionẽ operis, non tñ cõſenſus ſimplicis delectationis, vel odij. Reſp. Semper adeſt ſaltẽ virtualiter, vel formaliter imperceptibiliter; nã delectatio, vel odium eſt exercitiũ voluntatis: quare voluntas ſequens intellectũ imperat ſibi; Vel intellectus imperat voluntati, & voluntas vtitur ſe ad exequendum delectationẽ, vel odium. Tertiò. Ergo ſemper prius voluntas vult delectari, vel odire, quam delectetur, vel odiat. Reſp. Vel formaliter, vel virtualiter præcedit talis voluntas. Et dato, q̃ nõ ſemper præcedat, non tñ probatur, q̃ nunquã adſit imperium, & talis voluntas. Quartò. Imperium ſequitur electionem, & conſentum, in qua eſt peccatum, ergo nõ ſemper in peccato eſt imperiũ errans. Reſp. Imò virtualiter præceſſit imperium. & vſus voluntatis. Quintò. Si ante omnẽ actum voluntatis præcedit imperiũ, nõ poteſt aſsignari defectus intellectus, qui ſit error, vel ignorãtia. Nam, Vel primo, intellectus dicit faciendũ eſſe quod futurum eſt, ſed hoc eſt verum; & non potius in imperio, quã iudicio. Vel ſecundo, dicit, faciẽdum eſt hoc, quod expedit ſenſui, & ſic eſt veritas. Vel tertiò, dicit, q̃ ita conuenit fieri ſic affecto, & ſic eſt veritas. Reſp. Poteſt intelligi omnibus tribus modis, magis tñ ſecundo, & tertio, & in primo eſt error & in imperio, & in iudicio ſimpliciter practico; in ſecũdo, & tertio eſt falſitas, quia licèt verè expediat ſenſui, & homini ſic affecto, reuera tamẽ non expedit, imò nocet, cùm ſit peccatum.

Cap. 5. In peccato cõmiſſionis neceſſariò eſt defectus intellectus, non ignorantiæ, vel

erroris, ſed leuis conſiderationis. Sed per nos,cùm peccatũ ſit vel omiſsionis,vel commiſsionis: & omiſsio ſit Vel per poſitiuum actum nolendi,aut volẽdi omittere; Vel per ptiuationẽ purã: in prima omiſſione eſt defectus intellectus in imperio, & iudicio practico perfectè ſaltem;puta qñ peccatur non ex A ignorantia;in ſecũda eſt defectus inconſiderationis iudicij quaſi ſpeculatiui,ac ẽt iudicij practici,& imperij. In peccato aũt commiſsionis ex ignorãtia,eſt error,vel ignorantia iudicij quaſi ſpeculatiui, & error iudicij practici,& imperij: in peccatis quoq; non ex ignorãtia eſt error ſimiliter iudicij practici, & imperij. Deficit ergo Gab.quia leuis conſideratio eſt cũ errore tali:qui.n.leuiter con B ſiderat rationes à malo retrahentes, vehementer conſiderat rationes ad peccatũ mouentes, qui eſt error iudicij practici, & ſequitur error imperij.

Cap.6. Caietanus vult,quòd defectus iudicij partim ſequitur defectũ voluntatis,quę affectu ſuo inclinat iudicium intellectus ad partem ſuã; ſed tandem defectus voluntatis C reducitur ad defectũ intellectus,qui nõ omnia perfectè cõſiderauit.ſed ex hac doctrina colligitur defectum intellectus ſemper eſſe priorem quocunq; defectu voluntatis. Sed certè ſi Gab. intendit explicare Caietanum, valeat;ſed idẽ omnino docet; ſi verò intẽdit reprehendere, perperã agit,quia idẽ omnino dicit quod Caiet.quòd.n.defectus partim fit in intellectu, & partim in voluntate quo ad D totũ negocium peccati, non repugnat, quin prius ſit in intellectu, vt exprimit Caiet.

Super quæſt.78.art.3.

Vtrum qui peccat ex malitia, peccet ex habitu.

MOrdet Caietanũ Vaſq. dicẽs, Dubitatur,cùm dicat D.Th. eum, qui peccat ex E diſpoſitione corrupta,puta ex ægritudine aliqua corporis, peccare ex malitia;quomodo ex malitia? cùm dicat tale peccare ex naturali inclinatione ad peccatũ; idem aũt videtur naturalis inclinatio,& paſſio. Caietanus reſpondet talẽ peccare ex naturali conſtitutione corrupta. ſed ait Gabriel, Talis naturalis cõſtitutio eſt infirmitas,& paſſio;nec intelligitur F quomodo hæc naturalis conſtitutio non ſit cauſa alicuius paſsionis excitantis ad peccatum,& ſic ex paſsione dicatur peccare. Nos reſpondemus,q̃ paſsio dicitur mutatio tranſiens,& facilè mutabilis; ſed qñ eſt permanens immobiliter, non dicitur amplius paſsio,ſed fit connaturalis,& ſic dicitur malitia, & peccatũ ex tali paſsione dicitur ex malitia; talis autem eſt naturalis ægritudo aliqua, & naturalis conſtitutio corrupta. Probè igitur ſaluatur D.Th. & Caiet. quos Gab.ſaluare neſciuit: Paſsio verò naturalis facta,non dicitur excitare paſsionẽ, ſed ipſa de ſe inclinat ad peccatum; vnde aſsimilatur peccato ex malitia, qua voluntas ex ſe, non ab alio mouetur ad peccatum.

Super art.2.quæſt.79.

Vtrum actus peccati ſit à Deo.

DOcet Vaſques diſp.129.c.5. ita:Realiter ſemper cõiungũtur Peccare,& Eſſe cauſam peccati;ſed tũ formaliter differunt; vnde Hæretici concedunt, Deum eſſe cauſam peccati, nõ tamen peccare. Sed nos dicemus,q̃ cauſa peccati dicitur Vel materialiter, Vel formaliter,vt peccatũ eſt: primo modo differunt Peccare, & Eſſe cauſam peccati.i. actus in peccato: ſecundo modo nõ differunt. Tamen ſimpliciter loquẽdo, malè ſonat eſſe cauſam peccati, quia de ſe ſonat peccatum formaliter, & & conſequẽter peccare. Vnde Hæretici ſi intelligunt,Deum cauſare peccatũ materialiter,non malè ſentiunt, ſed malè loquuntur; ſi verò intelligunt formaliter; & falſum ſentiunt,& malè loquuntur;quia idem eſt quod peccare. Nec obſtat, Deus eſt cauſa meriti noſtri formaliter,non tũ meretur; ergo ſimiliter differũt Cauſare peccatũ formaliter,& Peccare. Reſp. Non eſt eadẽ ratio,quia Deus dicitur cauſare meritũ formaliter vt bonũ, licèt nõ mereat, ſed peccati nõ eſt cauſa nec vt eſt demeritũ,nec vt eſt peccatũ,vel malũ.

Cap.7. Malitia moralis peccati ſequit̃ actũ peccati,non prout eſt à Deo,ẽt concurrẽre cũ libero arbitrio,ſed prout eſt à libero arbitrio creato;qm̃ & ratio malitiæ,& ratio libertatis, vel moralitatis eſt non à Deo,ſed à libero arbitrio: ratio verò libertatis, vel moralitatis eſt fundamẽtũ malitię moralis. Sed hæc Gabrielis opinio fundat̃ in opinione Soti,& Cani .ſ.q̃ Deus eſt cauſa naturalis, & phyſica peccati.i.materialis in peccato,non autẽ moralis; quia non conſulit,non imperat,nec ſuadet ad peccatũ. Et quamuis vtraq; ſententia ſit probabilis,nec aduerſat̃, imò declarat D.Thomã; tñ non omnino videtur ſatisfacere, nec ſatis D.Tho. mentem explicat. Non ſatisfacit Sotus ſimpliciter; qm̃ licèt Deus nõ ſit cauſa moralis peccati

forma-

Digitized by Google

formaliter, tñ eſt cauſa moralis eius, quod eſt materiale in peccato; ſicut. n. Deus liberè creauit, & conſeruat mundum; ita liberè cõcurrit ad actionẽ cauſarũ ſecundarum; liberè aũt concurrere, eſt moraliter cõcurrere, per Gabrielem: & ratio oſtẽdit, quia ad bonũ finem concurrit: ad formale verò in peccato, nec liberè, nec naturaliter concurrit. Et licèt Deus per modũ cauſæ naturalis concurrit ad materiale in peccato, tñ abſolutè liberè concurrit, imò permittendo formale peccati, liberè, & moraliter permittit. Non ẽt declarat verba S. Doct. quia ipſe ſimpliciter dicit, Deum cõcurrere ad materiale, non ad formale peccati; an verò vt cauſa naturalis, vel libera, non explicat: & inſinuat, q ad materiale cõcurrit & vt cauſa naturalis, & libera, vel moralis; ad formale verò neutro modo: non naturaliter, quia formale eſt negatiuum, quod non cauſatur phyſicè; non moraliter, quia non conſulit, aut vllo modo mouet ad defectũ moralem. Opinio quoq; Gab. non ſatisfacit, quia licèt ratio malitiæ non ſit à Deo, tñ ratio moralitatis, & libertatis eſt ab eo, cùm dicat aliquid poſitiuũ, non malum: omne aũt poſitiuum, præſertim cùm non ſit malum, eſt à Deo. Nec rationes eius proficiunt. Primò. Ratio bonitatis, & malitiæ. i. conuenientiæ, & incõuenientiæ cũ rationali natura eſt relatio rationis ex fundamento reali circũſtantiarum prouenientis; at relatio rationis nõ eſt à Deo. Reſp. Si fundamentũ eſt reale, cur non eſt relatio realis? præſertim in peccato cõmiſſionis, cùm terminus ẽt ſit realis, nempe natura rationalis. Item, ſufficit vt fundamentũ ſit reale ad hoc vt relatio ſequẽs dicatur eſſe ab eo à quo eſt fundamentũ. Vnde relatio conuenientiæ eſt à Deo, ſicut & fundamentum, quia dicit poſitiuum bonũ: inconuenientia verò non eſt à Deo ratione priuationis, ſed ſolum ratione poſitiui, quod eſt materiale in peccato vt peccatũ eſt. licèt ſit formale, inquantum dat ſpeciem peccato; ſpecies tñ peccati eſt eſſentialiter cum priuatione. Secundò. Ratio liberi, quod eſt fundamentũ bonitatis, & malitiæ, ſimiliter conſiſtit in relatione rationis prouenientis ex reali fundamento circũſtantiarũ realium. Reſp. vt ad primũ, eſt relatio realis propter fundamentum, & terminum realem; ideoq; ſemper eſt à Deo, quia vt ſic non dicit defectum, præſertim moralem. Tertiò. Actus vt liber procedit ſolũ à libero arbitrio creato. Reſp. Negatur, imò libertas dicit perfectionem, ẽt ſimpliciter; eſt igitur à Deo. Nec obſtat primò. Ratio libertatis non eſt quid reale inhærens actui, nec abſolutum, nec relatiuum, ſed ſolum denominatio extrinſeca ex modo operãdi arbitrij creati. Reſp. Imò eſt modus realis in actu, prouenies à libero arbitrio quidem, ſed ẽt à Deo. Nec ſecundò. Eodem modo procedit à Deo actio variato modo operandi liberi arbitrij, prout prius liberè, inde non liberè fit. Reſp. Negatur, ſicut. n. liberum arbitrium non eodem modo reali ſe habet, liberè, & non liberè operans, ita neque Deus illi cooperans. Contra. Non fit immutatio in obiecto, neq; in voluntate. Reſp. Imò fit & in obiecto vt cognito, & in voluntate, quę ſequitur cognitionem. Nec tertiò. Deus non eſt cauſa eliciens actionẽ liberam, vt libera eſt, ergo. Reſp. Negatur conſequentia, quia nõ omnis cauſa efficiẽs eſt eliciens: alioquin Deus nullam creaturæ operationem elicit, & tñ omnium illarum eſt cauſa. Nec quartò. Deus non eſt cauſa proxima operationis humanę, ergo nõ eſt cauſa eius libertatis, neq; cauſa moralis. Reſp. Negatur cõſequentia, quoniã licèt non ſit cauſa proxima elicitiua libertatis; tñ eſt eius cauſa actiua. Et licèt non ſit cauſa proxima, eſt tamen cauſa moralis, & actionis, & libertatis eius, ac etiã bonitatis, non autem malitiæ. Nec quintò. Quando arguitur, Deus eſt cauſa actus peccati, actũ verò ſequitur priuatio, ergo Deus eodẽ modo eſt cauſa priuationis, ſicut liberum arbitrium; coguntẽ Thomiſtæ reſpondere, q Deus non eſt cauſa actus, qua ratione eũ ſequitur priuatio, quia nõ eſt cauſa actus ſũ quod eſt liber. Reſp. Nos non ita reſpondemus, ſed q Deus eſt cauſa actus. i. ſubſtantiæ eius, ac ẽt libertatis, non tñ malitiæ, quia malitia non ſequitur neceſſariò ſubſtantiã, neq; libertatem actus, ſed defectum arbitrij creati. Nec ſextò. Deus eſt cauſa omnis entitatis phyſicæ, non aũt moralis, & poſitiuæ quæ in effectu reperitur. Reſp. Imò cùm poſitiuum omne dicat entitatem, vel modũ realem, neceſſariò eſt à Deo; vt ſic. n. dicit bonum, eſt autẽ malum formaliter ratione priuationis annexę. Nec ſeptimò. Paries non denominatur viſibilis à Deo, ſed à cauſa ſecũda; eſt enim viſibilis homini, non Deo. Reſp. Viſibilitas eſt à Deo actiuè, nõ Deo terminatiuè: aliud eſt Videre, & Cauſare viſionẽ. Eſt ergo viſibilitas à Deo realiter, nõ ſpecificatiuè, q Deus denominetur videns. Nec octauò. Ratio liberi eſt in actu, ſecundum quòd voluntas à ſe operatur, non ex conſideratione intellectus. Reſp. Imò libertas eſt & cauſaliter à conſideratione intellectus, & formaliter à voluntate, tamen voluntas licèt dicatur à ſe operari, non excluditur cooperatio Dei, & primæ cauſæ, ſed cauſæ ſecundæ extrinſecæ determinantis voluntatem.

Super art.4.quæſt.79.

An excæcatio, & obduratio ſemper ordinentur ad ſalutem eius, qui excæcatur, & obduratur.

HAdit Vaſq. quòd nõ prius decreuit Deus excludere reprobos à regno cœlorũ, quàm præuiderit eorũ peccatum; nec ex eo, quod excludere voluit à Regno, permiſit eos excæcari.

Nota; Prius Deus noluit eis dare gloriam; deinde permiſit, & præuidit peccatum. Item, Prius voluit nõ dare gloriam, & poſt permiſit primum peccatum, & poſt excæcationẽ.

Super quæſt.81.art.3.

Vtrum primum peccatum primi parentis traducatur per originem in poſteros.

IN Valentino q.11. pun.2. obſerua circa præſeruationem Virginis, q Eccleſia in Conc. Trid. abſolutè determinat, omnes præter Chriſtum, incurrere originale peccatum; circa Virginem verò beatiſſimam, non declarat eam non incurriſſe, nec illam excipit à lege vniuerſali; ſed tm̃ ait, ſe non intendere comprehendere Virginem: & ſolũ confirmat Decretum Xiſti Quarti, qui nil pro, vel contra determinat, ſed ſolum ſtatuit neutrã opinionẽ eſſe condemnandã hæreſis, vel mortalis peccati. Non igitur excipit illam, ſed noluit declarare, quod ipſa comprehẽdatur in Decreto, & lege vniuerſali, quaſi dato, q ita ſit, non tm̃ comprehenditur in declaratione, dato, q in re ipſa cõprehendatur. Itaq; errat valdè, q Concilia tribuant aliquã determinationẽ, vel exceptionẽ ab originali culpa. Vnde & Greg. non probè verba Concilij expendit.

Super quæſt.82.

De originali peccato quantum ad eſſentiam.

HAbet Valent. q.12. pun.1. quòd reprehendẽdus eſt Caiet. dicens, In Adamo fuiſſe verè, & eſſẽtialiter peccatũ originis, quale eſt in parvulis, & habitualem auerſionem eſſe eiuſdẽ rationis in Adamo, & parvulis, quia D.Tho. habet, peccatum originale fuiſſe in Adamo non niſi cauſaliter, & tanquã peccatum perſonale; cùm.n. habitualis auerſio dicat ordinem ad actionẽ voluntariam, ex qua relinquitur, iſte reſpectus alius eſſentialiter eſt in auerſione habituali Adæ, & alius in auerſione habituali paruulorum, ibi ad propriam, hic ad alienam. Sed à nobis declaratur q peccatum originale bifariam ſumitur; Vel ſtrictè prout origine tm̃ cõtrahitur, & prout dicit habitudinem ad alienam voluntatem; Vel communiter ſecundum ſuam rationẽ eſſentialem. & effectum formalem, i. priuationem iuſtitiæ originalis. Primo modo fuit in Adam tantum cauſaliter, & diuerſa ratione eſt in Adam, & in paruulis. Secundo modo fuit etiã in ipſo eſſentialiter.

Idem pun.4. Paruuli in ſolo originali dolorem aliquem internum habebunt ob carentiã diuinæ viſionis, propter naturalem propenſionem ad Deum videndum. Veruntamen ipſe Greg. faretur probabiliorẽ, & magis receptã eſſe cõtrariam ſententiam. ſ. eos nullam pœnã ſenſus paſſuros, cur ergo ipſe non recipit? Propenſio verò illa non eſt naturalis ſimpliciter, ſed ſecundum quid, ſicut ruſticus non dolet de carentia honoris Principis. Nec obſtat, quòd Aug. aſſerit in eis mitiſſimam pœnam, & rationem adducit, q amabunt regnũ Dei, quod aſſequi potuerunt. Reſp. Auguſtinus cõiter in hoc non tenetur; vnde S. Th. qui ſequitur in omnibus Aug. in hoc illi non conuenit, ſed exponit ad bonũ ſenſum, quòd pœna mitiſsima ſit non ſenſus, ſed damni. i. priuatio beatitudinis, & ſic negatiua, non poſitiua. Amor verò ab Aug. adductus non eſt naturalis ſimpliciter, ſed ſecundum quid.

Super quæſt.81.82.83.

De traductione, eſſentia, & ſubiecto peccati originalis.

IN diſp.132.c.7. tria ponit. Primò, Videtur Gab. imponere D. Th. 1.q.100 1. ad ſecundum, q iuſtitia originalis ſit in volũtate, & quòd gratia gratumfaciens ſolum coniungeret voluntatẽ cum Deo; ſed reuera D.Th. ponit iuſtitiã originalem in eſſentia animæ; habitus verò eam conſequentes in potentijs. & præcipuè in voluntate, & gratia gratumfaciens ſimul cum habitibus infuſis cum ea connexis perficit totam animam, ideſt eſſentiam cum potentijs.

Secun-

Secundò. Effectus ille mirabilis ſubiectionis potentiarũ voluntati, & rationi non fuit effectus alicuius habitus exiſtentis in voluntate, vel in ipſis potẽtijs, imò à nullo habitu prouenire poteſt. Sed contra. Imò effectus ille radicaliter prouenit ab habitu iuſtitiæ originalis, qui completè ſumptus importat habitum in eſſentia, & in potentijs animæ. Vnde ſemper ab habitu procedit; nã per habitum facilè, quaſi cõnaturaliter perficitur talis ſubiectio. Iuſtitia tũ originalis radicabatur in gratia; ita vt amiſſa gratia, ipſa quoque amitteretur; quamquam gratia recuperari poteſt, non originalis iuſtitia. Non ergo ex ſola Dei prouidentia fiebat ab extrinſeco, ſed etiam per habitus ab intrinſeco; ſic enim ſuauis eſt diſpoſitio.

Tertiò. Gratia gratumfaciens, & iuſtitia originalis probabiliùs non ſunt habitus diſtincti, vel charitas. Sed per nos, falſum eſt, & quidem de charitate conſtat, de gratia etiam, & charitate; ſed & de iuſtitia verum eſt.

Cap.9. Quando D. Thom.q.82.4.probat, peccatum originale eſſe æquale in omnibus, quia eſt priuatio iuſtitiæ originalis perfectæ in facto eſſe, non omnino probat, niſi ſupponatur iuſtitiã, qua priuat, eſſe æqualem, vel futuram eſſe æqualẽ in omnibus filijs Adæ. Dicimus, q̃ vtique ſicut gratia Baptiſmi in paruulis eſt æqualis, ita iuſtitia originalis futura erat æqualis in omnibus filijs Adæ, & magis iuſtitia, quàm gratia, quia iuſtitia erat aliquo modo naturalis perfectio .i. in ordine ad finem naturalem formaliter, licèt radicaliter ex gratia ad finem ſupernaturalem, & licèt ex parte agentis eſſet donum ſupernaturale, gratia verò eſt omnino ſupernaturalis.

Cap.10. Peccatum originale, & actuale, eſt peccatum vniuocè in cõi ratione peccati. i. inconuenientia cũ natura rationali, quę eſt cõmunis priuationi gratiæ debitæ, & priuationi actus debiti, quę differunt ſũ ſpecie. Sed apud nos, melius eſt vt peccatum in cõi ſit analogum, nam ratio eius in communi, .i. inconuenientia cum natura rationali, vel auerſio à Deo eſt vna analogicè in originali, & actuali; analogia tũ proportionis. i. formali, tùm attributionis .i. denominatiua; ſicut ens ad ſubſtantiam, & accidens: proportionis quidem, quia vtrunque eſt formaliter peccatum, licèt ſubiectum non dicatur peccare per vtrunque: nam peccato actuali dicitur homo peccare; peccato autẽ originali, dicitur peccatum habere, vel contrahere; attributionis etiam, quia originale ex actuali proceſsit, & ad actuale diſpònit.

Diſp.133.c.3.duo habet. Primò. Videtur D. Thom. de malo, q.5.ar.4. dicere, futurum nihilominus peccatum originale, ſi primo homine nõ peccante, filius aliquis eius peccaſſet in poſteris eius; quod ſine vllo fundamento dicitur. Ad hoc dicimus, ibi ad octauum habetur, quòd ſecundum quoſdam, ſi Adam non peccaſſet, tentatus, ipſe, & filij eius confirmati fuiſſent in gratia; quod non concedit D. Thom. ſed filij non naſcerentur confirmati; ſed ſi aliquis ex filijs eius peccaſſet, ipſe moreretur propter peccatum actuale, poſteri eius morerentur propter peccatum originale. Quod quidem dictum referri poteſt ad opinionem aliorũ, non ſuã.

Secundò, Adulti ſi in gratia conſtituti iam fuiſſent promeriti vitam æternã, & gratiæ augmentum (ſi Adam peccaſſet poſtquã filios habuiſſet natos in gratia) non contraherent peccatũ originale, ſi poſt eos Adam peccaſſet; adulti quidem, qui in gratia conſtituti nullum bonum opus feciſſent, quod eſſet æternæ vitæ, & augmenti gratiæ meritorium, eodem modo contraherent peccatũ originale, quo filij nati ex Adamo poſt peccatum. Reſpondemus, quòd caſus non eſt poſsibilis, q̃ adultus ſit in gratia ſine opere bono; Tùm quia in principio libertatis tenetur ſe in Deum conuertere, alias peccat mortaliter; Tùm quia in iuſto omne bonum opus morale eſt meritorium. Impium quoque videtur exiſtentem in gratia adultum, abſque culpa ſua contrahere peccatum originale, licèt hoc non ſit abſurdum in infantibus naſcentibus.

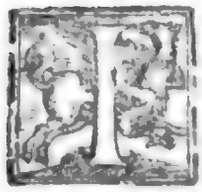
Cap.4. Probabile exiſtimo nullum eſſe habitum gratiæ, vel iuſtitiæ proximæ in eſſentia animæ diſtinctum ab habitu charitatis, quem in potentijs conſtituimus. Sed multifariam fallitur Gabriel. Primò, q̃ habitus charitatis non diſtinguatur ab habitu gratiæ, cùm charitas ſit in voluntate; gratia verò in eſſentia animæ. Secundò, quòd habitus iuſtitiæ non diſtinguatur ab habitu charitatis, cùm iuſtitia ſumitur pro primo habitu exiſtente in homine, ſit formaliter, vel radicaliter in eſſentia, charitas verò in voluntate. Tertiò, quòd iuſtitia non differat à gratia. Quartò, quòd habitus charitatis ſit in potentijs, quaſi pluribus: eſt enim in vna potentia, ſcilicet voluntate, non in pluribus.

Diſp.134.c.3. Pœna damni in paruulis eſt omnium maxima pœna, quæ priuat maximo bono. Verùm accipit Vaſq. pœnam damni intranſitiuè. i. ipſum damnum, ſeu priuationem viſionis, tranſitiuè verò pro dolore eſt pœna mitiſſima, vel nulla in paruulis, ſed in damnatis eſt maxima.

Super

Super art.2.quæſt.84.

Vtrum ſuperbia ſit initium omnis peccati.



Nuchitur in Caietanum Vaſques diſp.136.c.1.ſic: Caietanus ait, ordine intẽtionis initium peccati eſſe Superbiã,quia finis.i. propria excellẽtia eſt in humanis actionibus,ordine aũt exequutionis radix eſt Auaritia,quia pecunia præbet occaſionẽ peccati. ſed hoc modo potius diuitiæ ſecundum ſe, quàm ſecundum affectum auaritiæ ſunt radix,& miniſtrant materiã omnis peccati. Paulus aũt intendit de affectu diuitiarum,dicendo,Qui volunt diuites fieri,non qui diuites ſunt. Ex intentione autẽ aliorum peccatorum homo appetit diuitias. Vnde Auaritia potius ex intentione aliorum peccatorũ oritur. & ſic ipſa pecunia in exequutione materiam alijs peccatis miniſtrat. Reſpondemus,q; rectè quidem Caiet. cum D.Thoma non dicit, q; formaliter ex parte finis Auaritia ſit radix omnis peccati, cùm Auaritia, vel pecunia ordinetur ad alios fines,ac præcipuè Superbiam,ſed ordine exequutionis,& materialiter.ſ.materiam ſubminiſtrat alijs peccatis. Vnde doctrina Gab.tandẽ reçidit in doctrinam Caietani. Quando verò Gabr. exponit Superbiam, & Auaritiam eſſe principium omnis peccati, quia regulariter multorum peccatorum ſunt cauſa, non eſt contrarium Caietano, imò conueniens: amplius verò declarat Caietanus quomodo hoc ſit.

Super quæſt.85.art.2.

Vtrum totum bonum humanæ naturæ poſſit auferri per peccatum.

Rguit S. Thomã Vaſques diſp.137.c.2.ſic: Quando D.Th. declarat,quòd per peccatum diminuitur bonum naturæ .i. naturalis inclinatio ad bonum extrinſecè, non intrinſecè, vtens exẽplo diaphani, cuius inclinatio,vel habilitas minuitur nõ intrinſecè,ſed extrinſecè per appoſitionem impedimentorum; & ſic naturalis inclinatio minuitur prauis habitibus acquiſitis per peccata:exemplũ non eſt accommodatum;non.n.ideo dicitur inclinatio diaphani minui per appoſitionem impedimentorum, ſed intelligitur,q; naturalis inclinatio voluntatis manet immóta intrinſecè in ſe, ſed per habitus malos acquiſitos dicitur extrinſecè minui. Nos dicimus, quòd hęc explicatio Vaſquis eſt ipſius Diui Th.præcedenti ar.1.vbi dicitur ipſa naturalis inclinatio ad virtutẽ diminuitur per peccatum;per actus.n.humanos fit quædã inclinatio ad ſimiles actus: ex hoc autem, quòd aliquid inclinatur ad vnũ contrarium, diminuitur inclinatio eius ad aliud:quæ quidem verba indicant apertè habitum malum. Exemplũ verò diaphani eſt ad hoc præcisè vt oſtendatur quomodo non intrinſecè minuitur,ſed extrinſecè,non aũt quòd propriè dicatur minui inclinatio diaphani ad lumẽ. Quamquam etiam hic diſtinguitur diminutio iſta, quòd non eſt ex parte radicis, & ſubiecti,ſed ex parte termini, vel tendentiæ in terminum: quo ſenſu etiã inclinatio diaphani dici poteſt minui, non ex parte ſubiecti, vel radicis, ſed ex parte tendentiæ in terminum.

Super art.2.quæſt.86.

Vtrum macula maneat in anima poſt actum peccati.

N diſp.139.c.3. Vaſques duo habet. Primò. Diuus Thomas in art.præcedẽti conſtituit maculã peccati in priuatione nitoris animæ; Tùm ex ratione; Tùm ex gratia; ſed videtur loquutus ſolùm de priuatione nitoris naturalis. Nota,quòd D.Th.in 1.& 2.art. expreſsè mentionem facit de priuatione vtriuſque nitoris,nam in primo exprimit duplicem nitorem,Ex refulgentia luminis naturalis rationis,& Ex refulgentia luminis diuini: in hoc etiam 2. ait, Macula importat defectum nitoris propter receſſum á lumine rationis,vel diuinæ legis.Et declarans diuinam legem,& diuinum lumen, ſubdit, Poſtquam redit ad lumen rationis, & ad lumen diuinum,quod fit per gratiã, macula ceſſat. Igitur Gabriel ſibi aduerſatur, & non obeſt doctrinæ Sancti Doctoris.

Secundò. Caietanus habet,quòd priuatio ſumitur dupliciter; Vel pro priuatione coniunctionis cũ Deo,& ſic eſt macula peccati; Vel pro priuatione nitoris,& ſic eſt effectus peccati,nec per eã dicitur homo manere in peccato.Sed priuatio nitoris eſt eadem cum priuatione coniunctionis cum Deo; ipſa.n. coniunctio cũ Deo eſt animæ pulchritudo, & vtraq; eſt ipſa gratia,Nec pulchritudo eſt

effectus

effectus coniunctionis, ſed ipſa coniunctio. Profectò mirũ eſt de Gabriele, qui cùm alia multa ſubtiliter diſtinguat, modò tamẽ non diſcernit ſubtiliter diſtincta. Quis .n. neget ex coniunctione cũ Deo pulchritudinem ſequi? ſicut ex coniunctione coloris, & figuræ cum corpore ſequitur pulchritudo corporalis, ſaltem vt effectus formalis ex forma. ſic igitur ex gratia ſequitur pulchritudo, per quam gratiam Deus animæ coniungitur, & anima Deo. Eſt ergo pulchritudo effectus ſaltem formalis coniunctionis, non formaliter ipſa coniunctio.

A

Cap. 4. Priuatio gratiæ non eſt totũ, quod conſtituit formaliter peccatorẽ, vel in ſtatu peccati, qm̃ in ſententia S. Th. priuatio gratiæ non poteſt creſcere, cùm ſit priuatio in facto eſſe: at non oẽs æqualiter ſunt peccatores, ergo. Et licèt ar. 1. ad tertium, reſpondeat, ꝙ macula non eſt ſola priuatio gratiæ, ſed in ordine ad voluntatẽ liberam, ex qua habet rationem voluntarij, neceſſariam ad rationẽ peccati; tñ reſponſio non ſatisfacit, cùm .n. ſit priuatio eiuſdẽ gratiæ non poteſt eſſe inæqualis ex diuerſa cauſa. Reſpondemus, quòd imò ſatisfacit optimè reſponſio, quia per D. Th. priuatio gratiæ, vel ordinis rationis magis aſſimilatur priuationi in fieri, quàm in facto eſſe. Et modò declaratur magis, & minus in ordine ad cauſam .ſ. peccatum, quare ex diuerſa cã eſt inæqualis. Nec obſtat: Exemplũ vmbræ parum probat, quoniam diuerſa corpora, diuerſas vmbras efficiunt, non quia ſunt diuerſæ cauſæ priuationis eiuſdem formæ, ſed ex diuerſitate formæ, quam priuant. Vnde non fiunt in eadem parte aeris, ſed in diuerſis. & reſpectu diuerſi luminis. Cùm ergo in anima vna ſit gratia, cuius priuatio dicitur macula, vna erit priuatio, non plures. Reſp. Imò diuerſa corpora, vel diuerſas vmbras efficiunt in diuerſis partibus aeris; Vel maiorem vmbram in eadẽ parte: ſic ergo plura peccata maiorem gratiæ priuationem, & maculam faciunt. Et licèt gratiæ priuatio formaliter ſm̃ ſe ſit in facto eſſe, & vno modo, tamẽ cauſaliter, ſeu ex parte cauſæ eſt vt in fieri, & inæqualis.

B

C

Super art. 1. & 7. quæſt. 87.

De reatu pœnæ.

IN q. 17. pun. 1. diſp. 6. habet Greg. Valent. ꝙ declaratio mali culpę, & mali pœnæ data à Durando, & D. Th. q. 48. 5. 1. p. nõ eſt congrua. Veruntamen ſatis eſt cõgrua. ſ. pœna eſt priuatio perfectionis in actu primo, puta formæ, vel habitus: culpa verò eſt priuatio perfectionis in actu ſecundo. Impugnationes verò Greg. ſunt imbecilles. Primo. Peccatũ habituale manens in peccatore poſt actum peccati, & peccatum originale nõ eſt priuatio in actu ſecundo, ſed potius primo. Reſp. Vtrunque peccatum, & habituale, & originale cauſatum eſt à peccato actuali, & ſic licèt nõ formaliter, tñ cauſaliter eſt priuatio in actu ſecundo, aut etiã eſt cauſa, quod fiat peccatũ ſequens: & ſic antecedenter, & conſequenter eſt priuatio in actu ſecundo, non formaliter, & eſſentialiter: quamuis ẽt habitus habeat aliquo modo rationẽ quaſi actus ſecundi. Secundò. Pœna ſuſpenſionis eccleſiaſticæ eſt priuatio actus ſecundi, nõ primi. Reſp. Imò eſt priuatio quaſi actus primi, nõ vt eſt forma ſubiectiuè inhærendo, ſed vt eſt formaliter principium actus; priuat .n. exercitio eius. Tertiò. Pœna ſenſus in Inferno non eſt priuatio actus primi. Reſp. Priuat aliquo modo actu primo, & integritate rei, .i. bona diſpoſitione naturæ, ſicut etiã pœna damni poſitiua. Vel dicitur. ꝙ pœna differt à damno, quia damnũ eſt priuatio boni, pœna verò eſt poſitiuus dolor de illa priuatione: Vnde ſemper pœna ſupponit damnum .i. priuationem boni, puta formæ, aut ſimilis; imò ſumendo pœnã non ſtrictè contra damnum, ſed latè contra culpam, vt includit etiã damnum, ſemper pœna dicit priuationem alicuius poſitiui, puta formæ, vel alicuius proportionalis formæ.

D

Super art. 2. quæſt. 87.

Vtrum peccatum poſſit eſſe pœna peccati.

HAbet Valent. q. 17. pun. 3. contra Caiet. quòd defectus, qui eſt ſecundũ ſe in peccato .i. inordinatio, licèt formaliter, vt inordinatio non ſit à Deo, nec pœna peccati, ſed formaliter culpa, & peccatum, tñ vt eſt quoddam malũ animæ .i. priuatio boni honeſti, eſt pœna peccati. Sed reuera Caiet. declarat, & probat, non per ſe, ſed tantum per accidens peccatum eſſe pœnã peccati, quia illa priuatio boni honeſti aut eſt idem quòd culpa, & ſic non pœna, nec à Deo; aut eſt effectus culpæ, vel formalis, & ſic ſimiliter nõ eſt pœna, nec à Deo, eadem .n. eſt ratio de forma, & de effectu formali: Vel vt paſſio eſt effectus actionis, & ſic per accidens, non per ſe. Nec valent rationes Valentini. Primæ.

E

F

Apoſt.

Apoſt. Tradidit Deus in reprobum ſenſum. Reſp. Intelligitur per accidens, non per ſe, & eodem modo Auguſtinus ab illo adductus. Secunda. Non eſt conueniens (ait Bonau.) quòd etiã ad momentũ iniquitas peccati ſit ſine pœna. Reſp. Quia ſimul tẽpore peccatũ eſt per accidens pœna ſui, vt ẽt habet Aug. Tertia. Deus, per Aug. indurauit Pharaonẽ per iuſtum iudicium, ipſe autẽ per liberum arbitriũ. Reſp. Deus per accidens, ille per ſe. Quarta. Ergo priuatio gratiæ in adultis, & iuſtitiæ in paruulis non eſſet pœna peccati. Reſp. Vtique illa priuatio eſt per accidens pœna peccati, ſ. vt effectus, vel cauſa peccati per accidens, non per ſe.

HAbet etiam Vaſq. diſp. 140. c. 4. quòd quando arguitur, Si Deus punit prius peccatũ, permittens poſterius, & negans voluntati noſtræ auxiliũ gratiæ ſuę, non erit in poteſtate peccantis euitare peccatũ, ſiquidẽ ſine auxilio gratiæ Dei illud euitare nõ poteſt. reſpondet Caiet. quòd ſingula peccata vitare eſt in poteſtate cuiuſque, & ad gratiã ſe præparare; ita vt licèt Deus auxilium gratiæ deneget ei, nihilominus ipſi peccatũ imputetur. Verùm ſi Caiet. exiſtimet hominis eſſe ex viribus proprijs (vt ait Gabriel) ſe ad primum auxilium præparare, & ideo illi imputari peccatum, quia non ſe præparauit ad gratiam, cum Semipelagianis cõſentit, quãuis ſi conſideretur potentia ſolùm ex parte cauſæ, ſemper ſit in arbitrio facultas, vt quodlibet peccatum, & quælibet tentationẽ vitare poſsit. Reſpondet ergo Gabriel, quòd Deus non denegat auxilium ſufficiens, ſed efficax, & ſic propter hanc negationem, punit Deus prius peccatum. Reſpondemus, quòd vtique Caiet. non accipit in illo ſenſu, didicit enim ex D. Thoma infra q. 109. quòd ſine gratiæ auxilio non poteſt homo ſe ad gratiam præparare. Et quia hoc auxilium nomini deeſt, nempe ſufficiens, ideo in poteſtate hominis eſt ſingula vitare peccata, eique ſingula, & omnia imputantur.

Super quæſt. 87. art. 4.

Vtrum peccato debeatur pœna infinita ſecundum quantitatem.

IRadit Vaſques, q̃ multum laborat Caiet. vt oſtendat in omni peccato, etiã odij Dei, eſſe conuerſionem ad bonũ mutabile creatum. ſed nõ neceſſariò hoc adeſt quantum ad ſubſtantiam actus, ſed ſemper ex amore proprio, vt ex cauſa procedit, in quo conſideratur quædam ratio conuerſionis ad creaturam dilectam. Sed immeritò Vaſques arguit Caietanũ de labore, cùm eius labor ipſi laborẽ abſtulerit, quoniam reſponſio eius eſt formaliter à Caietano poſita. i. quòd ſemper eſt cõuerſio ad bonum commutabile. i. ſeipſum, vt finem, vel directè, vel indirectè. Non ergo formaliter adeſt conuerſio, vel obiectiuè, ſed cauſaliter, vel finaliter, quamquam ſemper aliquo modo formaliter, vel directè, vel indirectè.

Super art. 6. quæſt. 87.

Vtrum reatus pœnæ remaneat poſt peccatum.

IRia ponit Valẽtinus q. 12. pun. 5. Primò. Pœna ſenſus, licèt peccato mortali remiſſo, de æterna fiat temporalis, tñ non ſecundum ſe totã ſimpliciter remittitur, ſed manet ad tẽpus breuiùs, vel longiùs, pro grauitate culpæ. Sed declaratur, q̃ manet maior, vel minor non tantum extenſiuè, ſed etiam intenſiuè, quamquam extenſio, & intenſio ſeinuicem compenſare valent.

Secundò. Pœna, quæ reſtat exoluenda, eſt eadem ſpecie, quæ debebatur in Inferno. Dicimus q̃ quamuis debeat ſecũdum eandẽ ſpeciem ſolui, tñ poteſt ẽt per pœnas alterius rationis, puta in præſenti vita perſolui, Vel interna per contritionẽ, Vel alias externa.

Tertiò. Pœna Purgatorij non differt à pœna ſenſus Inferni, niſi tñ ſolam durationem. Sed per nos, poteſt hoc aliquo modo cõcedi, tamen ſimpliciter eſt falſum, quia in Inferno nulla eſt conſolatio, quæ aliqua eſt in Purgatorio, præſertim ſpes termini. Sicut etiam pœna damni in Purgatorio non eodem modo eſt omnino vt in Inferno, quamuis Gregorius videatur oppoſitum inſinuare.

Super art. 1. quæſt. 88.

Vtrum peccatum veniale conuenienter diuidatur contra mortale.

COntra Caietanum Vaſq. diſp. 143. c. 2. duo ponit. Primò. Nõ differt veniale à mortali per hoc, q̃ mortale ſit cõtra finem, veniale contra media, vt innuit Caietanus, putãs D. Thomam hanc differentiam conſtituiſſe

inter

inter illa;qñ tam circa finem.i.Deum,quàm circa media.i.creaturã poteſt & mortaliter, & venialiter peccari. Sed à nobis declaratur,ꝙ dupliciter ſumũtur Finis,& Media. Primò,materialiter.i.res,quę eſt finis,& quę eſt mediũ.Secundò,formaliter,quo ad modũ tendẽdi in obiectum, puta ſub ratione finis, vt ſummè dilecti,quo ſenſu dicitur per mortale conſtitui finem vltimum in re aliqua;& ſub ratione medij .i. non conſtituendo in eo vltimũ finem.Vaſq. primo modo verificatur. D.Th.& Caiet. loquuntur ſecundo modo.

Secũdò.Non benè Caiet.explicat D.Thomam,ꝙ loquatur de mortali,& veniali ex genere.ſed vniuerſaliter loquitur. Nos dicimus,ꝙ ipſe Caiet.reſpõdet de mortali,& veniali ex genere: & cõtra obijciens aliter reſpondet de mortali,& veniali per ſe ex obiecto,nõ per accidens ex parte agentis, tñ per hoc explicatur reſponſio prior, idẽ eſt.n.per ſe, quod ex genere, vel obiecto; & idem per accidens,quod per aliud.ſ.agens: Veruntamen vtraque reſponſio fundatur in ſuperiori à nobis tradita.

Cap.3. Mortale à veniale non differt per hoc,ꝙ mortale eſt contra legem, vel præceptum,& veniale prẽter ipſum,licèt S.Th.hic ad primũ,& Caiet. hoc habeant:qñ ſicut in republica,ſic in Eccleſia sũt aliquę leges, vel pręcepta neceſſaria,aliqua vtilia ad cõſeruationem ipſius. Sed declaratur,quòd licèt cõiter loquendo omne peccatũ dicitur contra legẽ,vel præceptũ,prout ly contra,opponitur ad ly ſecundũ legem,tñ propriè ſolum mortale dr̃ contra legem, prout Cõtra opponit ad Præter: vnde ipſe Vaſq.c.4.ait, veniale nõ eſſe contra præceptum neceſſarium ad charitatem ſaluandam. Nec obſtat primò. Exemplum de republica, qñ etiam lex, vel pręceptum ſumitur Vel cõiter contra nullo modo ordinatum; Vel ſtrictè contra conſilium,& vtile pro neceſſario ad bonum cõe. Nec ſecundò. Ergo nõ eſt diſconueniens veniale rationi,& naturæ rationali. Reſp. Eſt diſcõueniens cõiter,non ſtrictè. Nec tertiò. Præter legem dr̃,quod eſt indifferens. Reſp. Differunt,Contra legẽ vt mortale;Præter legẽ,vt veniale;& Non ſñ legẽ,vt indifferens.

Cap.4. Perperã intellexit Caiet.differentiam circa mortale,& veniale à D.Th.poſitã art.2. quia non dicit,ꝙ quia verſentur circa finẽ,& media,ſed ꝙ tollit ordinem ad finem, & ordinem circa media. Sed declaratur, quòd ſi finis,& media ſumãtur non materialiter ex obiecto,ſed formaliter ex modo tendendi in obiectũ,vt ſupra diximus,probè ſuſtinetur Caietanus;ſic enim idem ſunt,quòd tollere ordinem circa finem,& circa media.

Diſp.144. c.2.duo habet. Primò. Falſum eſt, quod habet Caiet. quoſdã actus virtutis Eutrapeliæ nõ eſſe ſimpliciter ſtudioſos: qñ ſunt ſñ rationem. Reſpondemus,ꝙ non aſsignat Vaſq.locũ,in quo Caiet.hoc dicat, nã D.Th. de illa meminit 1.2.q.60.5.& 2.2. A q.71. 2. ad primũ. ſed neutro in loco Caiet. hoc habet. In 2.2.habet D.Th.ꝙ leue conuitium cauſa delectationis,vel ioci,poteſt eſſe ſine peccato cũ debitis circũſtantijs, non tñ negat eſſe virtutem, imò ſequitur, quòd ſit virtus;non.n.datur actus indifferens in indiuiduo. Cęterum actus dicitur ſtudioſus, vel virtutis dupliciter. Primò,ſimpliciter,& totaliter,& ſic actus virtutum principalium: B Secundò, aliquo modo, & ſic actus alicuius virtutis ſecundariæ, vt Eutrapeliæ, quamquam dicitur virtus ſimpliciter ſine addito.

Secundò.Quãdo forma reperit formaliter intrinſecè in pluribus, poteſt abſtrahi ratio cõis vniuoca. Sed hoc declaratur,ꝙ verum qñ forma eſt vniuoca,interdum tñ eſt analoga,vt in analogis proportionis, puta Magiſter,Principium.Igitur falsò habet Vaſques, C Peccatũ dici vniuocè de mortali, & veniali, quia forma, & ratio peccati inuenitur formaliter in vtroque ſatis eſt analogicè.

Cap.3.Peccatum intra genus moris,vt eſt diſconueniens naturæ rationali, eſt vniuocũ mortali,& veniali. Sed per nos,imò diſconueniẽtia, cùm diſtinguatur in Simpliciter.i. Contra;& Secundùm quid.i.Præter,eſt analoga, ſicut ens in ſubſtantiam,& accidens. D

Super art.3.quæſt.88.

Vtrum peccatum veniale ſit diſpoſitio ad mortale.

IN hoc art.ſic pronunciat Vaſques. Minus accommodata videtur ſubtilitas Caietani. E Veruntamen alijs aliter appareret.Et ſanè veniale dicitur diſponere ad mortale conſequẽter; tamen hoc dici poteſt aliquo modo per accidens,vel ſecundũ accidẽs, quod enim ſequitur,accidit.

Super art.4.quæſt.88.

Vtrum peccatum veniale poſſit fieri mortale.

F REctè loquitur Vaſq.diſput. 146.c.3.ſic:Quãdo Diuus Tho. ait, quòd peccatum mortale, & veniale quantum ad pœnam ignis forte non ſunt pœnæ improportionabiles: non addit ly forte,

forte, quaſi dubitaret, vt ait Caiet. ſed quia id, tanquam certum apud oēs, non definiuit. Hoc à nobis declaratur, quòd Gabriel non arguit, ſed approbat Caiet. dicentem, quòd ly forte, non eſt dubitantis, ſed non determinantis.

Super art. 5. quæſt. 88.

Vtrum circumſtantia poſſit facere de veniali mortale.

ARguit Vaſques Caietanum dicens: Dubitatur; Ex veniali fit mortale, quando in eo conſtituitur vltimus finis, hęc autem non eſt circumſtantia mutans ſpeciem, ergo falsò docet Diuus Thomas hic, quòd ſola circumſtantia, quæ trahit ad aliam ſpeciem, poteſt facere de veniali mortale, licet tunc non maneat circumſtantia. Reſpondet Caietanus, quòd manet idem obiectum in genere rei, non in genere obiecti appetibilis, quia prius propter aliud, poſt propter ſe voluntas appetit. Sed hæc reſponſio non ſoluit difficultatem, nec eſt ad mentem S. Thomæ, quia amari propter ſe, & propter aliud, non variat rationem obiecti in genere moris: vnde furtū poteſt appeti propter fornicationē, & tū eſt mortale. Reſpondemus nos, q̄ amari propter ſe, & propter aliud, bifariā cōſideratur. Primo, quaſi materialiter. i. vt finis, & vt medium. Secūdo, quaſi formaliter. i. vt vltimus finis, & non vt vltimus finis, quantū ad modum amandi, ſicut ſupra diximus eſſe in peccato mortali, & veniali; primo modo loquit Vaſq. ſecūdo modo Caiet. Quare nō obſtat. Primo. Non variatur in genere moris. Reſp. Imò ſecundo modo variatur. Secundò. Verba iocoſa gratia ſui appetuntur. Reſp. Verum eſt primo modo, non ſecundo. Tertiò. Quando conſtituitur vltimus finis in veniali, additur circumſtantia mutans ſpeciem, quia propter ipſum non dubitatur facere mortale. Reſp. Et ideo dicitur mutari in genere obiecti appetibilis.

Super art. 6. quæſt. 88.

Vtrum peccatum mortale poſſit fieri veniale.

CArpit Caietanū Vaſques ita: Caietanus habet, quòd veniale ex imperfectione deliberationis, & mortale ex plena deliberatione ſunt in eadem ſpecie, vt embrio, & homo, ſcilicet reductiuè, & per ſe, & ſic ex deliberatione habet ſpeciem ſubalternam. ſed ægrè admittitur ſpecies reductiuè in peccatis. Sed per nos, imò debet omnino admitti, quia non eodem modo ſunt omnia in aliqua ſpecie. Et certè quando dicitur mortale, & veniale ſpecie differre, accipitur ſpecies ſubalterna pro genere, & in ratione moris vtrunque, quod malè negat Vaſques, & hoc tantum vt mortale eſt cauſa mortis ſpiritualis, veniale verò eſt ægritudo ſpiritualis.

Super art. 4. quæſt. 89.

Vtrum Angelus bonus, vel malus poſſit peccare venialiter.

DIſſentit à nobis Valentinus q. 19. puncto 1. dicens: Angelus ſecundum naturam ſuam poteſt peccare venialiter tantum; quia poteſt cogitare de medio abſque fine, licet poſſit ſimul vtrunque intelligere. Et licet Angelus à Diuo Thoma dicatur perfectior homine innocente, qui non poteſt peccare venialiter, tamen illud intelligitur de Angelo beato, non in natura ſua. Sed nos dicimus, quòd natura rationalis perfecta qualis eſt Angelica, ſimul apta eſt reſpicere finem, & media: & quia vnico inſtanti completo perficit viam ſuam, non poteſt medium ſine fine cogitare, & multo minus in termino. Quare Gregorij ratio diſſipata eſt. Nec intelligit Diuus Thomas Angelum perfectiorem homine innocente beatum, imò de illo in natura ſua, & ſecundum ſtatum naturalem in via intelligit, vt apertè patet ex intentione.

DIſſentit etiam Vaſques, dicens: Non video qua ratione Angelus neceſſariò debeat velle omnia propter Deum vltimum finem in ſtatu gratiæ, aut propter finem mortalem, amittens omnino ſtatum gratiæ. Imò cùm Angelus ſimul attingat media, & finem, etiam vltimum, Tùm in via propter vnicum inſtans completum; Tùm in termino propter actualem attinctionem ſui finis, neceſſariò vult omnia propter vltimum finem.

Super

Super art. 6. quæſt. 89.

Vtrum peccatum veniale poſſit eſſe cum ſolo originali.

RAecedit Valent. à D. Tho. q. 19. pan. 1. ſic: Probabilior eſt ſententia, q̃ in primo inſtanti puer poteſt peccare venialiter; & q̃ cũ ſolo originali poteſt eſſe veniale: & quòd non adeſt, tunc vllum præceptum affirmatiuum conuertendi ſe, &c. Reſpondemus, q̃ ſicut quia natura non poteſt eſſe otioſa, Angelus nõ poteſt non cogitare de fine in prima conditione; ſic & natura humana; vnde rectè tũc obligat præceptũ naturale affirmatiuum, in quo cætera omnia funda̅tur: & non ſolum ne detur otium, neceſſariò cogitat de fine ſuiipſius, ſed ẽt quia non poteſt alijs actionibus intendere, niſi finem cõſtituerit. Igitur tunc aut ex inclinatione naturali ducetur ad deliberandũ de ſe, aut ſi omittat deliberationem, peccabit mortaliter: quod ſi ſemiplenè deliberauerit bonum, ẽt mortaliter peccabit, quia tenet̃ præcepto naturali plenè deliberare; & ſimiliter ſi ſemiplenè malũ deliberauerit. Quare Greg. rationes ita ſoluũtur. Primò. Alienũ eſt à ſuauitate Dei in primâ vigilia rationis dare præceptum: ſatis eſt vt homo ſibi bonũ proponat, quãdo poſtea inſurgit aliqua tentatio vincenda. Reſp. Non eſt durũ imò naturæ conuenit tunc cogitare de fine, & naturaliter ad hoc ducitur ſimpliciter, & per ſe; quando aũt occurrit tentatio vincẽda, tunc tenet̃ per accidẽs. & in genere. Secũdò. Nemo poteſt moraliter cognoſcere tẽpus obligationis talis præcepti, ac proinde illud ex certa intẽtione adimplere. Reſp. Non oportet ſignatè, & quaſi reflexè cognoſcere ſe obligari ad deliberã dum in bonum, ſed in actu exercito cognoſcit, & naturali propenſione ducitur ad hoc: alias ẽt tenetur homo aliquo præcepto, neq; ſignatè cognoſcit neceſſariò obligationẽ; vt puta ad correctionem faciendam, ad præbendam eleemoſynam in neceſſitate. Tertiò. Nemo ſollicitus eſt an peccauerit hoc præceptum violando. Reſp. Sicut alias peccari poteſt occultè, ita in hoc: ſufficit tamen in cõmuni pœnitere de occultis, nec oportet de hoc ſollicitari: imò conſuetũ eſt in cõmuni dicere, Doleo de omnibus peccatis ab vſu liberi arbitrij: quaſi iam D. Th. opinio inualuerit in Eccleſia. Quartò. Illud Zacch. Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos; intelligitur de pœnitentia à peccatis actualibus iam cõmiſſis. Reſp. Certe ſi Aug. vel Hieron. hoc dixiſſet, & ita de verbis Zacch. expoſuiſſet, abſq; dubitatione Valentinus aſſenſiſſet: Cur ergo nõ aſſentit S. Thomæ, qui habet in Eccleſia eandem auctoritatem? Equidem impertectè Gregorius, & ſocij ſolùm in Diuo Thoma contemplantur, quod ſit Doctor Theologus, cùm magis, imò maximè contemplari debeant, & obſeruare, quod eſt Doctor Eccleſiæ, publicè ab Eccleſia multoties approbatus, imò ab ipſo Chriſto. Quintò. Licèt non detur locus puniendi tale in alia vita, tamen nunquam dabitur mors talis hominis: ſicut neque quòd prædeſtinatus moriatur in peccato mortali. Reſp. Diuerſa eſt ratio hic, & ibi. prædeſtinatum non damnari, verum eſt ſolùm in ſenſu compoſito, nõ diuiſo, ſed morientem in ſolo veniali cum originali eſt impoſſibile in ſenſu compoſito, & diuiſo, quia non datur omnino locus puniendi tale. At ſimpliciter materialiter eſt poſſibile prædeſtinatum damnari, cùm Paulus dicat, Ne ipſe reprobus efficiar; licèt non ex parte diuinæ prouidentiæ, & formaliter. Sextò. Dato tali præcepto, adhuc dari poteſt caſus peccati venialis ſolius, puta per ſemiplenam deliberationem. Reſpondeo. Caſus iſte impoſsibilis eſt, tunc enim ſemiplena deliberatio eſt mortale peccatum, quia tenetur ex præcepto naturali plenè deliberare. Et ſi obijciatur, Quando quis incipit primò vti ratione, poteſt audire dicentem opinionem Diui Thomæ falſam eſſe, eamque amplecti. Reſpondetur, quòd non poteſt tunc occurrere tempus audiendi talem doctrinam, quoniam auditio, & iudicium illius præſupponit hominem antea vſum eſſe libero arbitrio. Sanè malè concedit Valentinus hominem damnari propter ſolum originale, ſcilicet in Inferno, & tamen non ſeruat præceptum Fidei; nam vel eſt ignorantia inuincibilis Fidei, & ſic non damnatur ex illo; Vel vincibilis, & ſic non eſt ſolum peccatum originale, ſed actuale omiſſionis.

HAbet etiã Vaſques diſputatione 148. cap. 1. ſic: Verum eſt, quòd homo non prius peruenit ad vſum rationis ſufficientem ad veniale, & non ad mortale, non quia non poſsit habere non plenam deliberationem ſufficientem ad veniale, ſed quia non poteſt habere deliberationem ſufficientem ad cognoſcendum veniale, & peccandum venialiter ex obiecto, quin etiam non poſſit iudicare de mortali, & aliun-

de plena deliberatio non impediatur.
Nos dicimus, quòd deliberatio, vel vſus rationis, non plenus, intelligitur dupliciter; Vel per ſe ex parte ſubiecti, quando puer nondum habet plenum rationis vſum, & ſic poteſt eſſe, ſed non ſufficit ad peccatum, nec mortale, nec veniale; vel per accidens quando homo eſt adultus, ſed ex accidente non plenè deliberat, vt poteſt, & ſic ſufficit ad veniale, ſed non poteſt eſſe primum peccatum. Quare Vaſques in primo dicto fallitur de primo peccato, conceditur de alijs.

Cap. 2. Nullum eſt præceptum obligans hominem in principio libertatis ad conuertendum ſe in Deum, vel in bonum vniuerſale. Hic potiſſimum, ſicut in cæteris plurimis, imò vniuerſis à Sancto Doctore propotis, licet, imò neceſſarium iudicatur afferre Clementis Octaui de Sancti Doctoris doctrina ſententiam, qui eum diuinæ voluntatis interpretem promulgauit. Quod ſi ſocij audiſſent, non tam audacter illum impugnare ſtuduiſſent. Igitur cùm finis ſit principium in operationibus, præſertim liberis, neceſſariò in primo actu libero, ex quo oēs alij pendent, cogitat homo de fine, ac de illo deliberat: quod congruit, tùm rationali naturæ, quæ otioſa eſſe nequit, & inchoat à fine; tũ rationi, quia finis eſt operandi principium; tum Deo, qui naturam rationalem inſtituit ad ſe, & ad bonum; tum ſcripturis, Conuertimini, ad me, & ego conuertar ad vos. His poſitis reſpondetur obiectis. Primo. Plures Docti non concedunt. Reſp. Sãctus Tho. cum ſuis, qui & plurimi, & doctiſſimi ſunt, neceſſariò affirmant. Secundo. Nullus cogitat de hoc præcepto, priuſquam ad ſcholas Theologiæ peruenerit. Reſp. Satis in principio natura, & Deus illuſtrat in hoc rationem, quamuis homo poſtea nõ recordetur. Naturaliter autem inclinatur ad cogitandum de fine: & eſt quidem naturale præceptum, tamen ordinatur ad ſupernaturalia, quoniã cùm ſit ille primus actus ſummus, opus habet auxilio gratiæ illuſtrantis intellectum, & mouentis voluntatem, nec ignorantia huius præcepti poteſt eſſe inuincibilis, cum ſit naturale, quòd homo eligat bonum rationis. Tertio. Poteſt homini primo occurrere aliquod negotium particulare, & non finis vniuerſalis. Reſp. Ipſa natura offert tunc cogitationem de fine, i. bono rationis, vel in cõmuni, vel in particulari negotio, quod ſi bonum eſt, & eligitur, homo iuſtificatur, quia fit ad finem ſupernaturalẽ; ſi verò eſt malum, peccat mortaliter. Et licet materia occurrens poſſit eſſe parui momenti, tamẽ in ordine ad bonum, vel malum rationis eligitur. Quarto. Non eſt præceptum conuertendi ſe in Deum amore charitatis. Reſp. Imò eſt, vt ſaltem virtualiter fit ad hoc. Quinto, & vltimo. Conceſſo tali præcepto, & obſeruato, non ſtatim neceſſario homo iuſtificatur. Reſp. Imò iuſtificat, cum non ſeruetur abſq; auxilio gratiæ; & ſic reſponſum eſt argumento, in quo Gabriel dicit laborare Thomiſtas. Fit ergo cum auxilio ſupernaturali in intellectu, & voluntate circa finem ſupernaturalem, & ſufficit tunc fides, quòd Deus eſt, & inquirentem ſe, vel bonum rationis propter ipſum remuneret.

Super quæſt. 90.

De differentia legum.

DIſcrepat Valent. à S. Tho. q. 1. pun. 2. ſic: D. Thom. definitio legis non eſt apta, quia eſt & communior lege, cum cõueniat etiam cõſilio, & eſt anguſtior, quia non conuenit legi æternæ, nam illa non proprie promulgatur, vt naturalibus rebus: & dato ꝙ eius impreſſio in illis ſit q̃dam promulgatio, tamen etiam ipſa impreſſio à lege æterna præſcribitur, ſicut & ipſa ſubſtantia rei. Reſpõdemus, quòd proculdubio definitio S. Tho. debet intelligi ſecũdum ſubiectam materiam, ſecundum quod lex ſumitur, vel cõiter, vt continet conſilium; vel ſtrictè, vt diſtinguitur à conſilio, & vtroque modo põt rectè intelligi definitio illa. Impreſſio verò ipſa legis æternæ in naturalib. imprimitur vt quo, alia verò imprimuntur vt quod.

Super quæſt. 91. art. 5.

Vtrum lex diuina ſit vna tantùm.

REpellit Caietanum Valentinus q. 6. pun. 2. ſic: Non rectè Caietanus negat legem diuinam eſſe in Deo, ſed tantum in mẽtibus noſtris. Sed reſpondemus, ꝙ dupliciter dicitur lex aliqua eſſe in Deo. Primo formaliter, & ſubiectiuè. Secundo cauſaliter. Primo modo propriè eſt tantum lex æterna, à quo deriuatur; Tùm lex naturalis in omnibus rebus, & ſpecialiter in hominibus, & Angelis; Tùm lex diuina tam in Angelis, quàm in hominibus,

bus, tàm veteris, quàm noui teſtamenti. Secũdo modo dicitur eſſe lex diuina, ac etiam naturalis, ſed diuerſimodè ſecundum diuerſum finem, & modum. Et primo modo lex æterna continet tam legem diuinam, quàm naturalem. Cum ergo Greg. non ponat in Deo formaliter ſubiectiuè legem naturalẽ, non debuit etiam ponere legem diuinam .i. ſupernaturalem; vel ſi poſuit diuinam, ponere debuit etiam naturalem. Melius ergo poſuit Caietanus in Deo formaliter ſubiectiuè legem æternam.

Super quæſt. 93.

De lege æternâ.

ARguit Caiet. Valent. q. 3. pun. 4. ſic: Errat Caietanus nõ cognoſcens legem diuinam in mente diuina. Hoc à nobis declaratur, quòd dupliciter accipi poteſt, legẽ diuinam non eſſe in mente diuina. Primo, q̃ nullo modo ibi fit, & ſic eſt falſum. quia in ea ſunt omnes leges, puta naturalis, & Diuina. Secundo, quòd nõ ſit diſtincta à lege æterna, niſi ratione, vt pars à toto, & ſic eſt verum, & intelligitur à Caietano.

Super quæſt. 96 art. 4.

Vtrum lex humana imponat homini neceſſitatem in foro conſcientiæ.

NOn inſipienter Valent. quæſt. 3 pun. 6. Habet pro Soto cõtra Caietanum leges obligantes admortale, non oẽs obligare quoq; ad ſubeundam mortem, niſi per accidens, quod, & nobis placet.

Super quæſt. 98.

De lege veteri.

CArpit D. Tho. Valentinus q. 7. pun. 2. ſic: Promiſſio facta Abrahæ de Meſſia non eſt in ſolam gratuitam Dei electionem referenda, vt ait S. Tho. ſed etiam in meritum congruum Abrahæ, ſicut etiam Maternitas Dei in meritum cõgruum Virginis. Reſpondemus, quòd planè omne meritum, etiam cõgrui eſt ex gratia. Quare Deus dedit, & Abrahæ, & Virgini illud qualecunq; meritum, atq; adeò in ſolã Dei electionem gratuitam eſt propriè referendum. Nec ſatis argumentum D. Thom. eluitur à Gregorio, nec probat conuenienter ſuam aſſertionem.

Superquæſt. 103.

De duratione præceptorum cæremonialium.

IAdit Valent. q. 7. pun. 3. Quòd nõ rectè ait Caiet. licere indis parẽtib. Presbytero Ioanni ſe circũcidere ad imitationem Chriſti, non ad ſignificanda illius myſteria, quaſi futura. Dicimus nos. Quod habet Gregorius per ſe verum eſt, tamen per accidens, & materialiter nullo modo ad cultum propriè, nec ad ſignificationem, fortè ſuſtineri poteſt. Et ita videntur tolerari ab Eccleſia.

Super art. 1. quæſt. 109.

De neceſſitate gratiæ.

HAbet Valẽt. q. 1. p. 2. Quòd poſito, q̃ intellectus noſter ſine habitu ſupernaturali fidei per ſolum actualem concurſum Dei ſupernaturalem poſſit habere cognitionem fidei, quãdo arguitur, quòd operatio vitalis debet procedere à potentia, vt principio totali, & ſufficiente. Reſpondet Valent. q̃ cognitio illa poteſt poni in intellectu per Dei potentiam abſolutam, etiam ſi non producatur à potentia. Sed certè hoc nõ neceſſarium eſt ad argumenti ſolutionem. Melius ergo reſpondetur, negando aſſumptum: ſufficit enim quòd producatur actus à potẽtia, vt à principio in ordine ſuo ſufficienti, non totali, & ſic producit tunc intellectus adiutus ſupernaturali concurſu actuali Dei.

INſuper Molina diſp. 25. ſic loquitur. D. Tho. 1. q. 94. 1. videtur non improbabile iudicare: Adamum in extaſi vidiſſe diuinam eſſentiam: tamen nullus numquam in via illam vidit. Sed apud nos D. Tho. non tam approbat; quàm ait, quòd fortè dicatur illũ eam vidiſſe, quod eſt alienam etiam ſub dubio referre opinionẽ. Quòd Moyſes, & Paulus eam viderint Aug. & D. Th. concedunt.

Diſp.

Diſp. 26. In ſtatu innocentiæ duplex error potuit eſſe. Primus quem liberum arbitriũ potuit vitare. Secundus permiſſus in pugnã, & periculum de fidelitate primorum parentum. In hoc dicimus, quòd hoc redit in opinionem D. Tho. ſcilicet, quòd nullus fuiſſet error, quia de primo liberum arbitrium vitaſſet omnem, nec potuiſſet nõ vitare, niſi peccãdo, vt de facto accidit. De ſecundo nõ habuerunt primi parentes errorem illum, niſi prius peccando.

Diſp. 27. quatuor dicit. Primo. Iuſtitia originalis includebat gratiam gratum facientem, imò Fidem, Spem, & quicquid eum Gratia de lege ordinaria eſt coniunctum. Sed hoc declaratur, quòd Iuſtitia originalis dupliciter ſumi poteſt. Primo formaliter præcisè pro collectione perfectionum in omnibus partibus, & eſſentia hominis in ordine ad finem naturalem. Secundo realiter pro collectione omnium perfectionũ, in quibus de facto conſtita eſt humana natura. Primo modo diſtinguitur à gratia gratum faciente, & ab habitibus infuſis ſupernaturalibus. & licèt actiuè dicat ſupernaturalis ex Deo donante, tamen formaliter, & finaliter non eſt naturalis. Secũdo modo includit habitus, & naturales, & ſupernaturales, tam in eſſentia, & ita gratiam, quàm in potentijs, & partibus corporis. Secundo modo loquitur Molina, & D. Tho. 1. q. 95. 1. Et in hoc ſenſu procedunt rationes, & dicta Molinæ. Primo modo verò non conuincunt. Non auctoritas D. Tho. quia ſecundo modo loquitur. Non etiam ly fecit Deus hominem rectum. Reſpondetur eodem modo. Non prima rõ, ergo includeret ſolum dona in parte ſenſitiua, & corpore. Reſp. Iuſtitia originalis, ẽt, vt diſtinguitur à gratia, & ab habitibus ſupernaturalibus, includit formaliter habitũ in eſſentia Animæ in intellectu, voluntate, & appetitu ſenſitiuo, & in corpore aliquam diſpoſitionem. Non ſecunda. Peccatum originale opponitur Iuſtitiæ, ſed illud reſpicit gratiam, & gloriam, ergo. Reſp. Conceditur de iuſtitia originali ſecundo modo. Non etiam Concil. Trident. primus homo ſanctitatẽ, & iuſtitiam accepit, & perdidit. Reſp. Ex dictione cõiunctiua indicatur earum diſtinctio. In quo etiam ſenſu verificatur ſecunda concluſio.

Secundo. Per iuſtitiam originalem erat donum in corpore, quo à morte, & dolore, & nocumento præſeruabatur. Dicimus nos, quòd hoc donum non erat habituale, ſicut in beatis, ſed per extrinſecam Dei prouidentiam vniuerſa corpori nociua impediebantur.

Tertio. Iuſtitia originalis præter gratiam gratum facientem, & dona illam ordinariè conſequentia non dicebat vllum donum ex parte voluntatis. Nos dicimus, quòd certè cùm poſsit homo creari in originali iuſtitia ſine gratia, clarè perfectio hominis in ordine naturali differt ab eius perfectione in ordine ſupernaturali, licèt de facto fuerit vtraq; ſimul in primo homine. Vtraq; verò perfectio requirit habitus in eſſentia, & in omnibus potẽtijs Animæ, tàm ſenſitiuis, quã intellectiuis: Vnde iuſtitia originalis, prout à gratia differt, dicit habitus aliquos in voluntate, puta iuſtitiam, & virtutes ei annexas. Reſpondetur, ergo contrarijs. Primus. Dato dono in concupiſcibili, & iraſcibili, nulla eſt difficultas in voluntate, nõ magis, quàm in Angelo, in quo nullus habitus ſupernaturalis eſt in voluntate in ordine ad finem naturalem. Reſp. Non eſt eadem ratio de Angelo, cuius natura non eſt apta repugnantiã habere: in homine verò ẽt innocẽte natura apta eſt difficultatem pati; ob quam rationem etiam pœnitentiam habuit in habitu. Secundo. In voluntate ſufficiebat Charitas, & Gratia cum donis alijs eam cõmitantibus. Reſp. Verum eſt reſpectu finis ſupernaturalis, non autem naturalis formaliter, & immediatè, quicquid ſit concomitãter, & immediatè. Tertio. D. Th. 1. q. 95. 1. Subiectio inferiorum virium Animæ, & corporis Animæ erat ſupernaturalis, & oriebatur ex ſubiectione rationis ad Deum, ergo ſubiectio rationis ad Deum erat ſupernaturalis (vt effectus ex cauſa) per donum gratiæ gratum facientis, & ita homo conditus fuit in gratia. In hoc diſcurſu ſupponitur voluntatem in ordine naturali non indigere aliquo habitu, alioquin reſpõderi poſſet probari hominem habuiſſe donum in voluntate, non autem quòd conditus ſit in gratia. Reſp. D. Tho. concludit primum hominem conditum eſſe in gratia, quia vires inferiores erãt ordinatæ, non tantum naturaliter, ſed etiam ſupernaturaliter ad merendum; perfectio autem ſupernaturalis non tollit, imò ſupponit, præſertim in illo ſtatu, & perficit perfectionem naturalem. Rectè igitur perfectio partis inferioris ſupernaturalis, ſupponit, & oritur à perfectione ſupernaturali partis ſuperioris, & non à naturali, tũ naturalis ſupponitur ad ſupernaturalem, & ex naturali ſuperioris non oritur ſupernaturalis inferioris.

Quarto. Iuſtitia originalis ſecundum D. Tho. includebat gratiam, tamen communiter accipitur, vt differens à gratia, & erat donũ ſimpliciter ſupernaturale, licet inter naturalia

naturalia computetur. Dicimus, q̃ D. Th. loquitur de iuſtitia originali in ſecundo ſenſu antea declarato: in primo verò ſenſu poteſt dici donum ſupernaturale ex agente, nõ formaliter; & ſimpliciter ſine addito, non omnibus modis: Gratia verò eſt ſupernaturalis ſimpliciter omnibus modis: & iuſtitia A eſt naturalis ſimpliciter ſiuè addito.

Diſp. 28. Aug. & D. Tho. 1. q. 97. 1. & 4. attribuit immortalitatem, & impaſſibilitatẽ ſtatus innocentiæ ligno vitæ, & prouidentiæ diuinę, ſed probabilius eſt tribuere dono habituali. Reſpondemus, quòd manifeſtè ibi art. 1. D. Tho. ex Auguſt. ponit vim, & qualitatem Animæ collatam ad præſeruandum corpus à nocumento, licèt non talem, qualis B eſt in Beatis. Vnde Molina non rectè adducit, vel interpretatur D. Tho. Quare in anima potiùs, quàm in corpore erat, redundabat tamen in corpus, ſicut habitus ſemper ſunt ex parte animæ.

Ibidem per Caiet. 1. q. 97. 4. Vires nutritiuæ agendo in fructum ligni vitæ, ab eo repatiebantur, niſi qualitas animæ in exiſtens impediret repaſſionem, & debilitationem. C Sed melius dicitur, quòd vis ipſius ligni per ſe confortabat, & nõ debilitabat vires illas. Reſpondemus, quòd cũ Molina ponat in corpore qualitatem habitualem, melior eſt ſententia Caietani, & S. Tho. quòd illa qualitas impediebat debilitationem, alioquin ſi lignũ illud per ſe hoc efficiebat, non erat neceſſaria qualitas illa.

Diſp. 33. duo habet. Primo. Creatio, & infuſio animæ huius, vel illius non dependet D ab hoc, vel illo corpore, ſed à volũtate Dei. Sed apud nos cũ forma, & materia ſint partes eſſentiales compoſiti, & compartes inuicem ſe reſpiciẽtes eſſentialiter, neceſſarium eſt, vt talis anima correſpondẽter infundat ad tale corpus; Deus autem, licèt agat liberè, tamen connaturaliter agit ad cauſas cõnaturales. E

Secundo. Si homo conſtat ex eadem anima, & eodem corpore, eſſet idem numero homo, ſiue ſit vir; ſiue fœmina, & à quibuſcũque parentibus naſcatur; omnia enim ſunt accidentia, præter animam, & corpus. Nos dicimus, quamuis naturaliter etiam non repugnet, virum effici fœminam, vel è conuerſo, tñ regulariter, diſtinctas habent animas, & corpora diuerſa numero. F

IDem Molina ex lib. Concordiæ diſp. 4. duo habet. Primo. Homo in ſtatu innocentiæ ſolo concurſu Dei generali poterat implere totam legem naturalem. Hoc à nobis declaratur, quòd intelligitur hoc de potentia ab intrinſeco, non ab extrinſeco, & de potentia, non de actu perſeuerandi.

Secundo. Quando Concilium Arauſicanũ ait; [natura humana etiam ſi in illa integritate, in qua eſt cõdita permaneret nullo modo ſeipſam creatore ſuo non adiuuante ſeruaret. i. ſine Gratia Dei ſalutem non poteſt cuſtodire, quam accepit] intelligitur ſine habituali gratia, & donis ſupernaturalibus. Sed declaratur, quòd non modo intelligitur ſine iſtis, ſed etiam ſine auxilio ſpeciali gratiæ actuali ab extrinſeco. Imò non de dono habituali gratiæ intelligitur; quia ſalus ipſa cuſtodienda conſiſtit formaliter in habituali gratia, & donis habitualibus, ergo gratia requiſita ad cuſtodiendam ſalutem ſignificat auxilium aliud præter habitualem gratiam.

Diſp. 7. Viribus naturalibus ſine auxilio ſupernaturali poteſt homo aſſentire rebus fidei antea propoſitis, & explicatis, & poſt adductas rationes probantes, quòd à Deo reuelatę ſunt. Contra per nos; imò ad actũ aſſenſus reb. fidei ſunt neceſſaria primo auxilium extrinſecum. i. propoſitio, & explicatio, ac etiam perſuaſio rationũ, quòd à Deo ſunt reuelatæ. Secundo auxilium intrinſecũ actuale in intellectu, & voluntate, vt ad finẽ pietatis fiat aſſenſus. Tertio. Habitus ſupernaturalis in intellectu. Ex his primũ omnino neceſſarium eſt ad quemlibet, etiam imperfectiſſimum aſſenſum. Secundum eſt neceſſarium ad aſſenſum ad pietatem, etiam in infidelibus. Tertium eſt neceſſarium fidelibus. Primũ eſt in damnatis, & in aſſentientibus propter finem humanum. Secundum eſt in infidelibus, piè aliquo modo aſſentientibus. etiam hæreticis. Tertium eſt in verè fidelibus. Ad primum concurrit auxilium extrinſecum non intrinſecum. Ad ſecundum cõcurrit auxilium intrinſecum, ſed actuale. Ad tertium verò auxilium intrinſecũ actuale, & habituale; & licet ſecundum ſit ad ſalutem, non tamen, vt oportet completè. Tertium verò eſt ad ſalutem, & vt oportet. Ly ad ſalutem indicat finem pium, qui reperiẽ etiam in infidelibus, vel hæreticis in via. Ly vt oportet dicit modum habitus infuſi, qui in ſolis fidelibus reperitur. Rationes verò Molinæ ſic ſoluuntur. Primo. Ideo lethaliter peccat quis ſi non aſſentiat, ergo actu merè naturali poteſt liberum arbitrium aſſentire, iuxta illud. Si opera non feciſſem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent. Et experientia conſtare videtur. Reſp. Auxilium actuale intrinſecum non conſtat experientia, & ſecundum ſine tertio non ſufficit ad ſalutem, vt oportet; lethaliter etiam

peccat.

peccat,qui ex culpa ſua non datur tertium .i. habitus. Secundo. Nunc Iudei rebus fidei,aſſentiunt,& Hæretici, & in lege naturæ filij parentibus aſſentiebant, imò, & rudes ingenio aſſentire poſſunt, & ſimiliter puer non baptizatus à fidelibus edoctus abſque auxilio ſupernaturali,ſolùm naturalibus viribus.Hæc omnia ſunt falſa, imò nũc Iudæi, & Hæretici habent ſecundum ſine tertio, in lege naturæ fideles habebãt etiam tertium, ſic ẽt rudes ingenio fideles, puer ille quoq; non baptizatus poteſt habere etiam tertiũ, ideſt.eſſe fidelis. Tertio.Ex Concil.Trid. & Auraſic.Spiritus ſancti inſpiratio neceſſaria eſt ad credendum, vt oportet ad ſalutẽ, ergo ſi non ad ſalutem, poteſt quis aſſentire ſine illo quo ad ſubſtantiam actus.Reſp.Negatur conſequentia,non enim negatur ſecũdũ auxilium,imò in verbis illis inſinuatur. Quarto. Sic habent Caiet. Scotus Capr.Sotus,& alij,imò D.Tho.a.2.q.5.3. Hæreticus habet aſſenſum merè naturalem circa articulos,in quibus non errat.Reſp.Dicitur aſſenſus naturalis, quia eſt ſine habituali dono infuſo,non tamẽ ſine actuali.Sicut etiam quandoq; D.Th. habet hominem ex viribus arbitrij poſſe ſe ad gratiam præparare, vel facere, quod in ſe eſt: quod intelligitur ſine habituali gratia,non tamen ſine actuali auxilio. Quare idem Molina in fine affirmat [auxilium gratiæ,licèt nõ ſit ſimpliciter neceſſarium,tamen ſæpiſsimè ad eſſe, non ſolum,vt eliciatur aſſenſus qualis oportet, ſed vt ſimpliciter eliciatur; nec eliceretur etiã naturalis aſſenſus,niſi intellectus illuſtraretur diuinitus, & voluntas ſupernaturaliter excitaretur] Vtiq; meliùs diceret ſemper, non ſæpiſsimè.Et certè ſi auxilium ſupernaturale concurrit,nõ eſt aſſenſus omninò naturalis.

Diſp.8.duo ſunt. Primo. Poſt diuinam vocationem, quæ conſiſtit in auxilio gratiæ præuenientis excitantis intellectum,& volũtatem, liberum arbitrium imperat intellectui,vt aſſentiat,fidei,& intellectus aſſentit; qui duo actus ſunt diſpoſitiones vltimæ ad habitum fidei ſupernaturalem in intellectu reſidentem, qui habet adiunctum alium habitum in voluntate infuſum, per quem ipſa imperat aſſenſum fidei. Hac in re dicimus, quòd actus illi, qui dicuntur diſpoſitio ad habitum fidei,ſi ſunt ſimultanei, effectiuè,& formaliter procedunt ab habitu fidei, licèt in genere cauſæ materialis præcedant, quod vniuerſaliter in vltima diſpoſitione contingit. Habitus verò additus voluntati; Vel eſt charitas, quæ tamen non eſt neceſſaria ad fidẽ,vt apparet in peccatore fideli; Vel nullus eſt,& Theologis incognitus:nàm ſi fides eſt formata ſufficit Charitas, ſi eſt informis ſufficit auxilium actuale,mouens voluntatẽ ad imperandum aſſenſum.Reſpondetur etiã rationibus.Primo.Sicut ad imperãdos alios actus intellectus ponitur habitus ſtudioſitatis in volũtate; ſic ad eliciendum fidei actũ, ponitur habitus in voluntate. Reſp.Studioſitas per actus noſtros acquiritur; ſed habitus iſte infunderetur à Deo;ſufficit autem motio antè Charitatem,& ipſa Charitas ad fidem formatam. Secundo.Si Deus nõ infunderet illum; Voluntas ex actibus ſuis imperantibus,illum compararet. Reſp. Vt ſupra,ſatis eſt motio volũtatis,& intellectus. Tertio. Sicut Deus euehit intellectum per habitum ſupernaturalem, ſic euehit voluntatem per alium habitum ſupernaturalem. Reſp. Intellectus quidem eget habitu, quia ſubſtãcialiter elicit actum ſupernaturalem, non ſic ſe habet voluntas in actu fidei,ſufficit,ergo,euectio per motionem actualem. Quarto.Talis habitus non eſt charitas;Tum quia Charitas ſolum inclinat ad diligẽdum; Tum quia in peccatore fideli eſt fides ſine charitate. Reſp.Vtiq; non eſt neceſſaria charitas,niſi ad fidem formatam,ſufficit tamen motio actualis.

Secundo. Fidelis habito fidei habitu,poſtea quoties vult elicit actum fidei, & ſpei ſolo concurſu Dei generali. A nobis declaratur,quòd de concurſu generali in ordine naturæ falſum eſt, cùm ſit actus ſupernaturalis:de generali verò in ordine gratiæ cõceditur,quòd tamen nõ eſt habitus tantum, ſed motio actualis.

Diſp.9.Vocatio Dei interna multum pendet à libero arbitrio. Sed à nobis declaratur, quòd dependentia hæc non eſt ab arbitrio,vt à cauſa,vel ratione vocandi,concedi poteſt,vt à conditione, quæ tamen conditio etiam à Deo eſt.

Diſp.10.Gratiæ præuenientis auxiliũ confert Deus ſemper conanti ex ſuis naturalibus efficere quod in ſe eſt. Sed per nos error eſt,quoniam ſi intelligitur,quod ante vltimum auxilium gratiæ præuenientis faciat homo,quod in ſe eſt, falſum omnino eſt; Tum quia ſine auxilio gratiæ non poteſt homo facere,quod in ſe eſt;Tùm quia Deus non cõmenſurat auxiliũ gratiæ conatibus noſtris, imò non ſolum præuenit, & cooperatur conatus noſtros, ſed etiam contra .i. rebelles aliquando mouet. Eſt ergo ſemipelagiana hæc aſſertio.Si verò intelligatur,quòd Deus præmouens conatum noſtrum confert alia gratiæ auxilia,vſq; ad habitũ fidei, vel gratiæ, verum eſt; ſed non ita ſonãt verba Molinæ.

linæ. Neq; poſita eſt lex, vel meruit Chriſtus, vt conatib. nr̃is Deus conferret auxilia gr̃æ; imò meruit, vt Deus præueniret conatus noſtros. Illud verò dedit ei poteſtatẽ filios Dei fieri, malè explicatur, quod ſi quãtum eſt in ſe conentur, Deus dat fidem, & gratiam; imò contrarium eſt literæ, loquenti de his, q̃ credunt in nomine eius; ſic. n. põt fieri filij Dei præcedente fide: & proportionaliter præcedente gratiæ auxilio ad fidem, acquirunt habitum fidei, non per conatum proprium.

Diſp. 11. Homo ſolo concurſu generali habet libertatem arbitrij, vt ante gratiã præuenientem conetur, Euãgelicæ doctrinæ aſſentire ſolis viribus naturalib. Sed apud nos falſum eſt omnino in hoc ſenſu, q̃ conatus ad aſſentiẽdũ Euãgelio, & quærẽdã ſalutẽ ſit ex viribus naturalib. ſine vllo auxilio gr̃æ. Sonat igitur hæreſim, cũ initiũ ſalutis ſit à Deo.

Diſp. 12. duo ſunt. Primũ. Ex duobus æquale auxiliũ gr̃æ hãtib. vnus conuertitur, & non alius; imò aliqũ minori auxilio q̃s cõuertit, & non qui habet maius auxiliũ. Sed à nobis declaratur, q̃ cõcedi põt de auxilio extrinſeco, non de intrinſeco: & de ſufficiente, non de efficaci; & de quãtitate abſoluta, non ꝓportionali. Itaq; gr̃ę præueniẽti tribuitur, nõ ſolo libero arbitrio: & quãuis poſſit arbitriũ diſcẽtire, tñ cõſẽſus principl̃ ex gr̃a ẽ.

Sc̃dm. Actus liberi arbitrij, vt ſunt ab eo, dñr influxus liberi arbitrij, vt aũt sũt à Deo dñr influxus, & cooperatio Dei. Hoc declaratur, q̃ ſi influxus, & cooperatio Dei ſumitur actiuè quò ad entitatem eſt in Deo, ſed quo ad terminum, vel paſſiuè, eſt ipſe actus arbitrij in homine, vt à Deo.

Diſ. 13. Præcedente aſſenſu reb. fidei, põt homo ſolo gñali cõcurſu elicere actũ ſpei naturalẽ quo ad ſubſtãtiã actus. Sed certè ſi eſt ſpes pia in ordine ad ſalutẽ, vt intelligendũ eſt, errat Molina, quia neceſſariò adeſt auxiliũ intrinſecũ gr̃æ actuale. Nec obſtat; Hæretici, & Iudæi ſine auxilio gratiæ hñt actũ ſpei naturalem, & Luterani actũ fiduciæ falſæ, ergo multo magis poſſumus nos. Reſp. In Luteranis actus ille cũ ſit falſus non habet auxilium intrinſecum, habet autem in Hæreticis, & Iudæis, cùm ſit ad finem ſupernaturalem, & bonus actus, licet non perfectus, quia non eſt ex habitu ſpei infuſæ.

Diſp. 14. mẽb. 1. tria ſunt. Primo. D. Th. 4. diſt. 17. q. 2. 1. quæſtiũcula 1. ad ſextũ arbitrat nõ aliter Deũ cõcurrere cũ volũtate humana ad eliciendã contritionẽ quò ad ſubſtantiã actus, quàm cõcurrat cũ agẽtib. naturalib. ad opera naturalia; ſic. n. habet. Cõtritio eſt à ſolo Deo quãtũ ad formã, qua informatur, ſed quãtũ ad ſubſtãtiã actus eſt à libero arbitrio, & à Deo, q̃ operatur in oĩb. operib. naturę, & volũtatis. Sed à nobis declaratũ, q̃ cũ cõtritio ſimpliciter ſumpta ſemper ſit cũ gr̃a, nõ modo quãtũ ad formã, ſed ẽt quãtũ ad ſubſtãtiã actus eſt quaſi ſupernaturalis; ideòq; ſine ſupernaturali auxilio haberi nequit. D. Th. verò nõ negat auxiliũ ſuperna turale actuale, ſed tm̃ non includit habitum gr̃æ, & charitatis, put eſt ab arbitrio. Vũ Sotus malè infert (exiſtentẽ in peccato lethali poſſe ex viribus naturalib. elicere quãtum ad ſubſtãtiã actus quẽcũq; actũ; quẽ valet is elicere, qui eſt in gr̃a cõſtitutus) qm̃ neq; actus Charitatis, neq; Fidei ſine habitu eſt idem actus; nec actus cõtritionis ſine habitu gr̃æ eſt idẽ actus, nõ mõ quò ad formã, ſed ẽt quo ad ſubſtãtiã, ſumẽdo ſubſtãtiã eius in ſpecie, quãquã dici põt idẽ quo ad ſubſtãtiã in gñe.

Sc̃do. D. Th. nõ diſtinguit cõtritionem ab attritione, q̃ cõtritio ſit ex amore Dei, attritio verò ex timore. Verũm iniurius eſt Molina in D. Th quẽ paulo inferius adducit hoc modo diſtinguẽ. ẽ cõtritionẽ ab attritione.

Tertio. Peccator ꝑ fidẽ cognoſcens malitiã peccati, & damnum, põt hr̃e contritionẽ quantũ ad ſubſtantiã actus inſufficientẽ ad ſalutẽ, quia nõ eſt ex peculiari impulſu Spiritus ſancti. Sed ꝑ nos imò ẽt quo ad ſubſtantiam actus fit ꝑ auxilium gr̃æ, cũ ſit ex lumine fidei præcedentis, & ad finẽ remiſſionis peccati. Nõ verò q̃ non ſufficiat ad ſalutem, nõ eſt, quia non ſit ex impulſu ſpeciali Spũs ſancti, ſed q̃a non ſit ex habitu gr̃æ, & Charitatis. Reuera tũ ſine habitu Charitatis nõ eſt contritio, imò præciſo habitu Charitatis, ẽt vt eſt ab arbitrio intelligitur non ex ſe, ſed vt moto ſpeciali auxilio gratiæ.

Memb. 3. quatuor ſunt Primo. Primi parẽtes in innocentiæ ſtatu potuerũt cum donis habitualibus acceptis per ſolum liberum arbitrium abſq; ſpeciali auxilio perſeuerare in obſeruantia mãdatorum, ẽt ad finem ſupernaturalẽ. Sed hoc error eſt improbabilis, & quãuis non excludatur auxiliũ gr̃æ generale, quod requiritur ad finẽ ſupernaturalẽ, tñ omnino ſpeciale auxilium requiritur ad perſeuerantiam, non ſolum in natura lapſa, ſed etiam integra, licèt magis in lapſa.

Sc̃do. Dilectio Dei in Adamo ꝑ habitus ſupernaturaler, & per iuſtitiã originalẽ ſine habitu ſupernaturali, ſi fuiſſet, fuit, eadẽ quo ad ſubſtãtiã actus. Sed hoc falſum eſt; ſicut. n. habitus ſupernaturalis, & nãles eſſentialiter differunt, ſic ẽt actus; nec eſt idẽ actus ſubſtãtialiter in ſpecie, imò nec in gñe ꝓximo.

Tertio. Põt homo habere voluntatem abſolutam diligendi Deũ ſuper omnia ſine ſpeciali auxilio inſufficientem ad ſalutẽ. Sed

hoc falſum eſt, qñ actus iſte cũ ſit in ordine naturali ſummus, & accedẽs ad diſpoſitionẽ ad gratiam, eget penitus auxilio ſpeciali, eſt .n. naturæ quaſi ſanæ, vel ad ſanitatẽ tẽdẽtis.

Quarto. Homo fidei lumine illuſtratus cir ea gloriã, & damnationẽ põt ſolo auxilio ge nerali proponere cauere oẽ peccatum letha A le, eſt .n. naturale, poſitis duab. moleſtijs minorẽ eligere. Dicimus, q̃ ſi accipitur auxilium gñale in ordine naturæ, eſt error, imò ꝓpoſitum illud, cum ſit ad finẽ diſpoſitionis ad gratiã, ſine auxilio ſupernaturali fieri nõ põt, imò non ſolum generali, ſed ſpeciali, ſaltẽ in peccatore. Et licèt naturaliter ex duobus malis minus eligatur; qñ tñ hoc ſit ad finem ſupernaturalẽ ex lumine ſupernaturali, B adeſt auxilium ſupernaturale. Errat ẽt Molina, q̃ hoc ſit extra totã latitudinẽ ordinis gratiæ, cũ principium .i. lumen fidei, & finis, .i. ſalus æterna ſit in ordine gratiæ; Tranſeat aũt q̃ homo quantum ad ſubſtantiam actus poſſit aſſentire Myſterio Trinitatis actu merè naturali, nõ Chriſtiano, abſq; auxilio ſpeciali; errat tñ, q̃ [qñquis proponit vitare oĩa peccata lethalia præter vnũ, parũ, vel nil dif C ficultatis addatur, ſi ſit ꝓpoſitũ vitandi oĩa ſimpliciter, vt ad vtrũq; ſufficiat liberũ arbi trium nã addit ſpecialis difficultas, faciens ar duũ actũ imbecillitati nr̃æ; vñ ipſemet Molina ſe corrigit. Diſp. 59. mẽb. 6. ad octauum.

Memb. 5. tria ſunt. Primo. Non eſt collata gratia gratũ faciens Adamo ex proprijs diſpoſitionib. Sed hoc falſum eſt tñ D. Tho.

Secundo. Attritio, quæ accedẽte ſacro ſuf D ficit ad ſalutẽ, eſt ſupernaturalis. Dicimus, q̃ hinc hr̃, q̃ non eſt naturalis quò ad ſubſtãtiã actus, ſed cũ auxilio Dei ſpeciali, nihil .n. naturale diſponit ad gr̃am, ẽt cũ ſacro. Præterea Molina conat̃ trahere Conc. Trid. ad ſenſum ſuũ, vt ſaluet cõem ſcholaſticorũ ſententiã, q̃ ſentẽtia ſi excludat oẽ auxiliũ gr̃æ actuale pueniẽs falſa eſt, & rõni diſſentanea, E [videlicet, quia oĩs diſpoſitio ad gr̃am, ẽt remota, & inſufficiens, & oẽ quod ordinatur in finẽ ſupernaturalem habet auxiliũ gr̃æ præueniẽtis, quia initium ſalutis eſt à Deo] neq; cõſonat Conc. Trid. quo attritio dr̃ impulſus Spũs ſancti, nõ inhabitantis, ſed mouentis; at ſi attritio magis cõtritio, & ꝓpoſitũ euitandi peccata mortalia. Si verò excludat auxiliũ gr̃æ habituale, verificatur, & ſic intelligitur S. Th. q̃ ſi p̃exiſtant Fides, & Spes ſu- F pernaturalis, & eliciatur attritio, nõ dicẽda eſt ex virib. naturalib. quia præcedit, vel ꝓcedit ab auxilio gr̃æ, licèt inſufficiente. Et ſi ſit inſufficiens ad gr̃am cũ ſacro, vel non eſt cũ præcedẽte Fide, & Spe ſupernaturali, vel non hẽt ꝓpoſitũ cauẽdi peccatũ ſimpliciter.

Tertio. Qñ cõcurrit Fides, & Spes ſupernaturalis in fideli peccatore attritio ſolis virib. naturalib. elicita eſt donũ Dei, & quid ſupernaturale. Dicimus, q̃ vel fibi cõtradicit Molina, quod attritio ſolis virib. naturalib. elicita ſit donũ Dei, & quid ſupernaturale; ſi .n. eſt ſupernaturale donũ, qũo põt elici ſolis virib. naturalib. Vel reipſa nobiſcũ ſentit, q̃ attritio talis dr̃ virib. naturalib. elicita, .i. nõ ꝓ habitũ gr̃æ, vel charitatis, eſt tñ ſupernaturale donũ, .i. ꝓauxiliũ ſupernaturale.

Diſp. 10. mem. 6. In graui tẽtatione nõ eſt liberũ voluntati ſine Dei auxilio ſpeciali cõtinere cõſenſum, ſed naturaliter, ſine libertate, & ſine demerito cõſentit. At hoc certè eſt prorſus intollerabilis error, fidei, & rõni repugnans. Qũo .n. conſentit, ſi nõ liberè conſentit? cũ conſenſus ſit electio libera, & manifeſtè ꝓ talẽ cõſenſum homo damnatur. Intelligo aũt q̃ homo in tali caſu iudicet ſe malè agere cõtra rõnẽ, & graui tẽtatione ſuperatus conſentiat. Nec excuſat̃ à carentia auxilij ſpecialis, qa ſufficiens habet auxilium, licèt nõ efficax. Etſi prius peccauerit ex culpa ſua caret. Falſum eſt quoq;, q̃ in tali cuẽ tu homo ſit liber ꝓ auxilium ſpeciale, & eo remoto nõ ſit liber, nã libertas eſt ꝓprietas intrinſeca voluntati, proueniens ex iudicio intrinſeco intellectus, nõ ex extrinſeco Dei auxilio. Quare qñ Molina concedit hominẽ in tali euentu remoto Dei auxilio cõſentiẽtem non peccare, nec iuſtè à Republica puniri. (& conſequẽter addimus nos, neq; iuſtè à Deo) errat apertè contra fidem, & contra rõnem naturalem, & contra leges poſitiuas.

Diſp. 31. duo ſunt. Primo. Qñ reddit rõ cur peccatũ tribuatur libero arbitrio, non Deo [.ſ. quia cauſa peccati eſt non efficiens, ſed deficiens à regula, at liberũ arbitriũ deficere põt à regula, non Deus] hæc rõ, vel nõ explicat rem; vel nullius eſt momenti, quia cũ in Deo ſit lex æterna, cui repugnat peccatũ, oportet rõnem reddere, Cur Deũ cõcurrere cum libero arbitrio peccante, non repugnet legi æternæ. Rñdemus, q̃ ratio illa declarat Cur Deus non peccet in cõi, non in ſpeciali, quia .ſ. agere non põt contra regulam ſuã, ſicut nõ põt eſſe malus: nõ repugnat aũt legi æternę Deũ cõcurrere ad entitatẽ actus peccati, quia exigit ſic ordo naturæ ab ipſo inſtitutus, & propter finem bonũ concurrit.

Secundo. Non placet rõ reddita à Soto, ſ. quia Deus ſtatuit lege concurrere ad modũ cauſæ naturalis cũ cauſis ſecũdis ẽt liberis. Sed per nos benè ſuſtinetur rõ Soti, quia licèt Deus libere cõcurrat cũ creaturis, tamẽ habet modum agentis naturalis, quatenus nũquam definit influere iuxta illarũ capacitatem.

tatẽ. Vñ nõ obſtat. Primò. Deus verè liberè agit. Reſp. Actio iſta libera ſtat cũ cõcurſu modaliter naturali. Secũdo. Iniuſta eſt lex concurrẽdi certis modis, & tẽporib. nõ vniuerſaliter. Reſp. Imò connaturaliter ad cauſas ſecũdas cõcurrit. Tertio. Ergo Deo tribueretur actio praua. Reſp. Négatur conſequẽtia, quia materialiter rõne entitatis, nõ formaliter, vt praua, ei tribuitur. Verè igit Deus influit, nõ tm in actionẽ cauſæ ſecũdæ, ſed ẽt in ipſam cauſam ſecũdã. Falſum eſt ẽt actiones non hre à Deo eſſe ſpeciale; Tũ formaliter ſi ſunt bonæ, vel indifferẽtes moraliter; tũ mäliter ſi ſint malę. Imò & rõ generica, & ſpecifica, & idiuidualis eſt à Deo, ẽt immediatè in aliquo sẽſu, cũ ſint rõnes reales.

Diſp. 32. tria ſunt. Primũ. Eodẽ cõcurſu, tã Deus, quã liberũ arbitriũ cõcurrit ad actionis materiale, & formale, ſiue vitioſę, ſiue virtuoſæ. Nos aũt dicimus, quãuis mäliter, & realiter eadẽ ſit actio in Deo, & in arbitrio, qua producitur materiale, & formale ſi eſt poſitiuum, tñ alia rõne formaliter ſe hẽt ad vtrũq; nam in actionib. malis voluntas cõcurrit effectiuè ad materiale, defectiuè ad formale, cũ ſit formaliter defectus, & priuatio; Deus aũt cõcurrit ad materiale, & nullo modo ad formale; niſi negatiuè, & permiſſiuè: in bonis verò moraliter, tã voluntas, quã Deus concurrit poſitiuè ad materiale, & formale, ſed per concurſum generalẽ: in bonis aũt ſupernaturalib. Deus concurrit ad materiale concurſu generali, & ad formale cõcurſu ſpeciali, puta gratia. Non eſt ergo idẽ cõcurſus ſimpliciter in actione ad materiale, & ad formale, ad bonitatẽ, & malitiã. Obiectis verò ita ſatisfit. Primo. Vel rõ formalis virtutis, & vitij ſunt entia rõnis, & ſic non indigẽt alio concurſu reali; vel ſunt reales iuxta Caiet. & ſic ſicut relatio eodem cõcurſu ꝓducitur, quo fundamentum, ſic rõ formalis, ſimul cum rõne materiali eodẽ cõcurſu reſultat. Reſp. Rõnes illę in bonis ſunt oẽs reales, non in malis: vñ alio modo concurrit ad bonas, & malas; at in fundamẽto, & relatione reali vtraq; rõ eſt realis. Secundo. Ergo Deus poſſet ſeparare fundamenta à relationibus, & formale à materiali, Reſp. De potẽtia abſoluta non vr fortè cõtradictio cõcurrere ad fundamẽtũ, & non ad relationem; & tunc duo alba dicerent ſimilia realiter fundamẽtaliter, nõ formaliter; ſicut diuinæ perſonæ ſunt realiter ſimiles ſine relatione reali. Tñ dato caſu, nõ valet conſequentia à poſſibili ad id, quod eſt de facto. Põt ẽt abſolutè remoueri ordo, vel repugnãtia ad legẽ Dei.

Secundo. Falſum eſt liberũ arbitrium nõ poſſe cõcurrere in aliquã actionẽ, niſi Deus prius moueat ipſum gñali concurſu, ẽt in actionẽ malã. Nos dicimus ꝙ ſicut natura ſupponitur libertati, ſic naturale præſupponit moralitati, & bonitati, vel malitiæ: atq; rõne diuerſa rõnes iſtæ formales procedunt ab agẽtib. ẽt à Deo; vñ Deus mouet ad materiale actionis malæ, non ad formale; volũ- A tas mouet ad materiale efficiendo, & ad formale deficiẽdo. Nec obſtat primo Cõc. Trid. Si quis dixerit mala opera, ita vt bona Deũ operari nõ permiſſiuè ſolũ. ſed ẽt ꝓpriè anathema ſit. Reſp. Non negat Conc. Deũ operari aliquo modo malã actionẽ, ſed nõ eodem modo, quo bonã, quia bonã operatur cauſando, malã verò operat permittẽdo; ſed cauſa- B litas, & permiſsio referuntur ad bonitatẽ. & malitiã, operatio verò ad materiale, quod ẽt cauſatur: vñ in bona Deus operat, & cauſat materiale, & formale, in mala verò operat, & cauſat materiale, ſed formale permittit: & ſic dr nõ ſolũ ꝓmittere malã. ſed ẽt operari ꝓmiſsinè; opari quò ad materiale; ꝓmiſsiuè quò ad formale. Secũdo. Aug. Deus nõ eſt auctor malę actionis, vel malę volũtatis. C Reſp. Vt ad primũ. Tertio. Si Deus prius natura mouet, nõ vtiq; ad malũ, ſed ad bonũ, at nõ apparet qũo moueat ad bonum, & liberũ arbitriũ ſe flectat ad malũ. Reſp. Motio iſta non tam eſt moralis, quàm phyſica, & ſimul tempore Deus mouet ad materiale, & volũtas ad materiale, & formale; Ad materiale virtute Dei; Ad formale defectu ꝓprio.

Tertio. Iuſtinus Martir ait, Deus non eſt D cauſa virtutis noſtræ, ac vitij, ſed ꝓpoſitum nrum, & voluntas. Ad hoc dicimus, ꝙ non põt Iuſtinus intelligere Deũ nullo modo eſſe cauſam virtutis ẽt ꝓ Molinã, intelligit ergo nõ eſſe causã determinatẽ naturaliter, ſicut determinat actiones rerũ naturaliũ, imponẽdo neceſsitatem eo ſenſu, quo Damaſc. dicit Deũ nõ prędeſtinare actiones nrę volũtatis.

Diſp. 35. Auxilia gratiæ ſtrictè non ſunt E Prędicatio, Obiurgatio, Exhortatio, Miracula, Gr̃æ gratis datæ in vtilitatẽ Eccleſiæ, inſpirationes Angelicæ; ſed ea, quib. ad gr̃am, vel incremẽtũ gr̃æ homo diſponitur in actũ credendi, ſperandi, diligendi, & pœnitendi. Imò per nos ẽt illa dicẽda ſunt abſolutè, ac propriè auxilia gratiæ, cùm ſint ad finem ſupernaturalem ordinata, & ad gratiam, vel acquirendam, vel continuandam, vel augendam, vel perficiendam.

F Diſp. 36. duo ſunt. Primum. Gratia præueniens eſt cauſa ſecunda, Circa hoc dicimus, quòd gratia præueniens ſumitur, vel cauſaliter, vt eſt in Deo, ſcilicet voluntas efficax communicandi bonum Gratiæ, vel ſupernaturale, & ſic non eſt cauſa ſecunda. Vel

formaliter,vt eſt in mente vis quædam,mouens illam ad operandum, & ſic dici poteſt, non tamen propriè cauſa ſecûda, ſed potius eſt aliquid in cauſa ſecunda à cauſa prima.

Secundum. A concurſu generali emanat actus vt cauſa vniuerſali, à qua non habet magis,quòd ſit credendi,vel volendi actus, A quam oppoſitus, vel actus cuiuſuis alterius potentiæ. Sed apud nos concurſus generalis non dicitur generalis ex parte actus, vel effectus,quaſi ab eo fiat ſolum in generali,cum omne,quod fit, & eſt in natura ſit ſingulare; & attingit Deus in re omnes rõnes, etiam ſingulares;ſed quia extenditur ad oẽs cauſas, & effectus in creaturis.

Diſp.37.tria ſunt. Primo. Non datur auxilium ſpeciale gratiæ præuenientis adiuuãs eis præter auxilium ſpeciale gratiæ præuenientis excitantis, quo moueatur actu liberum arbitrium ad agendum, cum quo neceſſariò agat,& ſecundum quod ſumatur intẽſio actus liberi arbitrij,ſed ſunt vnũ, & idẽ. Imò per nos prorſus ponere oportet vtrũq; auxilium excitans,& adiuuans,& verumque eſt gratia præueniens. Excitans quidem quandoque tempore præuenit,adiuuãs verò ſolùm natura. Primò eſt ſufficiens,& ſecundum efficax,& primũ fruſtrari poteſt, nõ ſecundum;ſemper tamẽ arbitrium eſt liberũ, quia connaturaliter efficaciter mouetur à ſecundo. Et licet adiuuans latè ſumptum includat vtrumq;,tamen ſtrictè differt,& ſupponit excitans. Diſſoluuntur aũt rationes, Primo. Sufficit concurſus generalis, & ſpecialis gratiæ excitantis,& liberi arbitrij. Reſp. Negatur non enim concurrit liberum arbitrium ſine auxilio adiuuante. Secundo.Conc.Trid.ponit vnum, & eundem concurſum gratiæ præuenientis, excitantis, & adiuuantis.& quod fruſtrari poteſt p libertatem arbitrij. Reſp. Imò manifeſtè inſinuat diſtinctionem eorum exprimendo vtrumq;. Et licet non iuxta quantitatem primi,tamẽ iuxta quantitatem ſecundi confertur,& mẽſuratur gratia,vel mouetur arbitriũ. Vnde ſcriptura,& Conc. habet ſecundùm mẽſurã, quam partitur Spiritus ſanctus,nempè auxilio ſecundo. Et ſecundum propriam diſpoſitionem, quia,ſ. liberum arbitrium omninò reſpondet ſecundũ auxiliũ. Nec auxilium hoc, & liberum arbitrium mouent ex æquo; ſed arbitrium ſubordinatur auxilio.

Sc̃o,Poſt acquiſitos habitus Fidei, Spei, Charitatis ſolo concurſu generali põt liberòm arbitrium elicere vnũ, aut alterũ actũ ſupernaturalem. Hoc declaratur,q̃ de auxilio generali in ordine gratiæ verũ eſt; ſed in ordine naturæ falſum eſt, quia illud, non iſtud eſt proportionatũ effectui ſupnaturali. Tertio. Gratia præueniens dr̃ cooperans à Concilio,& Patrib. A nobis declaratur,q̃ Gratia præueniens non eſt ſimplex,ſed multiplex,nẽpè operans,aut excitans,& cooperans,aut adiuuans.dr̃ verò eadem prout cõtinuatur ad eundẽ effectum finaliter,non q̃ formaliter nõ differãt,imò ſæpè ſeparantur, quando .ſ. arbitrium non aſſentit excitanti.

Diſp.38,Per liberum arbitrium efficiẽ auxilium efficax, vel ineffícax. Sed hoc falsũ eſt,& repugnat ſcripturę:In me auxiliũ tuũ; &,Faciam, vt faciatis. Verè ſi nõ eſt efficax p̃t eſſe ex culpa arbitrij.ſed q̃ ſit efficax, eſt à Deo.Nec hoc eſt contra fidẽ,aut repugnat B verbis Concilij.nec tollitur libertas,nec refutatur cõe dictũ, Faciẽti,qd̃ in ſe eſt,Deus non denegat gr̃am.hoc.n,intelligitur de operatione per auxilium gratiæ præuenientis excitãtis,ſufficientis, cui homo per auxiliũ efficax conſentiens recipit gr̃am,non aũt de operatione naturali, vel morali purè, alioquin natura diſponeret ad gr̃am, quod hereticum eſt. Dr̃ ẽt homo poſſe diſſentire ab auC xilio,ẽ efficaci,nedum ſufficienti;non q̃ ex ſuppoſitiõne ſimul poſſint eſſe aſſenſus,& nõ aſſenſus,ſeu diſſenſus, ſed quia poteſt abſolutè de natura ſua non aſſentire;quamtumuis efficaciter motus aſſentiat, quia liberè aſsẽtiendo non neceſſitatur; & ſic manet non ſolùm ratio ſpontanei,ſed ẽt liberi:& libertas eſt nõ ſolùm in Deo efficax auxiliũ conferẽte,ſed ẽt in voluntate connaturaliter.i.liberè recipiente:nec tollitur libertas,non modo ſi cõſideretur efficacia,vt cõſequẽs arbiD trium,ſed ẽt,vt præcedens,q̃a cõnaturalis eſt.

Diſp.39. Influxus Dei gñalis, & influxus cauſæ ſecundæ ſimul ponuntur, ac tolluntur in rerũ natura,& à ſe mutuò pẽdẽt,& voiuntur in eãdem actionem. Dicimus, q̃ ſimul quidem tẽpore ſunt, ſed influxus gñalis primæ cauſæ ſm̃ naturam præcedit, vt quaſi naE turæ naturantis,& mouentis cauſam ſecundum; & ſecundus influxus pendet à primo, non primus à ſecundo, niſi in genere cauſæ quaſi materialis,& potentialis.

Diſp.44.duo ſunt.Primo.Habitus gratiæ, & charitatis non eſt cauſa efficiens actus illius,qui eſt vltima diſpoſitio in inſtãti iuſtificationis. Sed iam in Phyſicis oſtenditur cauſas eſſe ſibi inuicẽ cauſas,& diſpoſitionẽ F præcipuè vltimã eſſe ſimul tpe cum forma, ſed in genere cauſæ materialis præcedere,in genere verò cauſæ efficientis, nedum finalis formam præcedere diſpoſitionem: Idem ergo eſt in iuſtificatione, aut receptione Fidei, vel Spei, vel Charitatis. Nec obſtant argumenta. Primo. Actus eſſet etiam meritorius

terius gratiæ, cùm continuatus ſit meritorius gratiæ, nedum gloriæ. Reſp. Eſt quidem meritorius gloriæ, & augmẽti gratiæ, præſertim continuatus, ſed nõ ipſius primæ gratiæ. Secundò. In paruulis, & alijs quibuſdam infunduntur habitus ſine actibus. Reſp. Loquimur nos in adultis actu arbitrio vtentibus. A Tertiò. In generatione ſubſtantiali præuia diſpoſitio effectiuè attingit formã. & ideo dicitur ẽt generatio; ſed ſupernaturalis diſpoſitio, nec meretur, nec phyſicè efficiẽter attingit habitũ gratiæ, & charitatis, ſed ſolũ ſunt cõditiones, ſine quibus non; ergo licèt concedendũ eſſet habitus cõcurrere efficienter ad vltimã diſpoſitionem, non tñ ad iuſtificationem. Reſp. Iam concedit Molina aliquo modo ſententiã noſtram. Nos quippe non dicimus habitus eſſe cauſam efficientem iuſtificationis, ſed actuum, & diſpoſitionis vltimæ. B Quartò. Liberum arbitrium poteſt non elicere actum illum, & non conſentire, & ſic nõ recipere habitum, ergo habitus non poteſt accipi vt præexiſtens cauſa efficiens. Reſp. Verè abſolutè poteſt; ſed negatur conſequentia, ergo non efficienter ſunt ab habitu, vt patet in alijs actibus, qui effectiuè, & tñ liberè eliciuntur. C Quintò. Si prius accipitur habitus, non eſſet arbitrium liberum ad producendum actum illum. Reſp. Negatur conſequentia, vt ad quartum. Sexto. Concilium docet diſpoſitiones iſtas actuum illorũ fieri ab auxilio gratiæ. Reſp. Diſpoſitio quidem præuia eſt effectiuè ſolùm ab auxilio gratiæ, ſed vltima eſt etiã ab habitu gratiæ. Imò nõ D falsò ipſe habitus gratiæ aliqua ratione eſt auxilium gratiæ. Septimò. Actus præcedit habitum natura, non habitus actum. Reſp. In genere cauſæ materialis actus præcedit habitũ, ſed in genere cauſæ efficientis ſequit. Contraria verò nõ præualent. Primò. Sufficeit ad hoc vt actus ille ſit meritorius gloriæ, quod ſimul ſit tẽpore cum gratia, licèt ſit poſterius natura. Reſp. Imò gratia eſt principium meriti, ergo debet eſſe principiũ actus E meritorij, & ſic prius natura, non poſterius. Secũdò. Agens naturale agit in primo inſtanti quo eſt, & præcedit influxũ actionis, at habitus iſte ſequitur influxum actionis. Reſp. Imò in genere cauſæ efficientis præcedit. Tertiò. Diſpoſitio prærequiſita non poteſt efficienter emanare ab eo, cuius eſt, vel ad quod eſt diſpoſitio. Reſpondeo. Negatur in F diuerſo genere cauſæ. Quartò. Diſpoſitio eſt effectiuè à generante, vel iuſtificante. Reſpondeo. Verum vt quod, ſed eſt etiam à forma vt quo.

Secundò. Exempla, quæ adducuntur ad oſtendendum, quòd aliquid præcedit in genere cauſæ materialis, licèt ſit poſterius in genere cauſæ efficientis, non valent. Imò per nos valent. Et reſpondetur obiectis. Primò. Non valet, Ingreſſus aeris præcedit apertionẽ feneſtræ in genere cauſæ efficientis, ſed apertio feneſtræ præcedit vt diſpoſitio in genere cauſæ materialis; quoniam in eodem tempore: ſed motum apertionis feneſtræ ſequitur natura motus ingreſſus aëris; auferetur enim impedimentum ingreſſus. Reſp. Plurima, quæ perfudit Molina in declarationem exempli huius, vel non ad rem, vel pro nobis ſunt, quia impedimenti ablatio. i. feneſtræ apertio materialiter, vt diſpoſitio præcedit, ſed aeris ingreſſus effectiuè præcedit. Imò & in exemplo ipſius Molinæ, quando clauus clauo truditur, prius in genere cauſæ efficientis ingreditur clauus, quã alius expellatur. Imò ingrediendo expellitur, & expulſio præcedit vt diſpoſitio: expellendo enim ingreditur. Secundò. Non valet, In introductione formæ ſubſtantialis eſt triplex diſpoſitio. Prima requiritur vt ea mediante producatur forma, & hęc eſt à generante, & præcedit formã in genere cauſæ efficientis, & materialis, ſeu diſpoſitiuè. Secunda requiritur vt materia nõ repugnet introductioni formæ geniti, puta expulſio contrariarum diſpoſitionum: & hęc eſt à generante, & præcedit formam geniti in genere cauſæ efficientis, & materialis. Tertia, connaturalis formę geniti per accidẽs emanans ab ea in inſtanti introductionis conſeruans formam, & hæc non præcedit vllo genere cauſæ, ſed ſequitur formam. Reſp. Propriè duæ ſunt diſpoſitiones ad formam, Præuia. ſ. tempore, & Simultanea, licèt ſit præuia natura: quicquid ſit de prima, tamen ſecunda non ſolum intelligitur pro formę conſeruatione, ſed intelligitur etiam diſponere poſitiuè materiam, & formaliter (cùm tamen diſpoſitio præuia tempore intelligitur diſponere antecedenter, & virtualiter) & ſic præcedit in genere cauſæ materialis; ſed eſt effectus formæ in genere cauſæ efficientis. Tertiò. Non valet, Illuminatio aeris; non enim eſt prius in genere cauſæ materialis expulſio tenebrarum, quàm introductio lucis; quia cùm tenebra ſit abſentia lucis in ſubiecto receptiuo, contradictio eſt concipere aerem ſine tenebris non affectum luce: vnde nec in genere cauſæ materialis nõ exiſtentia tenebrarum præcedit introductionem lucis. Reſp. Verum eſt ſecundum durationem temporis, quod eſt contradictio, ſed ordine naturæ prius concipitur expulſio tenebrarũ, quàm inductio lucis: ſic igitur in iuſtificatione, prius natura eſt remiſſio culpæ,

quàm

quàm infuſio gratiæ in genere cauſæ materialis, ſed in genere cauſæ efficientis eſt è conuerſo.

Super art.3.quæſt.110.

Vtrum gratia differat à virtute infuſa.

A

Bijcit Valentinus quæſt.2. punct.2.tria ponens. Primò. Neſcio quare D.Tho. tribuat Magiſtro 2. diſt. 26. quod dixerit, gratiam eſſe charitatem, & non differre realiter, ſed ratione: cum Magiſter ſenſerit Charitatem eſſe ipſum Spiritum ſanctũ, qui vtique differt realiter à gratia. Reſpondemus, quòd hic habet D. Thomas, quòd Magiſter videtur ſenſiſſe gratiam non differre à virtute. Et non explicat de charitate,& dato, quòd explicaret, tamen, cùm charitas ponitur ab eo Spiritus ſanctus, intelligit vt principium extrinſecum amoris,& tamen poteſt ſecundum eundem poni gratia idem quòd charitas,vt principium intrinſecum amoris; atq; ita videtur ſenſiſſe gratiam eſſe idem realiter cum charitate. Vel ſicut Spiritus ſanctus dicitur Charitas extrinſecè, ſic dici poteſt gratia extrinſecè, vt facit gratum; & vt eſt principium operandi, & amandi.

B

Secundò. Quando arguit Scotus, Si proportionaliter ſe habet lumen naturale ad virtutes acquiſitas, & lumen ſupernaturale ad virtutes infuſas; ergo ſicut ſublata natura, non manent virtutes acquiſitæ,ſic ſublata gratia, non manent Fides, & Spes. Reſpondet Caietanus,quòd non manent in eſſe virtutis ſimpliciter, ſed ſecundum quid. Sed reſponſio non ſatisfacit,quia ſtante proportione, nullo modo manere deberent. Sed nos reſpondemus,quòd verè Diuus Thomas non ſentit inter naturalia,& ſupernaturalia eſſe ſimilitudinem quo ad omnia, vnde & abſolutè poteſt Fides acquiri, & Spes ſine gratia: vt ſi quis Fidelis baptizetur affectus ad mortale peccatum, ſicut etiam manent in peccatore, & in alijs ſunt diſſimilia. Nihilominus probè Caiet.declarat quomodo etiam in hoc poſsit eſſe ſimilitudo.

C

Tertiò. Quando arguit Scotus, Gratia eſt idem quòd gloria, vel per ſe diſponit ad illam,ſed gloria eſt in voluntate,ergo & gratia, reſpondet Gregorius,quòd gratia diſponit quidem ad gloriam, ſed non eſt idem. Sed nos dicimus,quòd ſi gloria ſumatur pro beatitudine.i.operatione beata formaliter, ſic eſt in intellectu eſſentialiter,& in voluntate accidentaliter, quaſi clara cum laude notitia Dei; ſi verò ſumatur pro gratia conſummata, eſt idem habitus cum gratia in eſſentia animæ modaliter differens. Et certè hoc ſecundo modo communiter accipitur.

D

Super quæſt.111.

De diuiſione gratiæ.

Rrat Valentinus quæſt. 3. puncto 3.dicens: Vocatio aliquando eſt ita ſpecialiſſima, vt voluntas ſponte quidem, ſed neceſſariò conſentiat, vt in confirmatis in gratia. Sed contra. Imò cùm talis conſenſus ſit meritorius, neceſſariò eſt aliquo modo liber. Fallitur ergo Valentinus, & præſertim loquendo vniuerſaliter in confirmatis.

E

Idem puncto 4. Per Deum non ſtat quo minus poſſint omnes quandocunque voluerint in illius gratiam redire. Et ſi Deus aliquibus negat auxiliũ neceſſarium vt poſſint id facere,quando voluerint,per Deum ſtat. Sed apud nos verè Deus omnibus præſtat auxilium ſufficiens, non ſemper efficax. Et quamuis Deus non omnibus conferat auxilium efficax, poteſt tamen homo per auxilium ſufficiens in gratiam redire, & per ipſum ſtat ſi non redit.

F

Ibidem. Auxilium gratiæ efficacis quantum ſitum eſt in Deo, præſto eſt omnibus. Sed per nos hoc de auxilio quidem ſufficiente conceditur; ſed de efficaci negatur. Deus enim illud aliquando negat, Vel ex culpa præcedente; Vel iuſto ſuo iudicio.

Super quæſt.112.

De cauſa gratiæ.

Ontra Caietanum inſurgit Valentinus, duo habens. Primò. Quando D. Thomas 2.2. q.23. 3. habet charitatem, vt eſt tale accidens ſecundum rationem ſuam ſpecificam, licèt non ſecundum rationem communem accidentis, eſſe præſtantiorem, quàm ſubſtantia animæ noſtræ: non rectè explicat Caietanus, q̃ ſecundum quid eſt perfectior, non ſimpliciter; ſi enim non ſimpliciter,ergo

non

non firmiter probatur gratiam à nulla ſubſtantia creata poſſe produci, quia excedit facultatẽ omnis naturæ creatę, vt præſtantior. Hoc tamen declaratur, q̃ maior, vel minor perfectio dupliciter accipitur, Vel metaphyſicè in ratione entis, & ſic intelligit Caiet. Vel moraliter in ratione finis, & medij ad vltimum finem, & ſic intelligitur D. Thom. & Valentinus, & proceedit ratio.

Secundò. Immeritò negat Caiet. hìc ar. 1. gratiam educi ex potentia paſsiua animæ, quã habet natura ſua vt perficiatur à gratia. Tamen declaratur, quòd Caiet. non intendit gratiam non educi de ſubiecto, aut propriè creari, ſed quòd non de potentia naturali, ſed obedientiali, Vel quòd non naturaliter gratia producitur in anima. ſicut etiam dicit, quòd anima non educitur de potentia ſubiecti. ſ. quia non per agens naturale ſecũdum, quamuis per diſpoſitiones naturales, & per agens naturale primum: ſi ergo anima, licèt habeat diſpoſitiones naturales, & agens naturale primum, tamen non dicitur educi de potentia materiæ, quia non dependet ab ea in eſſe: magis gratia dicitur non educi de potentia animæ, quia nõ per agens naturale, etiam primum, neque per diſpoſitiones naturales fit, licèt in eſſe dependeat à ſubiecto, quia ſine illo eſſe non poteſt. Cautè quoque accipiendum eſt, quod habet Gregorius, eſſe in poteſtate noſtra acquirere perfectionem gratiæ, adiutos à Deo. Et ſubdit, quòd quæcunque gratia vocans ſufficit vt homo poſſit non ſolum conuerti, ſed & perfectius conuerti cum auxilio efficaci. Tamen D. Thomas maiorem gratiam reducit in maius auxilium.

Super quæſt. 113.

De iuſtificatione.

CIrca Iuſtificationem Valentinus q. 5. tria habet. Et primò placet, quod habet Greg. contra Caietanum de ſalute parũlorum in vtero materno per ſignum Crucis, & fidem, & commendationem parentum. quamquam ſi non credatur, aut ſtatuatur illo modo conſequi gratiam, ſed ſolùm piè id efficiatur, reprehenſibile non eſt.

Secundò. Non eſt verum, quòd actiones noſtræ. i. conuerſio liberi arbitrij in Deum, ſit meritum, & ſi non de condigno, tamen de congruo. Tamen à nobis conceditur facilè meritum de congruo.

Tertiò. Quando Caietanus probat, peccatum non poſſe remitti ſine gratia (quia licet gratia, & peccatum habitualiter manẽs, abſolutè nõ opponuntur immediatè, vt Habitus, & Priuatio, vt patet in homine conſtituto in puris naturalibus, tamẽ poſt lapſum immediatè opponuntur. ſicut viſus, & cæcitas non in cane abſolutè, ſed in cane poſt nonum diem opponuntur immediatè, vt habitus, & priuatio) ſumit falſum in probatione, quia Deus poteſt facere vt homo etiam poſt lapſum neque gratiam, neque peccatum haberet, ſi donum gratiæ poſt peccatum daret ad tempus, & illud ſine peccato auferret; non enim tunc priuaretur homo gratia propter peccatum. Nec eſt ſimile de cane, quia canis ante, & poſt nonum diem non eſt idem ſubiectum; at homo ante, & poſt lapſum eſt idem ſubiectum capax gratiæ, & peccati. Reſpondemus nos, quòd probatio Caietani procedit, ſumendo hominem, & peccatum ſecundum ordinem à Deo inſtitutum, ſcilicet, quòd homo nõ ſecundum naturam ſuam præcisè, quando non habet gratiam, eſt priuatus gratia ſub ratione peccati, ſed ſecundum quod obligatur à Deo habere gratiam; ſic enim ſtante tali obligatione, non poteſt remitti peccatum. i. debitum gratiæ ſine gratia. Itaque ratio formalis peccati habitualis, non tam conſiſtit formaliter in reſpectu ad actionem prauam, vel peccatum actuale præteritum, quàm in debito habendi gratiam, quam ex actuali peccato amiſit. In caſu verò Gregorij mutatur ille ordo. i. debitum, & ſic carentia gratiæ non eſſet priuatio. Quapropter exemplum canis eſt ad propoſitum, quia ſicut canis ante nonum diem non tenetur videre, ſed poſtea; ſi verò nec poſtea teneretur, non diceretur cæcus, vel priuatus: ſic in puris naturalibus non teneretur habere gratiam, nec eius carentia eſſet priuatio: Etſi poſt lapſum gratia data tolleretur, ac debitum illam habendi etiam tolleretur, non diceretur priuatio. At modò & canis poſt nonum diem tenetur habere viſum, & homo poſt actuale peccatum tenetur habere gratiam; & ideo ſine illa tolli non poteſt peccatum habituale. Stante quoque debito habendi gratiam, non poteſt illam Deus tollere ſine hominis culpa, & ſi eam tolleret, etiam debitum tolleret; nec eſt homo idem ſubiectum; quia licèt ſit capax gratiæ ante, & poſt, non tamen eodem modo debet habere illam.

Super

Super quæst. 114.

De merito.

DOcet Valentinus q. 6. duo. Primum, quòd rectè, secundum Scotum, potest Deus potentia absoluta sine iniustitia non remunerare opera bona ex gratia, si secludamus promissionem Dei, quia Deus omnia liberè facit, nisi ex suppositione, q̃ se obligauerit ad faciendum. Nos tamen dicimus, quòd vtique meritum boni operis consurgit non tantum ex operis bonitate, sed etiam ex Dei ordinatione, ac promissione; sed hæc ipsa ordinatio exercetur cùm gratia homini confertur, vnde licet bonitas operis, vt est ab arbitrio, non sit meritum de condigno, secluſa Dei ordinatione, ac promissione, tamen bonitas ex gratia est meritum de condigno simul cum ordinatione, & promissione diuina; quando enim Deus confert gratiam, etiam quasi se obligat ad gloriam.

Secundum. Non efficaciter probat S. Thomas, Perseuerantiam non esse terminum motionis gratiæ, eo quòd ex sola motione gratiæ pendet, quoniam etiam gratiæ augmentum pendet ex motione gratiæ, & tamen est meritum gratiæ, & sub merito cadit. Respondemus nos, quòd alio modo pendet à motione gratiæ augmentum gratiæ, & perseuerantia, seu continuatio gratiæ vsque in finem: nam augmentum pendet à gratia, vt ab altera, & est terminus gratiæ prius datæ; at perseuerantia pendet solùm à gratia, vt ab eadem. & sic non potest esse terminus sui ipsius: est enim continuatio eiusdem gratiæ. Et mirum est, cùm Caiet. hoc argumentum obiecerit, & soluerit, cur Greg. illud repetit, & Caietani solutionem non adducit.

IN

IN SECVNDAM SECVNDAE.

Super art. 1. quæſt. 1.

Vtrum obiectum Fidei ſit Veritas prima.

TRADIT Valentinus quæſt. 1. pun. 1. in 4. difficultate, cõtra Caietanum, ꝙ Deitas non eſt ratio formalis vltima Fidei, ſed tantum prima Veritas, ſcilicet in dicendo. Quod quidem placet, & formaliter verum eſt, quamquam Caietanus ſaluari poteſt materialiter, & radicaliter, & fundamentaliter. Habet etiam in 5. difficultate, quòd non omnis reuelatio pertinet ad obiectum Fidei. Quod etiam non diſplicet; quoniam ſicut obiectũ formale, & ratio formalis adæquantur; ſic ſicut Fides eſt ſolum de pertinentibus vniuerſaliter ad ſalutem; ſic reuelatio conſtituens formaliter Fidem, eſt de pertinentibus vniuerſaliter ad ſalutem. Verùm non eſt neceſſarium, quod infra ſubdit; Vltra diuinam reuelationem, & Eccleſiæ propoſitionem, neceſſariò requiri alia motiua, & Fidem aliquam acquiſitam, ſicut ipſemet de Fide acquiſita aliquo modo concedit.

Super quæſt. 1. art. 4. & 5.

Vtrum obiectum Fidei poſſit eſſe aliquid viſum, vel ſcitum.

TRia docet Valentinus quæſtione 1. puncto 4. Primum. Actus voluntatis, quo voluntas liberè mouet intellectum ad aſſentiendum Fidei, non pertinet ad Charitatem, quia poteſt eſſe informis; ſed ad ſtudioſitatem, quæ eſt virtus moralis; non tantum acquiſita, ſed etiam infuſa; & eſt in voluntate, eiuſque munus eſt impellere intellectum ad ea cognoſcenda, quæ noſſe expedit ſecundum rectam rationem. Ad hoc dicimus, quòd Sanctus Thomas videtur aſſerere, quòd talis motio eſt actus Charitatis. Sed hoc Vel intelligitur (vt ait Gregorius) non quòd formaliter ſit actus Charitatis, ſed quòd Charitas non parum confert ad Fidem; Vel etiam quòd ſimpliciter, & perfectè pertinet ad Charitatem, cùm ſit ad finem ſupernaturalem gloriæ Dei, & proprię ſalutis; & ſic eſt quando homo eſt iuſtus, quando verò eſt impius, pertinet ad inchoationem Charitatis. Nec obſtat, quod eſt actus bonus, ergo pertinet ad virtutem, non tantum ad inchoationem virtutis. Reſp. In impio non eſt actus perfectè bonus, ſed inchoatiuè. Studioſitas autem virtus moralis, Vel eſt acquiſita, Vel infuſa; acquiſita non tendit in finem ſupernaturalem formaliter per ſe intrinſecè, ſed ſolum materialiter per accidens extrinſecè: at procurare quid, & quomodo credendum ſit, eſt formaliter intrinſecè finis ſupernaturalis: infuſa verò eſt formata, omnis enim virtus moralis infuſa, eſt formata, niſi dicatur, quod eſt inchoatio ſtudioſitatis infuſæ. Itaque probabile eſt, quòd ſit inchoatio ſtudioſitatis infuſæ; & probabilius eſt, quòd ſit inchoatio Charitatis, non quòd habitus incipiat informare, cùm tota eius eſſentia in momento infundatur, ſed quia per auxilium gratiæ ſpeciale diſponitur voluntas ad Charitatem perfectam, qua diſpoſitione, vel auxilio, mota voluntas à Deo, mouet intellectum ad credendum.

Secundò. Caietanus 1. 2. quæſt. 65. 4. malè concedit poſſe nos ſine vllo fundamento quodlibet opinari proprio arbitratu; quia intellectus non poteſt ſuaptè natura moueri à voluntate, niſi ſuppetant aliquæ rationes. Dicimus, quòd verè ſola voluntas abſque vlla ratione non mouet intellectum ad credendum: ſed quia ratio, vel perſuaſio non tantum non cogit, ſed nec efficaciter, aut ſufficienter mouet, vel determinat intellectum; dicitur voluntas ob leue motiuum, non ſufficiens. Itaque Caietanus negat rationem cogentem, vel motiuum efficax, non autem omne motiuum. Vel etiã motiuum ſequitur voluntatem, non ſemper antecedit; vnde præcedens deficit, ſed adeſt adductum à voluntate.

Tertiò. Idem ſecundũ idem poteſt credi, & videri, licèt hoc in loco neget D.Thom. Sed certè cùm Euidentia, & Ineuidentia ex parte ſubiecti ſimpliciter opponantur formaliter, impoſsibile eſt idẽ ſecundùm idem ſciri, ideſt videri, & credi, ideſt non videri. Nec obſtant Doctores contrarium ſentientes, quoniam illis reſiſtit S. Thomas cum omnibus Thomiſtis, & Scotus cum Scotiſtis, atque alij. Reſpondetur etiam rationibus contrarijs. Primò. Simultas Fidei, & ſcientiæ conformior eſt Scripturis, quæ multa credenda omnibus proponunt, quæ naturaliter euidentia ſunt, & ſcibilia. Reſp. Imò Scriptura oppoſitum habet ex Apoſt. Quod videt quis quid ſperat? & eadem ratio eſt de Fide; imò propter Fidem procedit de Spe; & illud, Argumentum nõ apparentium, &c. talia verò proponuntur, non quòd ab eodem ſciantur, & credantur, ſed quia ex parte ſua ſciri poſſunt, tamen communiter ab humano genere creduntur, & pauci ſciunt, videlicet docti, & hi quidem tardè, & cum erroribus, & cum difficultate. Secundò. Abraham nouit euidenter Deum poſſe implere, quod illi promiſit, & tamen illud credidit, vt habetur ex Apoſtolo. Reſpondeo. Non idem vidit, & credidit; vidit omnipotentiam Dei, & rei poſsibilitatem, & fidelitatem diuinæ promiſsionis; credidit autem filij reſurrectionem in ſeipſa futuram. Tertiò. Eſt conformior Patribus, qui talia, ſcilicet naturalia ſcibilia omnibus credenda proponunt. Reſp. Imò Auguſtinus excludit Fidem à ſcientia. Proponuntur autem communiter iſta credenda, quia in pluribus non eſt de illis ſcientia; & ſi deſit ſcientia, recurritur virtualiter ad Fidem. Quartò. Non rectè D. Thomas infra art. 8. ad primum, habet, quòd multa Philoſophi non potuerunt ratione naturali inueſtigare de Prouidentia, de Omnipotentia, & Cultu ſolius Dei ab omnibus, quia Philoſophi potuerunt hæc omnia naturaliter ſcire. Reſp. Abſolutè poſſunt hæc ſciri, ſed moraliter, & in pluribus non poſſunt. Vnde reipſa Philoſophi in his plurimum errauerunt. Quamuis etiam naturaliter poſſit cognoſci Dei omnipotentia, & prouidentia, & quòd ſolus colendus ſit, non tamen quòd ad hæc, vel illa terminetur, & quòd hoc, vel illo modo prouideat, & quòd tali cultu ſolus colendus ſit. Quintò. Eſt conformior rationibus. Primum. Reuelatio, & lumen naturale non opponuntur; imò conueniunt in veritate. Reſp. Licet non opponãtur in veritate, nec in certitudine, tamen opponuntur quo ad euidentiam, ſiue in claritate, & obſcuritate. Secundum. Ergo doctus Fidelis eſt deterioris conditionis, quàm indoctus Fidelis, quia cognoſcit per lumen ignobilius. Reſp. Secundum quid, non ſimpliciter. Item doctus virtualiter habet Fidem de ſcitis: & certitudo reuelationis auget certitudinem ſcientiæ. Tertium. Sufficit vt aſſenſus intellectus, quatenus eſt per Fidem, formaliter ſit ineuidens, licet quatenus eſt per demonſtrationem ſit euidens; vnde non formaliter, ſed materialiter concurrunt, & ſimul ſunt. Reſp. Imo ſicut aer clarus non poteſt eſſe obſcurus, ſic aſſenſus intellectus à ſcientia procedens cum euidentia, non poteſt à Fide procedere cum ineuidentia. Quartum. Ineuidentia facit ſolum intellectum non immobiliter determinari, & hoc etiam eſt in Fide: Vnde licet vt eſt ineuidens, & Fidei, non ſit immobilis, tamen vt eſt euidentia, per ſcientiam immobilitatur. Reſp. Imò, licet ineuidentia nõ tollat immobilitatem, tamen certitudo illam ponit, ſaltem ex parte habitus, quicquid ſit ex parte ſubiecti. Quintum. Similiter eſt ſimul Fides cum euidentia experientiæ. Reſp. Implicat hoc, & contra ipſam experientiam eſt; quomodo enim credo te loqui, ſi ſenſibili experientia audio, quaſi video te loquentem? Vnde licèt Bonauentura ponat ſimul euidentiam intellectus cum Fide, non tamen euidentiam ſenſus, & experientiæ: quamquam reuera vtrobique implicatur oppoſitio. Sextum. Non ſolùm ſimul tempore poſſunt in eodem eſſe duo aſſenſus, ſola ratione differentes; Alter euidens ſcientiæ, & Alter ineuidens Fidei, realiter vnus & idem; ſed etiam duo realiter differentes. Reſpondeo. Vtrunque negatur. Imò neque duo habitus ſimul eſſe poſsunt, Euidens, & Ineuidens de obiecto eodem.

Nec etiam validæ ſunt reſponſiones Gregorij ad rationes noſtras. Primò. Quando dicitur in Scripturis, vel Patribus, quòd Fides eſt de non viſis, intelligitur formaliter, vt per Fidem attingũtur, tamen realiter poteſt eſſe de viſis. Reſpondeo. Implicat hoc ex parte ſubiecti contradictionem, ſicut quòd aer ſit ſimul clarus, & obſcurus. Secundò. Non ſequitur actum Fidei non eſſe meritorium, ſi eſt cum euidentia, ſecundum dictum S. Gregorij, Fides non habet meritum vbi humana ratio præbet experimentum: quia actus ille, vt eſt ex Fide, liber eſt, & meritorius. Imo poteſt quis negare illud obiectum eſſe reuelatum à Deo, & conſequenter, quòd non ſit verum, cùm ſit ineuidens, quatenus eſt ex Fide. Reſpondeo.

Certè

Certè Valentinus difficilia, ne dicam impoſsibilia crediru profert. Primò, quòd actus ille ſit liber, ſcilicet ſpecificatiuè, cùm ſit realiter euidens, ſimul enim eſt cum ſcientia, quamquam reuera meritorius eſt, cùm ſit liber ad exercitium. Secundò, quòd poteſt illud negari reuelatum; ſi.n.per Fidē, certò attingitur, & ſic negari non poteſt. Tertiò, q̄ quia inuidens poteſt negari vetū, nam inuidentia Fidei eſt cum certitudine. Tertiò. Dominus non negat omnino meritū APoſtoli Thomæ, quod viderit, quaſi nō crediderit, ſed indicat ſolum minus meruiſſe, quòd videndo credidit, quàm ſi non videndo credidiſſet. Reſp. Quis non videat expoſitionem hanc deſtruere literā: illud enim, Quia vidiſti me, clarè oſtendit, quòd viſio Fidei meritum excludit. Vnde aliter exponitur à Sanctis, quòd aliud vidit .i. humanitatem, & aliud credidit .i. diuinitatem, & ſic viſio penitus Fidem excludit. Quartò. Euidentia, & Inuidentia nō opponuntur contradictoriè in intellectu, niſi prout vno, & eodē aſſenſu intellectus aſſentit, nō prout diuerſo aſſenſu; vnde euidentia, & inuidentia per ſe competunt aſſenſui, & per aſſenſum intellectui. Reſp. Sicut actus formaliter afficit potentiā, ita qualitates actus formaliter eā afficiunt. Vnde & actus, & intellectus per actum dicitur euidens, vel inuidens: at ſunt duæ qualitates, & quaſi formæ oppoſitæ cōtradictoriè, nō ſolum formaliter, ſed realiter, ſic claritas, & obſcuritas ſunt quidem in lumine, & per lumen in aere, & aer non tantum vt lucidus formaliter non poteſt eſſe obſcurus, ſed etiam realiter lucidus, nullo modo realiter poteſt eſſe obſcurus. Quintò. Quando Ariſt. 1. Poſt. negat opinionem ſimul eſſe cum ſcientia, quia dicūt formidinem, & ſine formidine, cōſiderat aſſenſum opinionis accidentaliter .i. ex parte obiecti, vt eſt cum actuali formidine, tñ quantum ad aſſenſum eſſentialiter, & per ſe .i. vt eſt probabilis, & ex parte medij, vt excludit formidinem, poteſt eſſe ſimul cum ſcientia, quia de ratione opinionis non eſt vt aliunde non excludatur formido (quaſi quòd non ſit cum ſcientia) ſed tantum quòd ex ea nō excludatur. Reſp. Imò de ratione opinionis eſt non modo negatiuè non incluſio euidentiæ, ſed etiam poſitiuè, vt includatur formido vel formaliter, vel virtualiter, & omnino excludit certitudinem, & euidentiam. Sextò. Non eſt de ratione Fidei ſupernaturalis vt nullo modo aliunde ſit euidens (quaſi non poſſit eſſe cum euidentia) ſed tantum, quòd non includit per ſe euidentiam. Reſp. Imò non modò non includit, ſed etiam excludit euidētiam, ſicut affirmatio non modo non includit, ſed excludit negationem, & è conuerſo. Septimò. Non eſt eadem ratio de lumine maiori, & minori, & de ſcientia, & Fide, quia lumina ſunt eiuſdem rationis, ideo ſubiectum affectum maiori non eſt in potentia ad minus, ſed lumen Fidei, & ſcientiæ ſunt alterius rationis, & intellectus ſub vno lumine poteſt adhuc habere alterum. Reſp. Licèt materialiter adſit aliquo modo diuerſitas rationis, puta ſupernaturale, & naturale, tamen formaliter in ordine ad illuminandum, & perficiendum intellectum ſunt eiuſdem rationis. Octauò. Cùm lumen Fidei ſit maius, & perfectius, ſequitur potius, quòd Fides excludat ſcientiam, quàm quòd ſcientia excludat Fidem. Reſpondeo. Se inuicem excludunt non propter maiorem, vel minorem perfectionem, ſed propter oppoſitionem euidentiæ, & inuidentiæ.

Super quæſt. 1. art. 7.

Vtrum articuli Fidei ſecundum ſucceſſionem temporum creuerint.

TRadit Valētinus q. 1. pun. 6. duo. Primò. Obſcuriori modo loquendi ait S. Thomas articulos non creuiſſe ſecundum ſubſtantiam, ſed tantum quo ad explicationem: clarius dicitur Fides implicita, & explicita. Reſpondemos, quòd vtroque modo loquendi expreſsè vtitur, & prius habet de Fide implicita, & explicita, & poſtea de ſubſtantia, & explicatione articulorum. Imò rationabiliter diſtinguitur circa actum Fidei implicitè, & explicitè, & circa articulos ſubſtantia, & explicatio: non igitur notandus, imò laudandus eſt Doctor ſanctus.

Secundò. Nullam ita nouam veritatem docet vnquam Eccleſia, quæ non ſit Apoſtolis nota. Sed fortaſis hæc doctrina non videtur neceſſaria de cognitione actuali Apoſtolorum, ſed bene de virtuali, ita quòd habitus infuſus proximè extendebatur ad omnes eas veritates, non tamen actualiter. Poteſt etiam intelligi Gregorius de doctrina, vel veritate noua quo ad ſubſtantiam, non quo ad explicationem; Apoſtolis enim tradita eſt omnium ſubſtantia, non actualis fortè explicatio.

Super quæſt. 2. art. 2.

De credere Deo, Deum, & in Deum.

AD uerſus Caietanum, & D. Thomã duo ponit Valent. q. 2. pun. 1. Primum. Immeritò Caietanus arguit Durandum, quaſi poſuerit duos actus Fidei, alterum Credere Deo, & Deum; & alterũ Credere in Deum. ſed Durandus non ponit duos actus Fidei, ſed vnum Fidei, & aliũ Charitatis, & ita non repugnat S. Doct. Reſpondemus, quòd imò Caiet. non imponit Durando duos actus Fidei, ſed duos actus. ſ. Fidei, & Charitatis; quod aliquo modo verũ eſt, quia concurrit Charitas ad actũ Fidei. ſ. credere in Deum, ſed vt imperans, nõ vt eliciens actum illum: at actus imperatus, licèt à pluribus habitibus procedat, nempe imperante, & eliciente, nõ tamen propriè dicitur duo actus, ſed vnus. Et ſic arguitur Durand. q nõ propriè poſuerit duos actus ad credendum in Deum; niſi fortè actus imperij, vel vſus charitatis concurrat. ſed hoc eſt ſecundum exercitium, non ſm̃ ſpecificationem.

Secundum. Circa illud, An Infideles credant Deum, vel Deũ eſſe. Et ſi notitiæ veræ, quam Infideles habent de Deo, non reſpondeat obiectiuè aliquid, quòd ſit pars eius rei, quæ eſt Deus, quaſi per illum conceptũ partẽ attingant; per alios verò conceptus quos non habent, vel falsò habent, partẽ non attingant, vel falsò attingant: tñ non ſequitur, vt ait D. Th. [quòd totaliter ignorent; Vel non verè cognoſcant Deum] quia verè attingũt rem illam, quæ Deus eſt, non partem, & partem, ſed ſecundum ſe totam, licèt nõ ita totaliter, & adæquatè, vt attingunt Fideles. Sed reſpondemus, quòd ſicut nos dicimus cognoſcere Deum eſſe verè, inquantum propoſitio iſta verificatur, non autẽ cognoſcimus, quia nõ prout eſt in ſe: Vel cognoſcimus verè ex parte noſtri, non ex parte rei, ita Infideles cognoſcũt verè Deum, prout verificatur propoſitio, quòd Deum cognoſcunt, vel ex parte ſui; ſed non cognoſcunt prout eſt Deus in ſe ex parte ſui: nã ex parte Dei cùm ſit ſimplex, aut nihil attingitur, aut totum; non .n. habet partes, & ita verificatur dictũ Philoſophi 9. Metaph. Itaque S. Thomas loquitur ad ſenſum Philoſophi, & ex parte rei. Veritas ergo in cognitione eſt, Vel ipſius cognitionis, & ſic Infideles verè cognoſcunt. Vel ipſius obiecti, & ſic ſolum Fideles verè cognoſcunt, & Infideles totaliter ignorant ſecundo modo, non primo, & ſic intelligit Caietanus. Quando ergo habet, quòd cognoſcens Deum ſapientem, & non putans omnipotentem, non verè Deum attingit, intelligitur ſecundo modo ex parte rei, ſicut & D. Th. licèt primo modo verè Deũ attingat.

Super quæſt. 2. art. 5.

Vtrum homo teneatur credere aliquid explicitè.

ARguit Caietanũ Valent. q. 2. pun. 3. ſic. Quando D. Thomas probat non teneri credere explicitè articulos Fidei, quia cõtinẽt primaria obiecta Fidei, quibus efficimur Beati: eſt argumentum, q Humanitas Chriſti non eſt obiectum primarium Fidei, nec facit nos beatos. Caietanus reſpondet, quòd facit nos beatiores. ſed non placet reſponſio, quia etiam cognitio aliorum effectuum Dei facit nos beatiores, & tamen non tenemur ea explicitè credere. vnde reſpondetur, quòd facere beatos, accipitur communiter, ſiue obiectiuè, & formaliter, ſiue inſtrumentaliter efficienter, & ſic Humanitas Chriſti, non alij effectus.

Nos tamen dicimus, quòd quamquam reſponſio Gregorij apta eſt, nõ tamen eſt ſpernenda Caietani reſponſio, quia licèt etiam alia in eſſentia Dei viſa, nos beatiores efficiant; non tamen adeo principaliter, ſicut Humanitas Chriſti: ideoq; ſpecialiter habet Scriptura de ipſa, Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum verum Deum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum.

Super quæſt. 3. art. 3.

Vtrum confeſſio Fidei ſit neceſſaria ad ſalutem.

DOcet Valent. q. 3. pun. 2. quòd ex parte aſſenſus Fidei neceſſarius eſt habitus charitatis in voluntate, vt actus Fidei ſit omnino perfectus: tñ ex parte voluntatis, vt abſoluè poſſit intellectũ impellere ad aſſenſum Fidei, requiritur ſtudioſitatis virtus, quæ mouet intellectũ vt præbeat aſſenſum rebus difficillimis, & inuidentibus. Sed nos iam ſupra oſtendimus non eſſe neceſſariam virtutem iſtam; ſuffioit .n. charitas, vel eius inchoatio ad mouendum intellectum ad aſſenſum Fidei.

Super

Super quæſt.4.art.7.

Vtrum fides ſit prima inter virtutes.

CArpit Caietanum Valentinus q.1.pun.7.dicens: Sicut quærente S.Tho. An Fides ſit prima omnium virtutum, rectè Caiet.ait, quòd comparatur Fides ad alias virtutes, quatenus abſolutè diſponunt ad optimum ſimpliciter.1.Beatitudinem:ſic enim cõſiderãtur à Theologis: ita malè Caiet. excipit virtutes merè intellectuales, quia etiam iſtæ ſuo modo diſponunt ad optimum, & ſi non ſunt neceſſariæ, vt morales. Nos reſpondemus,quòd certè ſi per Gregorium accipiuntur hic virtutes ſecundum Theologorum conſiderationem, vtiq; Theologi non conſiderant eos, niſi vt diſponẽtes formaliter ad optimum,ſeu beatitudinem,at tales nõ ſunt purè intellectuales:quamquam rectè ſequitur, quòd ſi Fides præcedit virtutes morales, præcedit etiam purè intellectuales, ſed non videtur de hoc eſſe dubitatio.

Super art.1.quæſt.5.

Vtrum Angelus, & homo in prima ſui conditione habuerint fidem.

DIſſentit à Caietano Valent.q.5.pun.1.ſic: Arguit Durandus, quicquid eſt reuelatũ à Deo, eſt verum,& euidẽs.ſed quòd Deus eſt Trinus, & Vnus,fuit Angelo reuelatũ à Deo, ergo fuit illi euidens, & ſic non habuit fidem.Reſpõdet Caietanus, quòd fuit euidens non ſecundum ſe,ſed vt reuelatum, ſed non placet reſponſio,quia euidentia in atteſtante, ſeu reuelante; Vel ſignificat euidentiam credibilitatis,vt eſt in nobis, & ſic tãtum argumentum concludit obiectum in ſe eſſe euidens; Vel ſignificat, quòd obiectum eſt euidens in ſe,licet non niſi propter reuelationem,& ſic argumentum etiam concludit euidentiam in ſe. Sed reſpondemus, quòd euidentia in atteſtante longè differt ab euidentia obiecti in ſe,quia prima eſt rei, vt reuelata.i.reuelationis. Secunda eſt rei in ſe: ſicut video, & audio te dicentem quid Petrus egerit,non tamẽ video id,quod egit Petrus; & euidentia reuelationis diuinæ facit veritatem obiecti.i.certitudinem, non autem euidentiam eius in ſe; itaq; euidentia in atteſtante non facit formaliter euidentiam credibilitatis, nec euidentiam rei in ſe, ſed tantum reuelationis. Vnde non obſtat. Primo.Quod eſt reuelatum à Deo, eſt verum. Reſp.Ideſt,certum,non tamen euidens in ſe. Nec ſecundo euidentia in teſtificante facit, vt intellectus non poſſit diſſentire obiecto, ergo eſt euidens in ſe. Reſp.Sequitur tãtum certitudo, non euidentia rei. Reſponſiones autem Gregorij ad argumentum Durandi non ſubſiſtunt. Prima. Quòd poteſt eſſe de eodem Fides,& euidentia, & ſic fuit in Angelo. Contra;euidentia, & ineuidentia obiecti in ſe opponuntur,& non ſolum in patria euidentia excludit Fidem, ſed etiam omnis euidentia ſimpliciter, quamuis maior,& minor euidentia detur. Secunda. Quod Angelus dubitare potuit an illa reuelatio eſſet à Deo, ſed à ſuperiori creatura ignota. Contra.Primo. Angelus nouit vniuerſum perfectè,ergo omnem creaturam. Secundo. Angelus nouit ſupernaturalia non poſſe eſſe,niſi à Deo.Tertio. Angelus per fidem, imò omnis fidelis certus eſt de veritate fidei.Quarto.Tantum in ſupremo Angelo non poteſt eſſe dubitatio,quamquam reuera,nec in inferioribus eſſe potuit. Diſplicet etiam Gregorius, q̃ Apoſtoli non habuerũt euidentiã atteſtationis de diuinitate Chriſti; quia licèt Chriſtus faceret miracula, & diceret ſe facere ad manifeſtandam ſuam diuinitatem, dubitare tamen poterant an fierent à Deo ad aliũm finem.Contra: Apoſtoli habebant fidem de Chriſto, ergo firmiter ei credebant, dicenti ſe miracula facere ob ſuæ diuinitatis manifeſtationem, non ergo poterant dubitare.

Super quæſt. 5. art.3.

An qui diſcredit vnum articulum poſſit fidem habere informem de alijs.

REcedit à Caietano Valẽt. q.5.pun.3.dicens: Habitus fidei non per accidẽs contra Caietanũ ſed per ſe connexus eſt habitui Theologicò. Vnde ſemper ſimul ſunt,& percũr. Imò p̃ nos in via quidẽ p̃ ſe connexi ſunt.vt in Hęreticis,nec fides infuſa,nec Theologia ex ea cõparata,quaſi infuſa manet,ſed vtraque acquiſita (non tamen proprie Theologia dicitur infuſa,niſi originaliter)in patria verò manet Theologia, non fides, quoniam abſolutè,non per ſe connectuntur.

Super

Super art. 1. quæſt. 6.

Vtrum fides ſit homini à Deo infuſa.

DOcet Valent. q. 6. pu. 1. q minus verum eſt, q fidelis experiatur ſe lumine ſupernaturali credere, vt habet Caietanus, ſed veriùs habet Scotus, quòd ſola fide probatur aſſenſus fidei Theologicæ ſupernaturalis. Primo, quia non habemus euidentiam de veritate articulorum. Secundo, quia ſolum experimur firmitatem aſſenſus, ſed non quòd firmitas ſit ex parte aſſenſus, vel potius ex diſpoſitione noſtra. Et confirmatur, quia etiã Hæreticus paratus eſt moti. Sed per nos in hac perplexa dubitatione conceditur quidem experientia certitudinis alicuius, & conſequenter eius euidentia, ſed non eſt euidens certitudinem talem eſſe per fidem Theologicam, quæ non eſt de hoc obiecto particulari, quòd ego credam me habere fidem ſupernaturalem. Et nõ modo obiectum primarium, ſed etiam ſecundarium fidei nullo modo eſt euidens, nec intellectui, nec experientiæ: poteſt ergo aliunde oriri certitudo aſſenſus ad obiecta fidei, puta coniecturalis, ac etiam fidei acquiſitæ, ſed non fidei Theologicæ. Non ergo placet ſimpliciter Caietanus aſſerẽs certitudinem experientiæ, quæ eſſet cum euidentia. Neq; Scotus aſſerens certitudinem fidei, neq; Bãneñ aſſerens reflexè certitudinem fidei, quãquam prudẽs aſſerit ſolum certitudinem, ſed non fidei infuſæ, de qua etiam ſuſtineri poteſt Caietanus.

Super art. 5. quæſt. 10.

De ſpeciebus infidelitatis.

CArpere nititur Caietanũ Valẽt. q. 10. pun. 3. dicẽs: Nimis curioſè Caiet. i. metaphyſicè quærit differentiã infidelitatis ſpecificam in Paganis, Iudæis, & Hæreticis. An. ſ. propriè differant ſpecie, An verò tantum ex diuerſa circunſtantia perſonæ, quæ idem antea non ſuſceperit, vel ſuſceperit hoc, aut illo modo. Certè inquiſitio iſta nõ eſt adeo curioſa quin ſit vtilis: quamquam Caietanus nõ ita dubium proponit, ſed alia ratione. Si verò ad modum Gregorij proponatur dicitur quòd propriè differunt ſpeciè, etiam ſi ex ſola circunſtantiarum diuerſitate; quoniam circumſtantiæ huiuſmodi ſpecialem important ordinem ad rationem, & ad obiectum fidei.

Super quæſt. 10. art. 9.

Vtrum ſit infidelibus communicandum.

NON placet Valentino in quæſt. 10. pun. 3. ſententia Caietani, quòd ea, quæ de ſe sũt determinata ad malum vſum, non poſſunt infidelibus ſuppeditari, puta Idolum, Veſtes ſacerdotales; quoniam vel accipitur determinatio ex natura ipſius rei, & ſic Idolum non eſt determinatum ad malum, quia etiam ad bonum finem poteſt quis illo vti, nempè ad memoriam; Vel accipitur determinatio moralis ideſt, Voluntatis humanæ deſtinantis ad malum vſum, & ſic per accidens eſt, quòd aliena voluntas deſtinet ad malum vſum; per ſe autem eſt voluntas vtentis. Et ſic quandocunque certum eſt, quòd homo accepturus vtetur ad malum finem, non eſt licebit rem ſuppeditare, etiam de ſe indeterminatam, quod durum eſt, & falſum. Sed per nos, Quamquam melior eſt Valentini declaratio à Syluestro deſumpta, quòd quando tradẽs habet cauſam rationabilem tradendi poteſt dare, non quando non habet rationabilem cauſam: ſuſtineri tamen poteſt etiam opinio Caietani, quia determinatio ad malum conſideratur ex natura rei moraliter, vt in pluribus, & ſic eſt per ſe. Conſtat autem per ſe, vt in pluribus Idolum infideli ſeruire ad idolatriam, quod autem ſit ad alium finem, puta memoriam, rarum eſt & per accidens.

Super quæſt. 11. art. 3.

Vtrum Hæretici ſint tolerandi.

OBSERVA quòd quando in art. 3. & 4. Diuus Tho. ait, q Eccleſia poſt primam, & ſecundam correptionem, excommunicat hæreticum, & tradit brachio ſæculari, non ſolum exponitur, vt à Gregorio, Primo, quòd loquitur de more Eccleſiæ primitiuæ, dat enim doctrinam de Eccleſia vniuerſali, & ita cõprehendere vult etiam primitiuam Eccleſiam:

fiam: & ſecundo, quòd poſt ſecundam correptionem, eorum pertinacia eſt publicanda (quaſi denuntianda excommunicatio iam antea lata) & tradendus brachio ſeculari: ſed etiam intelligi poteſt accommodè, quòd poſt primam correptionem excommunicatur, quæ prima correptio fit per legem excommunicantem hæreticos, & poſt ſecundam traditur brachio ſeculari.

Super art. 1. quæſt. 12.

Vtrum Apoſtaſia pertineat ad infidelitatem.

HAbet Valentinus q. 12. pun. 1. quòd apoſtaſia ſolũ in actu exteriori non incurrit excommunicationem latam cõtra apoſtatas contra Caietanum. Placet hęc ſententia tamquam benignior, & vera, tamẽ ſententia Caietani eſt etiã probabilis, & in praxi tutior.

Super quæſt. 17.

De virtute ſpei.

HAbet Valent. q. 1. pun. 1. diſp. 2. quòd rectè Durã ius verificatur dicẽs ſpem, vt habitum infuſum nõ eſſe neceſſariam ad ſperãdum ſimpliciter, ſed ad ſperãdum facilè, ac promptè; quoniã intelligi poteſt nõ eſſe neceſſariam ad qualitercumq; ſperandum, puta per actum imperfectum, ſed ad ſperandum Chriſtiane, & aptè ad obtinendam iuſtificationem. Sed dicimus nos, quòd verba Durãdi ſonant habitum infuſum ſpei neceſſarium eſſe, non ad ſperandum formaliter, & eſſentialiter, quod eſt Chriſtiane, & abſolute, ſed tantum ad facile ſperandam. At reuera habitus infuſus non tantum præſtat facilitatem, ſed etiam formalem rationem conſtituit.

Super quæſt. 20.

De deſperatione.

MOrdet D. Tho. Valentinus q. 3. pun. 1. dicens: Motus deſperationis eſt cõformis iudicio falſo intellectus, quòd quis non poſſit obtinere beatitudinem, & Dei gratiam, vel peccatorum remiſſionẽ Deo iuuante, iuxta D. Th. in hac quæſtione. Et ita videtur ille, infidelis non credens remiſſionem peccatorum. Sed D. Thom. art. 2. oſtendit, quòd licèt in particulari falſum iudicet, tamen in vniuerſali credit remiſſionẽ peccatorũ: ſicut fornicans exiſtimat in vniuerſali fornicationem eſſe malam, ſed in particulari ſibi bonam. ſed non ſatisfacit reſpõſio, quia qui negat veritatem aliquam particularem inclusam in vniuerſali, negat etiã vniuerſalem, ergo qui iudicat impoſsibilem ſibi eſſe veniam, negat etiam in vniuerſali veniam poſsibilẽ. Nec exemplum de fornicatione valet, quia fornicans iudicat in particulari fornicationem eſſe bonam ſecũdum delectationem, quod non eſt contrarium iudicio vniuerſali fornicationem non eſſe bonam ſecundum honeſtatem, eſt enim bonitas alterius rationis. Sed in propoſito deſperans habet iudicium in particulari, quod ſibi eſt impoſsibilis peccatorum remiſsio, qđ opponitur iudicio vniuerſali, quòd poſsibilis eſt peccatoribus remiſsio peccatorum. Reſpondetur ergo tamen conformiter D. Tho. quòd deſperans non habet actu iudiciũ illud in particulari, ſed tantum virtute. i. volũtas deſperat, ac ſi intellectus iudicaret impoſsibilem ſibi veniam; & itanon eſt infidelis. Et verè mirum eſt, quòd Caietanus hanc difficultatem non enodauerit. Nos reſpõdemus, quòd differunt extimare, ſeu iudicare remiſsionem peccatorum eſſe poſsibilẽ, vel impoſsibilẽ, ſiue vniuerſaliter, ſiue ſibi; & iudicare, ſeu extimare non eſſe ſperandũ, ſiue vniuerſaliter, ſiue ſibi. Qui deſperat iudicat ſibi non eſſe ſperandum, quod eſt iudicium practicum, non iudicat autem impoſsibilem ſimpliciter remiſsionem; quod eſt iudicium ſpeculatiuum. Quare D. Tho. & Caietanus. Primo modo locuntur, Gregorius verò procedit ſecundo modo, ideoq; non diſtinguens, decipitur, vel non rectè dimittit D. Tho. exemplum quoq; fornicationis in hoc ſenſu rectè procedit. Inſuper, non quicunque negat veritatem particularem, negat vniuerſalem, niſi in materia neceſſaria; at ſperandum, vel non ſperandum eſſe materia contingens eſt. Et tamen quicquid ſit de vniuerſali, non negatur indefinita. Item, obiectum fidei regulariter eſt vniuerſale, vt eſt remiſsio peccatorum. Eſt ſperandum; ſed deſcendere ad particulare, puta mihi ſperandum eſt, vel eſt remiſsio peccatorum meorum; non eſt obiectum fidei. Quare ſtante iudicio vniuerſali affirmatiuo, (quid ſperandum ſit) ad fidem pertinens, poteſt deficere iudicium particulare, abſq; infidelitate, puta mihi ſperandum non eſt.

Super

Super quæſt. 23.

De Charitate.

CIrca charitatem Valentinus diſp. 3. q. 1. puncto 1. tria ponit. Primò. Ratio qua vtitur Bannenſis ad probandum, ꝙ Charitas ſit habitus (quia cauſa principalis ſecũda, puta voluntas oportet proportionata ſit in actu primo, quod non eſt ſine habitu) non conuincit; quia poteſt Deus per auxilium actuale ſupplere proportionem habitus, ſicut ſupplere poteſt per auxilium actuale vicem habitus luminis gloriæ. Veruntamen verè mirandum eſt de Valentino, cùm Bannenſis manifeſtè loquatur de facto, & potentia ordinaria, non de potentia Dei abſoluta, alioquin nec luminis gloriæ habitus, & habitus Charitatis non eſſent, vel non eſſent ordinariè neceſſarij. A

Secundò. Quando arguitur, Charitas eſt accidens, ergo eſt ignobilior, quàm animæ ſubſtantiæ. S. Thomas reſpondet, quòd eſt ignobilior vt accidens, ſed nobilior vt eſt ordinis ſupernaturalis: explicat Caietanus, quòd eſt nobilior ſecundum quid, non ſimpliciter. ſed expoſitio non placet, quia ratio ſpecialis alicuius ſolet eſſe nobilior ſimpliciter, aliqua ratione ſpecialis alterius, cùm tamen ratio communis ſit ignobilior ratione communi alterius, vt viuum in communi, eſt nobilius corpore nõ viuo in communi, & tamen cœlum ſpeciale non viuens, eſt nobilius, quàm planta ſpeciale viuens. Intendit ergo D. Th. de maiori nobilitate ſimpliciter. Dicimus, quòd verè D. Thomas intendit de perfectiori ſimpliciter .i. ſine addito; ſi verò ſumatur ſimpliciter omnibus modis, & ſecundum quid pro aliquo modo, puta ſine addito, Charitas eſt nobilior ſecundum quid, ideſt ſine addito, non ſimpliciter, ideſt omnibus modis, tamen ſimpliciter, ideſt ſine addito. B C E

Tertiò. Secundum D. Thomam, ad diligendum Deum, vt auctorem naturæ, etiam ſuper omnia. non egemus virtute, quia non ſentimus difficultatem, ſed per accidẽs egemus alijs virtutibus, ne ab eo amore impediamur. Et per nos addendum eſt, quòd tamen egemus auxilio Dei ſupernaturali ad talem actum, tanquam ſummum in ordine naturæ, quippe quem non valet per ſe natura infirma. F

Super quæſt. 24.

De augmento Charitatis.

ANobis diſcrepat Valent. q. 2. pun. 3. dicens: Charitas augetur meritoriè per quemlibet actũ, ſiue intenſum, ſiue remiſſum, quãdo potentia per alios actus fuerit ſufficiẽter exercita ad ſuſcipiendũ Charitatis augmentum, quia tũc experimur nos promptiores eſſe ad vtendum habitum. Nos dicimus, ꝙ ſupponitur falſum .ſ. ꝙ per actus remiſſos præcedentes, volũtas fuerit ſufficienter diſpoſita ad augmentũ; nam licèt ſit aliquo modo diſpoſita, non tñ ſufficienter: actuum verò remiſſorũ frequẽtia, maiorẽ quidem promptitudinem efficit, ſed non augmentum, nec vltimã diſpoſitionem ad ipſum Et licet actus noſter non eſt agens principale augmẽti, ſed inſtrumentale imò potius diſpoſitio, quã inſtrumentũ; tamẽ diſpoſitio debet formæ proportionari. Quare non ſequitur. Primò, ꝙ ſi habitus eſt vt ſex & actus intenſus vt octo, augeat habitus ad quatuordecim, imò augetur ad octo. Secundò. Actus diuturnior, ẽt remiſſus, non magis auget, ſed tantum maiorem promptitudinem præſtat. Tertiò. Si actus Charitatis eſt diuturnior tantum ex obiecto materiali, nõ auget habitum æquè ac ſi eſſet intenſior, licèt ſit aliquo modo maioris meriti. A

Super quæſt. 24 art. 10.

De diminutione Charitatis.

DIcit Valent. q. 2. pun. 5. ꝙ poteſt quis ſimul tẽpore habere duos actus, Alterũ Charitatis merentẽ augmentũ; vel alias vndequaque bonum. & Alterum peccati venialis, contra Bannenſem. Sed tamen vera eſt oppoſita Bannenſis ſententia, quia non poteſt nec eodem actu, nec duobus ſimul iuſtus mereri, & peccare. D E

Super quæſt. 26.

De ordine Charitatis.

DOcet Valent. q. 4. pun. 1. ꝙ non benè habet Bãnenſis [ꝙ intenſio actus Charitatis, qua magis intensè diligitur id, quod eſt minus ex charitate diligendum, efficitur actu non ab ipſa Charitate, ſed à quibuſdã extrinſecis cauſis occurrentibus, puta à paſſione, vel amore naturali] quia intenſio illa non diſtinguitur realiter ab actu Chari- F

Digitized by Google

Charitatis, ergo effectiuè fit à Charitate, à qua efficitur actus eius. Et etiã quia intenſio eſt perfectio actus. Reſpondemus, ꝙ Bann. nõ opinatur cauſas extrinſecas efficere propriè illã intenſionem, ſed aliquo modo cauſare. Etſi effectiuè cauſent, tñ non eſt abſurdum, ꝙ ad actum aliquem concurrant plura principia intrinſeca, & extrinſeca. Vnde in ipſo actu plura ſunt, quorũ vnũ appropriatè tribuitur vni principio, & aliud alteri, ſiue illa plura non differant realiter, ſed ratione, ſiue ſint vt res perfecta, & perfectio rei.

Super quæſt. 26. art. 4. & 5.

De ordine charitatis erga ſe, & proximum.

B

POnit Valent. q. 4. pun. 3. ꝙ nõ placet, quod habet Capreolus. ſ. licitè quis poteſt velle carere gratia, & charitate vel perpetuò, vel ad tẽpus, ſi fieri poſſet ſine peccato; et ſi cõduceret ad ſalutẽ alterius, ẽt totius cõmunitatis; atq; ad eundem finem, eodemq; modo velle carere beatitudine in perpetuum. Nos dicimus, ꝙ vtiq; ſtante ordine gratię inſtituto, caſus eſt impoſſibilis quia tenetur homo habere gratiã, & charitatẽ: vnde ſine peccato, & ſalutis damno nequit amitti: tñ abſolutè non vr improbabile ſi homo nõ eſſet obligatus ad beatitudinẽ à Deo poſſet ſine peccato, imò gratiã & charitatem habẽs propter maiorẽ Dei gloriam, & proximorũ ſalutem velle carere perpetuò beatitudine. Et ſic non procedunt rationes Gregorij. Prima. Quid prodeſt homini ſi vniuerſum mundũ lucretur, animę verò ſuę detrimentũ patiatur? Reſp. Non eſt propriè animæ detrimentum, cùm ſit abſq; peccato in gratia, & charitate, potius verò negatiuè, quàm poſitiuè dr detrimentũ. Imò propter Dei maiorẽ gloriam, non eſt abſurdũ, abſq, peccato, ẽt poſitiuum pati detrimentum. Secunda. Eſt contra inclinationẽ charitatis. Reſp. Tùm ꝙ nõ omne quod eſt, ſecundũ inclinationẽ charitatis eſt in præcepto, vt alias Greg. concedit; Tùm ꝙ charitas magis inclinat in Dei gloriã, quàm in ſeipſum. Tertia. Semper tenetur homo retinere gratiã, & charitatẽ. Reſp. Argumentũ nõ procedit de beatitudine, ſed de gratia, & charitate: nos quoq; ponimus non teneri ad illam. Non videtur etiã certus caſus neceſſitatis ſpiritualis extremæ. ſ. proſtituere filiam, quia pendet peccatum à voluntate filiæ, vnde poteſt ipſa ſe liberare.

Super quæſt. 30.

De miſericordia.

A

CArpit Caietanũ Valentinus q. 2. pun. 3. dicens: Vera eſt doctrina Caiet. ſed non ad mentẽ S. Tho. Porrò Caiet. nõ eſt Diuo Th. cõtrarius; quippe qui non tam ad ſenſum Sancti Thomæ, quàm etiam abſolutè explicare voluit quomodo Miſericordia ſit aliquo modo præſtantior Charitate.

Super quæſt. 32.

De eleemoſyna.

C

ARguit Caietanum Valent. q. 9. pun. 1. ſic: Caietanus habet, virtutem inferiorẽ imperare actũ virtutis ſuperioris nõ formaliter, vt reſpicit obiectum ſub formali ratione virtutis ſuperioris; ſed tantũ materialiter, vt reſpicit abſolutè materiam illam, ſed non loquitur ad mentem S. Doct. habentis, Pœnitentiam ordinare opera ſatisfactoria, & conſequenter eleemoſynã opus miſericordiæ ad ſatisfaciẽdum pro culpa; non. n. eleemoſyna pro culpa ſatisfacit, niſi habeat rationẽ virtutis. Nec eſt verũ per ſe, quia virtutem imperare virtuti, eſt tantum mouere ad vſum illius, quod eſt per vſum formaliter. Reſpondemus, ꝙ ipſe Greg. infra concedit Caietanũ aliqualiter verum dicere, ꝙ virtus inferior nõ vtitur ſuperiori, vt medio ad finẽ præſtantiorẽ, ſed tñ vt aliquo modo confert ad finem ſuũ. Quamobrem, cùm finis ſit formale in actu, & vltimus finis habeat modũ formalis reſpectu proximi finis, vt materialis, licèt proximus finis formalis ſit ſuo actui, ideo virtutẽ inferiorẽ vti ſuperiori materialiter, non formaliter, intelligitur à Caietano formaliter, ideſt vltimo fine, & materialiter. i. fine proximo, licèt hic etiam ſit formalis abſolutè, & ſic ſentit Diuus Thomas.

D

E

Super quæſt. 33.

De correptione fraterna.

F

COntra Caietanũ loquitur Valentinus q. 10. puncto 3. ſic: Obligatio maior in Prælatis ad corripiendũ alios, oritur, ſin Caietanum, & Bannẽſem, ex ratione iuſtitiæ, non charitatis propriè

ſed propriè ex charitate, non ex iuſtitia (ait Greg. ſecundũ Sotum) quia licèt vtraq; obligatio maior concurrat. ſ. ex charitate, & iuſtitia, tũ per ſe neutra oritur ex altera, ſed vtraque oritur à priori radice. ſ. conditione, ſtatu, & officio perſonæ. Vnde ẽt abſtrahendo ab obligatione iuſtitiæ, magis obligatur ex charitate Prælatus, quàm alij: & hoc non eſt nouum charitatis præceptum, ſed idẽ ſtrictiùs obligans. Sed per nos officium, & ſtatus Prælati per ſe naturaliter parit obligationem iuſtitiæ, concomitanter verò etiã maiorem obligationẽ charitatis, & quarundam virtutum: vnde maior obligatio oritur magis ex iuſtitia, quàm ex charitate; imò illa eſt prior, & per ſe; iſta conſequens, & per aliud: nec à prælatione poteſt abſtrahi iuſtitiæ debitum.

Idẽ pun. 5. tria habet. Primò. Bann. habet, q etſi licitè in aliqua Religione poteſt inſtitui vt quilibet ſocius, & Frater habeat facultatem detegendi proxima peccata Prælato ad maiorem ſpiritualem profectum, non tñ expedit. Sed nõ placet, quia etſi rigidum ſit, tñ vota eſſentialia ſunt duriora. Et non valdo perturbantur boni Religioſi: & non ita paſſim committuntur defectus. Reſpondemus, quòd Gregorius verus eſt per ſe, ſtante religionis obſeruantia, ſed Bann. verus eſt per accidens, ſtante religioſorum imperfectione. Et quia ſic eſt in pluribus, ideo verus etiam eſt per ſe.

Secundò. Habet Gregorius, ſecundũ Vgonem de Sancto Victore, quòd delinquẽs, poſt admonitionem ſecretam, prius ſecundum Euangelium debet duobus teſtibus reuelari, quàm ſuperiori, vt patri, licet D. Th. q. 33. 8. ad quartum, velit, quòd prius debet Prælato, tanquam patri reuelari, quàm duobus, vel tribus teſtibus. Sed per nos hæc doctrina regulariter vera eſt, & illi conſonat litera Auguſtini: ly prius tamen eſt alteri, vel tertio demonſtrandũ. Nihilominus pro D. Thoma dicitur, q non tam ipſe ita ſentit, quàm Auguſtini literã, in alio ſenſu acceptam, declarat. Vera eſt etiã declaratio D. Th. apud religioſos vbi viget obſeruãtia, & feruet charitas, ac Prælatus eſt verè tanquam pater.

Tertiò. Poſt ordinem correptionis fraternę procedi poteſt ad denũciationẽ iudicialẽ, ſiue reus emendatus ſit, ſiue non, & ſiue ſit ſpes emendationis, ſiue non: quando ẽt alias licitum eſſet procedere iudicialiter abſque correptione fraterna propter bonum cõe. Dicimus, q hæc ſententia intelligi debet de peccato, quod ſcitur ab alijs. de peccato verò ſecreto intelligi poſſunt Caiet. & Sotus negantes; Bann. verò conuenit Valentino.

Super quæſt. 38.

De contentione.

MOrdet Caietanum Valent. q. 14. puncto 2. ſic: Habet Caietanus, contentionem eſſe impugnationẽ veritatis, Vel formaliter. i. veritatis agnitæ; Vel virtualiter, quãdo non curatur an res propoſita ſit vera, vel falſa, vult. n. tunc impugnare, etiã ſi ſit vera. Sed Caiet. incogitanter omiſit tertium modum. quãdo quis poteſt, & debet noſſe veritatem, quam impugnat, vt Hæretici; ſic. n. virtualiter oppugnat veritatem. Reſpondemus, quòd facilè tertius modus reducitur ad ſecundum.

Super quæſt. 39.

De ſchiſmate.

OBſeruandum eſt in Valentino q. 15. pun. 3. quòd opinio tertia media, quòd Hęretici, & Schiſmatici occulti retinent poteſtatẽ iuriſdictionis donec ſint manifeſti, facilè reducitur ad ſecũdam, quæ vt Diui Th. refert, vt ẽt ipſe Greg. obſeruat

Super quæſt. 40.

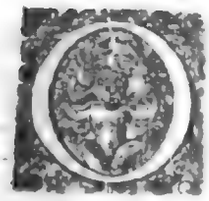
De bello.

TRadit Valent. q. 16. pun. 2. q Caietanus cenſet, quando iam bellum cœptũ eſt, non tantũ indictum, puta, cũ ſit in medio, vel in fine, vt aduerſarij offerãt ſatisfactionẽ, non teneri partẽ vincentem à bello ceſſare, quia pars aduerſaria non eſt amplius in ſtatu ſatisfaciendi, ſed tantum ſatis patiendi. Sed melius habet Silueſter, q quandocunq; fuerit oblata ſatisfactio, tenetur eam pars acceptare, quia nõ eſt amplius bellũ neceſſarium, & conſequenter non eſt licitum. Facilè conciliari poſſunt Caiet. & Silueſter, quãdo non tam vltra progreſſum eſt in bello, difficillimũ eſt milites reuocare, vt in pluribus; ideoq; vix poſſibilis videtur ſatisfactio; interdũ tamen contingere poteſt opinio Silueſtri, & Valentini. Non etiam diſplicet cum Silueſtro, & Valentino, quòd Clerici quando tenentur iure naturæ bellare, non incurrunt in irregularitatem, etiam ſine licentia Summi Pontificis, quamuis Caietanus, & Bannenſis probabiliter affirment.

Super

Super quæſt. 43.

De ſcandalo.



Bijcit Valẽtinus q. 18. tria ponẽs. Primum, Quando Petrus prohibuit Chriſtũ à morte, & Dominus reſpõdit, Scandalũ mihi es; probabilius videt ipſum peccaſſe, licèt D. Tho. hic 3. ad ſecundum, inſinuare videtur ipſum non peccaſſe, quia dicit ſcãdalum ibi accipi metaphoricè ꝓ quolibet impedimento. ſ. boni. S. Hieronymus errorem Petri appellat. A

Reſpõdemus, ꝙ probabilius videtur Petrum non peccaſſe, quia nõ agnoſcebat, nec tenebatur tũc agnoſcere, quòd Chriſtus debebat præceptũ Patris implere. Hieronymus verò moraliter appellat errorem ſine culpa. B

Nec obſtat primò. Scandalũ eſt peccatum, ſed à Chriſto dicitur ſcandalum. Reſp. Scandalum propriè eſt peccatum, non metaphoricè pro impedimento purè ex parte rei, non ex intentione impedientis. Nec ſecundò. Poteſt quis peccare cũ bona intentione; ſic Petrus ex pietatis affectu. Reſp. Semper in peccato adeſt voluntariũ directè, vel indirectè, ſed tunc nõ fuit voluntariũ directè, quia ex bono affectu; nec indirectè, quia non tenebatur agnoſcere tunc obedientiam Patris implendã à Chriſto tali morte. Hieronymus etiam affirmat Petrum erraſſe, non peccaſſe. Quamquam licèt D. Tho. inſinuet non peccaſſe, non tamen expreſsè negat. C

Secundum. Omne ſcandalum actiuum, ꝙ .ſ. ſit vera cauſa, vel occaſio volũtaria ruinæ proximi, eſt peccatũ ſpeciale ſcandali, & in confeſſione aperiendum, quantumuis ſit per accidens, & præter intentionẽ formalem, vel expreſſam ruinæ proximi. Et ſi oppoſitum videtur ſentire S. Th. hic art. 3. & Caietanus, videlicet, quòd ſcandalũ per accidens. i. præter intentionẽ formalẽ, non eſt ſpeciale peccatum, niſi quando actus ille non eſt alioqui per ſe malus. Sed à nobis declaratur, quòd ſcandalum actiuum eſt dupliciter per accidens. Primò, quia nõ intenditur formaliter ab operante, licet opus de ſe ſit aptum inducere ad ruinam. Secundò, quòd neque intentio operantis eſt, neq; natura operis eſt talis, vt inducat ad ruinã, ſed tantum ex aliqua circumſtantia alius inducitur ad ruinã. Quando D. Th. habet, quòd ſcandalũ per accidens nõ eſt ſpeciale peccatum, intelligitur ſecundo modo, Valentinus verò & Silueſter affirmantes, intelliguntur primo modo. At verò ſecũdo modo per accidens eſt duplex, D

Vel quando actus eſt de ſe bonus, & tũ per circũſtantiam ſuperaduenientem per accidens fit ſcandalum, & ſic eſt peccatũ ſpeciale, vt dicit opinio negatiua S. Thom. Vel qũ etiam opus de ſe malũ eſt aliquo modo. i. ſũ naturam ſuam, tũ non eſt talis naturæ, vt ſit inductiuũ ad ruinam ſpecialiter, quamuis generaliter opus malum aptũ ſit conſiſtare, & perturbare. Et ſic nõ eſt peccatum ſpeciale, & ita procedit opinio affirmatiua Silueſtri, & Valentini. Vnde prima ratio pro D. Th. ſ. ſpecies in moralibus nõ accipit ab eo, quod eſt per accidens, & præter intentionẽ, verificatur de intentione & operantis, & operis, .i. directa, & indirecta, ſeu formali, & virtuali, quamuis poteſt ẽt intentio directa, ſeu per ſe diſtingui, vel operantis, vel operis. Quãdo verò tũ eſt ſcãdalum ex intrinſeca circumſtantia, eſt ſimpliciter indirecta virtualis, & per accidens. Secunda etiam ratio ſ. accidentale eſt actui fieri corã alijs, intelligitur non modo accidentale abſolutè actui ſecundum ſe conſiderato, ſed tamen per ſe eſt illi, vt moralis eſt in actu exercito, prout explicat Valentinus: ſed ẽt quòd eſt accidentale, quando non eſt tale opus, vt ſpecialiter alij videntes inducãtur ad peccatũ, quicquid ſit generaliter. Quando verò eſt de ſe ſpecialiter, eſt illi per ſe, & ſic dat ſpeciem. Tertia quoque ratio. ſ. ſollicitans fœminã ad fornicandum, peccat tũ fornicatione, non ſcandalo, intelligitur qũ fœmina eſt alias parata, vel facilè ſtatim inducitur. Quando verò nõ eſt parata, vel importunè inducitur, eſt etiã ſpecies ſcandali, & neceſſariò confitenda in Sacramento Pœnitentiæ. Rationes quoque Valentini. Prima [Indirecta voluntas detrahendi, & furãdi dat ſpeciẽ detractionis, & furti] intelligitur de indirecta .i. non formali ex parte operantis, ſed ex parte operis, puta verbi, & facti de ſe talis, non autem ſi neutro modo ſit apta ſequi; ſi tũ detur, quòd alio tertio modo ſequatur nocumentũ præter intẽtionem operantis, & præter naturam operis. Secunda etiam [Idem actus malus poteſt eſſe in ſpecie propria, & ẽt alia ſcandali] intelligitur qũ eſt de intentione operantis, vel natura operis. Tertia quoque, [Circumſtantia determinans actum bonum ad malum, ſi ſit voluntaria, & indirectè, conſtituit ſpeciem, & ſic eſt circumſtantia ſcandali] intelligitur quando ex natura operis eſt talis. Vel conceditur, quando actus eſt alioqui bonus in nulla ſpecie alia peccati. Caietanus verò non quidem hanc diſſoluit difficultatem, tamen poteſt ex eius doctrina diſſolui. Nec D. Thomas eſt opinionis contrariæ, vt docet Silueſter contra Summam E F

Piſanellam, arbitrantem D. Thomam eſſe in opinione contraria.

Tertiò. In pluribus tantum intelligitur, quod habet S. Th. quòd in viris perfectis non cadit ſcandalum nec actiuum, nec paſſiuum. Dicimus, quòd profecto moralia vera ſunt regulariter in pluribus. Quamquam ſicut illud, qui ex Deo eſt, non peccat, intelligitur formaliter, vt ſic in ſenſu compoſito, licèt abſolutè in ſenſu diuiſo peccet; ita hoc [viri perfecti nõ habent ſcandalum nec actiuum, nec paſſiuum] poteſt intelligi formaliter vt perfecti in ſenſu compoſito, non diuiſo, & abſolutè.

Super quæſt. 44.

De præceptis Charitatis.

DOcet Valent. q.19. pun.1. quòd obligatur homo ad aliquãdo diligendũ Deum ex charitate, ſi excuſatur à peccato peculiari cõtra illud præceptũ, ſi conetur habere charitatem eo modo, quo poteſt: ſi contingat non habere charitatẽ & reuera non implere illud præceptũ. In hoc dicimus quòd videtur impoſſibile hominẽ conari vt poteſt ad habendam charitatem, & gratiam & non habere, quia facienti quod in ſe eſt, non negatur, non facit autem quod in ſe eſt ſine auxilio ſpeciali. Vnde nec eſt poſſibile conari implere præceptũ, & non implere; quia non poteſt homo conari ſine Deo mouẽte, conans verò, præceptũ implet. Eſt etiã probabilis opinio de tempore, quo obligat præceptũ dilectionis Dei ſuper òmnia, caſibus multis à Valentino, & Soto relatis: probabile tamen eſt etiam, quòd tunc aliquando ſufficiat virtualis dilectio, & formalis contritio, vel attritio cũ Sacramento.

Super quæſt. 47.

De Prudentia.

IAdit Valent. q.1. pun.4. ℣ quando Ariſt. 3. Polit. & D. Th. hic 12.ar. habẽt, ℣ Prudentia nõ eſt in ſubditis formaliter vt ſubditis, ideſt quo ad imperãdi actum, ſed tamẽ eſt in eis Prudentia, prout ratione ſunt prædicti, & ſic imperãt ſibi. i. appetitiuæ, & exequutiuę virtuti, id, quod facto opus eſt: non intelligitur ſolum de Prudẽtia, Politica, vt interpretatur Caietanus, ſed ẽt de monaſtica, & ſimpliciter dicta. In hoc dicimus, quòd cùm formalis ratio Prudentiæ Politicæ ſit in ordine ad bonum cõe, oportet vt Prudentia Politica regnatiua ſit in Principe, & ſic ẽt ſimpliciter in ſubdito, vt obediat Principi: quod. n. ſubditus bene obediat Principi imperanti, ſpectat ad Prudentiam non Monaſticam, ſed Politicam; ℣ autem Princeps benè imperet, ſpectare poteſt ad Prudentiã Politicã, prout eſt in ordine ad bonum cõe, & ad Monaſticam, prout ordinatur ad bonũ propriũ Principis. Quare Prudentia Monaſtica eſt omnino formaliter in Principe, & ſubdito; Politica verò eſt formaliter eſſentialiter in Principe. i. imperatiuè; in ſubdito verò eſt participatiuè, & exequutiuè. Ex his cõſtat ſeruum, vel ſubditum, vt ſic non habere Prudentiam Politicam eſſentialiter, puta regnatiuã, ſed exequutiuè, quia inquantũ eſt ratione prædi tus, obedit imperio Principis. ſ. in ordine ad bonum commune. Reſpondetur ergo Valentino. Primò. Ariſtoteles, & S. Th. dicunt Prudentiam cõuenire homini, vt eſt ratione prædituſ. Reſp. Vtique in ſubdito, vt eſt ratione prædituſ, eſt Prudentia Politica, qua Principi obedit; non. n. obedit vt quid inanime, & irrationale, ſed vt agẽs per rationem, & voluntatem. Secundò. Cùm 3. Polit. & 6. Ethic. Prudentia ſit in Principe, & in Artifice Architectonico, & in ſubdito, vt in artifice manuali. i. vt faciente fiſtulã, & vt vtente fiſtula, vtique Principi conuenit ſubditũ regere, non modo ſũ Prudentiam Politicã, ſed etiam Monaſticam, quia hæc pertinet & ad bonũ virum, & ad bonum Principem, vt dicitur 3. & 6. Ethic. Reſp. Vtique Princeps debet eſſe & bonus vir, & bonus Princeps, & ideo debet habere Prudẽtiam & Monaſticã, & Politicam, ſed vt bonus Princeps habet Politicam. Necnon ſubditus vt vir bonus Monaſticam, & vt ciuis bonus Politicam, ſed Politica nõ eſt formaliter in ſubdito, non modo. i. non vt ſubdito, ſed vt ratione prædito (vt ait Gregorius) ſed etiam non vt imperanti formaliter, ſed exequutiuè.

Super quæſt. 53. 54. 55.

De peccatis contrarijs Prudentiæ.

COntra Caietanum habet Valent. q.5 pun.1. quòd non videtur verum, quod habet Caietanus q.53.1. [quòd nõ poteſt peccari peccato imprudentiæ priuatiuè, quin etiã contrariè peccetur, quoniã poteſt decerni aliquid

ſine omni conſultatione, ſicut cũ imperfecta conſultatione. Proculdubio impoſsibile eſt eligere, abſque deliberatione, & deliberare abſque conſilio: quando ergo peccatur per commiſsionem in aliqua materia, oportet adeſſe imprudentiã in imperio, iudicio, & conſilio, ſine quibus nullus committitur actus, & ita neceſſario eſt imprudentia contrariè, nedum priuatiuè.

Super quæſt. 58.

De Iuſtitia.

IN q. 2. Valent. tria habet. Primò. Probabilior eſt opinio, ꝙ Iuſtitia legalis non ſit iuſtitia ſimpliciter, ſed ſecundum quid. Imò cõtraria opinio eſt etiam probabilis, ꝙ eſt propriè iuſtitia. Primò, quia Philoſophus, & D. Th. loquuntur de illa vt de iuſtitia propriè, vt ipſe Valentinus probat pro hac opinione. Nec obſtat, ꝙ Iuſtitia particularis, & legalis dicuntur eiuſdẽ rationis, non vt dicit æqualitatem, nec ſimpliciter, nec aliqualem, ſed vt eſt ad alterum. Reſp. Hoc non eſt eſſe ſimpliciter eiuſdẽ rationis, & vniuocas, vt dicit 5. Ethic. Secundò. Quia S. Thom. hic ar. 5. habet, Iuſtitiam ſũ propriam rationem, eſſe ad alterum, vel particularem, vel cõitatem: & art. 3. ad ſeptimum, diſcrimen ponit inter Iuſtitiam legalem, & Iuſtitiam inter patrẽ, & filium, dominum, & ſeruum, maritum, & vxorem: quam ſententiã Valent. diſtrahere conatur, ſed non benè, nec ad mentẽ D. Th. Tertiò, quia ius obiectũ talis Iuſtitiæ eſt ſimpliciter propriè, ac perfectiſsimum ius, & licèt non ſimpliciter omnibus modis æquale, tamen ſimpliciter ſine addito. Obiecta itaque diſſoluuntur. Primò. Non eſt inter ſimpliciter diſtincta, ſed vnũ eſt aliquid alterius, ſicut inter patrem, & filium, dominum, & ſeruum, virum, & vxorẽ. Reſp. Tamen eſt diſtinctio ſimpliciter ſufficiens. Secundò. Non poteſt eſſe æqualitas inter ciuẽ, & rempublicam. Reſp. Eſt ſimpliciter ſine addito, non omnibus modis. Tertiò. Eſt aliquid præſtantius, puta Pietas, ſicut inter patrem, & filium. Reſp. Sub alia ratione Pietas reſpicit bonum commune in patriam, vel rempublicam, & Iuſtitia legalis; vnde Iuſtitia eſt in Principe, non Pietas erga ciues. In ciuibus autem eſt & Pietas, & Iuſtitia legalis. Nota etiam, quòd ſecundum Valentinum, Iuſtitia legalis eſt eiuſdem ſpeciei in Principe, & in ſubditis; ſed hæc videtur idem quod Pietas in patriam. ſed Prudentia regnatiua in Principe, & Prudentia Politica in ſubdito nõ ſunt eiuſdem ſpeciei, & rationis: eſt enim difficile rectè ciuibus imperare, non autem ita difficile ſubdito eſt ratione iudicare obediendum eſſe Principi.

Secundò. Obſerua, quòd in pluribus quæſtionibus Valentinus eſt contrarius vel Silueſtro, vel Soto, vel Caietano, vel alicui Thomiſtarum, nunquam tamen Sancto Doctori, & quando vni Thomiſtarum aduerſatur, alteri adhæret. Contra Caietanum præcipuè habet, Quando Prælatus confert beneficiũ, vel ſtipendium indigno, vel minus digno, nõ tenetur reſtituere digno, vel digniori, quia non peccat contra iuſtitiam commutatiuã, ſed diſtributiuam, niſi vi, vel fraude, aut dolo impedierit; tunc enim facit contra commutatiuam: & hanc ſententiam accommodat Diuo Tho. licèt probabilem arbitretur contrariam opinionem affirmatiuam Caietani. ſed certè quando confert indigno, tenetur reſtituere non digno, ſed Eccleſiæ.

Tertiò. Quando D Thomas q. 63. 3 dicit, quòd in exhibitione honoris poteſt eſſe peccatum acceptionis perſonarum, exponit Caietanus, non propriè, & formaliter, ſed impropriè, & reductiuè, Tùm quia eſt contra obſeruantiam, non contra iuſtitiam diſtributiuam; Tùm quia in gratuitis non eſt perſonarum acceptio; at honor gratis datur. ſed melius eſt accipere propriè, quia honor redditus eſt ſecundum iuſtitiam diſtributiuam, qua ſinguli, quaſi communitas, tenentur ſigillatim honorare merentem honorẽ. Quod probatur 2. Iacobi, Tùm quia vt in potentia eſt, eſt bonum commune, licèt vt in actu ſit bonum particulare; & ideo debetur ſecundum iuſtitiam diſtributiuam; Tùm quia ex conſuetudine debetur. Et licèt exhibitio honoris ſit actus obſeruantiæ, tamen velle exhibere honorem, eſt actus iuſtitiæ diſtributiuæ, quæ eſt non tantum in ſuperiore, ſed etiam in ſubditis, & omnibus. Vnde actus obſeruantiæ eſt materia, vel obiectum actus iuſtitiæ diſtributiuæ. Et quamuis vt actus obſeruantiæ ſit gratuitus, vt actus tamen, vel materia diſtributiuæ iuſtitiæ, eſt debitus. Dicimus, quòd vtique ſententia Valentini menti Sancti Doctori videtur aptiſſima; tamen expoſitio Caietani etiam probabilis eſt.

Super quæſt.62.

De reſtitutione.

N q.6. Valentinus habet multa. Primò. Etſi Caietani opinio ſit probabilis, quòd non tantum qui ex iuſtitia tenetur impedire dānum, tenetur ad reſtitutionem, vt cauſa eius indirecta, ſed etiā qui tenetur impedire ex charitate, qñ dolosè, & ex maleuolentia non impedit: tamen probabilior eſt, ꝙ ſolum is, qui tenetur ex iuſtitia. Reſpondemus, quòd facilè Caietanus ſentit idem, nā ly dolosè, significat iniuriam, & iniuſtitiam: & maleuolentia, quaſi à dolo determinata, ſumitur nō pro ſimplici odio, ſed pro voluntate iniqua.

Secundò. Emptor bonæ fidei alienæ rei à fure non tenetur eā reſtituere domino vero, ſed reſtituere poteſt furi, vt ab eo accipiat ſuum pretium, contra Sotum. Nobis non diſplicet hæc opinio, non enim tenetur cum æquali detrimento reſtituere; & negligere poteſt proximi bonum cū æquali bono ſuo, ad quod omnino habet ius.

Tertiò. Placet Valent. exponens D. Thomam q.32.7.ad ſecundum, dicentem, quòd ſi quis attraxerit ad ludendum, reſtituere debet quando .ſ. per violentiam quandam, vel importunas preces, aut metum attraxit.

Quartò. Placet etiam quando D. Th. hac q.62.2.ad quartum, habet, Si quis odio, & vindicta impedit aliquem ne aliquid conſequatur, tenetur ei reſtituere; quod intelligit non de quocunque odio, & vindicta, ſed cum iniquo animo per dolum, vel cōtra iuſtitiā, & cum iniuria impediti, vt explicatur etiam à Soto de iuſt. lib.4.q.6.3.ad ſextum; ſicut ēt rectè explicatur ab vtroque D. Thomus ad quartum, dicēs, debere reſtituere impedientem alium à conſequutione illius, ad quod tm̄ habet ius diſtributiuæ iuſtitiæ, non autē commutatiuæ, nec perfectum, nec imperfectum. i. nec in re, nec ad rem: quod intelligitur ſi iniuſtè impediuit per dolum, mendacium, fraudem: alias communis ſententia eſt, quòd non tenetur reſtituere.

Quintò. Caietanus habet, quòd neceſſitas conſeruandi ſtatum honeſtum honeſtè partum, non excuſat à reſtituendo iniuſtè acquiſitum, ſed benè iuſtè acquiſitū. ſed excuſatur ētiā quando reſtituendum eſt iniuſtè acquiſitum, quia vtrobique non debet reſtitui cum magno detrimento debitoris, & cum paruo, vel nullo detrimēto creditoris; non. n. creditor tunc caret ſuo rationabiliter inuitus.

Nobis placet hoc regulariter; tm̄ ſi grauis iniuria eſt recompenſanda, nō irrationabiliter vult creditor non conſeruari ſtatum etiam honeſtū alterius; & ſic ſaluatur Caietanus.

Sextò. Quamquā, ſecundum Caietanum, bona inferioris ordinis, puta fortunæ, non ſunt reſtituenda cum damno bonorū ſuperioris ordinis, puta famæ; tm̄ aliquando poteſt, & debet hoc fieri: ſecus eſt de vita, quæ eſt ſummi ordinis. Dicimus, quòd rectè poteſt, & debet intelligi Caietanus regulariter, ſicut intelliguntur moralia, tamen aliquo caſu verum eſt oppoſitum, vt etiam Valentinus Caietanum trahit ad ſuum ſenſum.

Super quæſt.63.

De acceptione perſonarum.

Obſerua, quòd Valent. q.7. pun.2. Probabiliter habet contra Caietanum, quòd ſuperior malè diſtribuens bona cōia, puta beneficia indigno, vel minus digno, non tenetur reſtituere; tm̄ opinio Caietani contraria, ꝙ tenetur, eſt ēt probabilis, quia dato, ꝙ reſtitutio non ſit facienda, niſi qñ ſit contra iuſtitiam cōmutatiuā. non diſtributiuā; tamen in diſtributore conſideratur Tùm ꝙ tenetur ex iuſtitia commutatiua diſtribuere, ſicut Gubernare, ac Iudicare; Tùm ꝙ diſtribuit ſecundum cōmutatiuā. Vnde quādo non diſtribuit, vel malè diſtribuit, non tantū facit contra diſtributiuam reſpectu materiæ diſtribuendæ, ſed etiā contra commutatiuam reſpectu actus diſtribuendi. Vnde reſpondetur contrarijs. Primò. Dignus, vel dignior non habet ius ad rem, nec eſt eius vt propriū, ſed vt cōmune, ergo non eſt illi reſtituendū. Reſp. Diſtributor tenetur appropriare cōe, vnde aliquo modo habetur ius ad rē, nec oportet ad tale ius, vt prius ſit abdicatū, ad hoc vt reſtituatur, ſed ſufficit vt non ſit redditum ius. Secundò. Non patitur iniuriam cōtra iuſtitiam cōmutatiuam, ſed diſtributiuam. Reſp. Imò & cōmutatiuam, quia tenetur ex cōmutatiua diſtribuere. Nec exemplū diuitis debentis dare pauperibus, valet, quia diues tenetur ex miſericordia. Tertiò. Non abſtulit illi liberū vſum. Reſp. Imò abſtulit vſum talenti in bonum communitatis. Quartò. Quando D. Tho. habet teneri diſtributorem ad recompenſandum, intelligitur quādo bona communia ſunt ſingulis deſtinata. Reſp. Imò etiam quando ſunt deſtinanda. Hæc tamen probabiliter dicta ſint, abſolutè verò ſolùm quando confertur indigno, tenetur collator

collator reſtituere non digno, ſed Eccleſiæ.

Ibidem D. Th. tantum inſinuat, non tamen explicat, q̃ in iudicijs ſit propriè perſonarũ acceptio. Reſpondemus, quòd imò ſatis explicat, dum in corpore abſolutè acceptionem concedit, & ad primum declarat. Quin ſi Gregorius explicat D. Thomã, quod velit acceptionem perſonarum eſſe in exhibitionem honoris, de quo minus apparet, quanto magis ipſum explicare debet, q̃ ſimpliciter poſuerit acceptionem in iudicijs, de quo magis apparet.

Super quæſt. 66.

De furto, & rapina.

DOcet Valent. q. 10. pun. 5. q̃ quando hic ar. 5. ad tertium, aſſignatur diſcrimen inter accipientẽ rem propriam à depoſitario, & accipientem à fure, q̃ ſuſcipiẽs granat depoſitarium, non aũt furem. Valentinus ait, ſi animo manifeſtandi vtrobique accipiat, neutrum granat, vel iniuriã facit; ſi verò animo tacendi, vtrique facit iniuriam. Et fortè intelligitur quando depoſitarius non tantũ gratia deponentis, ſed etiam gratia ſui rem detinet, & ex ea aliqu d commodi accipit. Imò, per nos, D. Th. verificatur etiam quando animo tacendi accipitur ab vtroque, & ſic non habet, quòd non grauet vtrunque, ſed quod nõ eodem modo grauet. Nam fur nõ habet ius in re ſurrepta, ſed tantum tenetur eam reſtituere. Vnde ſi ab illo accipiatur, grauatur vno modo, ſcilicet vt iterum eam reſtituat: ſed depoſitarius non modò tenetur reddere, ſed etiam habet ius eam detinendi: Vnde ſi ab eo accipiatur, dupliciter grauatur. Et quia tenetur iterum reddere, Et quia illi aufertur ius detinendi, etiam ſi nullum ex illa commodum habet, quod ſi commodum habet, etiam tertio modo alio grauatur. Vel dicitur, ſi attendatur ad literæ verba, quæ dicunt, quòd ſi à depoſitario accipiatur, non tantum peccat accipiens, ſed etiam tenetur ad releuandum depoſitarium, quia tenetur ad eam reſtituendum, vel ad oſtendendum ſe eſſe innoxium. Si autem à fure accipiat, peccat quidem, quia contra iuris ordinem ſuum accipit, ſed non tenetur ad recompenſandum, ſed ad Deo ſatisfaciendum, & ſcandalum ſedãdum, ſi inde exortum fuerit. Ex quibus verbis videtur ly teneri ad reſtituendum, accipi non quomodocunque, nam etiam fur tenetur ad reſtituẽdum abſolutè, ſed ſtrictè. ſ. quando repetitur à depoſitario, tenetur ad reſtituendum, vel ad oſtendẽdum ſe innoxium, ad quod non tenetur fur. Intelligit ergo D. Thomas, quando accipitur res propria, animo celandi ab vtroque. Et quando fortè oriretur ſcandalum accipiendum à fure, etiam non ſeruato iuris ordine, quamuis ſeruare poſsit.

Ibidem, habet Caietanus. q̃ ſeruum fidelem ab infideli domino poteſt quis per vim eripere, non autem rem aliam inanimem. Sed etiam rem aliam poteſt ſine ſcandalo per vim eripere, ait Gregorius, abſque publica auctoritate. Nobis non diſplicet Gregorius, tamen placet Caietanus.

Super quæſt. 67.

De iniuſtitia iudicis.

HAbet Valẽtinus q. 11. pun. 1. q̃ Chriſtus vt homo non erat dominus omnium. Sed apud nos, melius dicitur oppoſitum. Nec verè imponitur Caietano hæc opinio hic ar. 1. ad ſecundum: nõ enim negat Chriſtum fuiſſe Regem regũ, ſed habet, q̃ ante reſurrectionem non adminiſtrauit regnum ſuum. At differunt, Non habere poteſtatem; & Non adminiſtrare. Porrò Valentini, & Soti opinio videtur contra D. Thomam in opuſ. de regim. Princ.

Secundò. Regula Caiet. non eſt vera, Papã in omnibus poſſe ſe ſubmittere iudicio, vel ſententiæ alterius, in quibus ipſe per ſe poteſt iudicare. Sed per nos loquitur Caietanus in foro exteriori; vnde, licèt in confeſſione ſe ſubmittat, tamen ſeipſum abſoluere non poteſt, non ſic in exteriori foro. Item Papa vim habet cogendi ſe non quo ad pœnam, ſed quo ad neceſsitatem iuſtitiæ, ne peccet. Inſuper, nõ tantum per arbitrium, ſed etiam quaſi per delegationem fieri poteſt.

Tertiò. Quando iudex condemnat ſecundum allegata, & probata innocentẽ, non per ſe vult occidere, ſed per accidens (ait Caietanus) vult autem per ſe fungi officio ſuo. Sed hoc non ſatis eſt, imò etiam per ſe vult occidere. Hoc à nobis declaratur, quòd velle per ſe occidere, bifariã ſumitur. Primò, latè, quaſi negatiuè, quia actu occiſio cadit in voluntatem, & ſic verè affirmat Valentinus. Secundò, ſtrictè, quaſi poſitiuè, quia per ſe primò, & propriè intenditur occiſio; & ſic negat Caietanus.

Super

Super quæſt. 68.

De iniuſtitia accuſatoris.

INſtat cõtra Caiet. Valẽt. q. 12. pun. 4. ſic: Non eſt vniuerſaliter verum, quod habet Caiet. ſupra q. 33. 7. Quãdo quis teneatur accuſare, nõ tenetur præmittere admonitionem fraternam, quando verò poteſt, & nõ tenetur accuſare, tunc ſemper tenẽt præmittere ſecreto correptionem; poſſunt enim occurrere circumſtantiæ, vt quando teneatur accuſare, teneatur etiam prius admonere ſecreto, & quando non teneatur accuſare, poteſt non teneri ad correptionem. Sed à nobis declaratur, quòd primum Caietani dictum intelligitur moraliter & in pluribus, licet aliquãdo teneatur ad non accuſationem, & ad correctionem. Secundum quoque dictum intelligitur quando eſt ſpes emendationis, & alia requiſita ad correctionis præceptum, non ſimpliciter vniuerſaliter.

Super quæſt. 69.

De iniuſtitia rei.

IN q. 63. pun. 4. habet Valent. quòd nõ approbatur ratio Caietani cur leges puniunt effractores carcerum, quia ſ. præſumuntur parati ad vim inferendum miniſtris, ſed approbatur ratio Soti, quia conditor legis talem pœnam impoſuit, eo quòd putauit illud eſſe illicitum, cum tamen complures Theologi aſſerant eſſe licitum. Et alia redditur ratio quòd lex illa intelligitur quando vim inferunt miniſtris. Certè ratio vltima Valentini non inſinuatur ab illa lege, quia dicit conſpiratione facta; nam facere conſpirationem, non eſt formaliter vim inferre miniſtris; ſed tantum præſumptio vim inferendi.

Ibidem ait Caietanus, quòd exiſtentibus in carcere ſuppeditare, licet inſtrumenta ad carcerem effringendum, ſicut enim licet reo frangere, ſic licet alij adiuuare ad actum licitum: ſed non licet adiuuare ad effringendum, quia ſicut non licet inuadere domum priuatam, ita minus publicam cuſtodiam. Sed per Greg. licèt primum, & ſecundum, ſicut. n. licet reo poſtponere vitæ ſuæ clauſuram domus, tãm priuatæ, quàm publicæ; ita licet alijs ad illud adiuuare: aut vtrumque non licet, aut neutrum licet, quia neutrum expedit bono communi; Sotus quidem negat vtrumq;. Primum, quia eſt cooperari captiuo. Secundum, quia non licet inuadere domũ, aut priuatam, aut publicam, ſed Gregorius negat vtrumq; quia non expedit bono communi cooperari ad fugiendum, & effringendum carcerem, licet tamen id conſulere, quia non eſt medium efficax; vnde conſilium licet, non autem cooperari. Sed per nos ſi non licet cooperari ad vtrumque non etiam licet conſulere, ſi enim reo licet fugere, & fores frangere, licet etiam alijs cõſulere, & cooperari, ſi autem reo non licet, nec etiam alijs.

Ibidem. Non placet Caietani ſententia, quòd condemnatus ad moriendum fame debeat vti, nedum poteſt, cibo oblato, quia nõ vti cibo non eſt ſe occidere cõtra præceptũ negatiuum: alias æger vix culpa careret nõ comedendo, ſed eſt non ſe conſeruare, in vita contra præceptum affirmatiuum, quod non obligat in caſu talis condemnationis. quando verò D. Tho. hic ar. 4. ad ſecundum ait, q̃ non comedere eſt ſe occidere, intelligitur indirectè. Et intendit quando condemnatur quis, vt fame pereat, non condemnatur, vt ſe occidat indirectè, vnde poteſt comedere, licet non teneatur. Dicimus, quòd valde quidem probabilis eſt hæc opinio, nec aperte contrariatur S. Doctori, tamẽ etiam Caietani opinio probabilis eſt, & ex D. Th. elicitur, quoniam non vti cibo, eſt indirectè ſe occidere contra præceptum negatiuum. Nec obſtat, quòd tunc propter bonum commune ſe non conſeruat. Reſp. Tamen non licet ſe occidere etiam indirectè; imò licèt phyſicè ſit indirectè, tamen moraliter eſt directè; nec licitè iubetur non vti cibo oblato, quia contra naturalem vitæ inclinationem.

ITem Molina 6. lib. de Iuſtitia tract. 1. diſput. 2. duo habet. Primo. Secundum Sotum Iuſtitia dicitur à iure, quia habitus nomen ſumit ab obiecto, ſed contrarium eſt verum, quia plerumq; obiectum nomen accipit ab habitu, vt viſibile à viſu, & ſcibile à ſcientia. Sed hoc ita declaratur, quòd duplex eſt denominatio; eſſentialis, & denominatiua: per primam nominatur habitus ab obiecto, vt Theologia à Deo; per ſecundã obiectum nominatur ab habitu, vel potentia, vt viſibile à viſu. Primo modo, ergo Iuſtitia dicitur à iure.

Secundo. Non eſt verum diſcrimen aſſignatum

quatum à D.Thom. inter iuſtitiam, & alias virtutes, quòd in alijs oportet, vt bonum fiat ſcienter ex bona intentione, at in iuſtitia non requiritur bona intentio, dummodo fiat iuſtum: quoniam non eſt etiam opus bonum iuſtitiæ, niſi fiat bona intentione. Sed à nobis declaratur, q̃ aliud eſt facere opus A bonum, vel opus iuſtitiæ, aut etiam mereri, & aliud ſeruare præceptum. Ad primum requiritur bona intentio, non ad ſecundum. Vel ad primum non ſufficit intentio ipſius iuſtitiæ præcisè, ſed benè ad ſecundum. Reſpondetur etiam quòd D. Tho. non ponit hanc differentiam, ſed ait, quòd medium in alijs virtutibus ſumitur per comparationem ad agentem, ſed in iuſtitia per comparationem B ad rem ipſam abſolutè, quomodocunque ſit diſpoſitus agens. Vt optimè oſtenditur à Caiet. q. 57. 1.

Diſp. 7. Inter Patrem, & Filium, Dominum, & ſeruum Caietanus negat iuſtum ſimpliciter, ſed Sotus, imò D. Tho. 2. 2. q. 57. 4. ad ſecundum concedit. Hoc ita declaratur, quòd quamuis Caietanus videatur non ſentire cum D. Tho. dicente, quòd vt homi- C nes ſunt, eſt aliquo modo iuſtitia, nõ vt ſunt Pater, & Filius. & ly aliquo modo non ſignificat ſecundum quid, quia ſic non diſtingueretur à iuſtitia non propria, vt ſunt Pater, & Filius: tamen intelligitur, quòd quò ad aliqua, non omnia eſt iuſtitia ſimpliciter. Vnde ait ſunt aliquæ leges de illis; leges, verò conſtituunt iuſtum ſimpliciter.

Diſp. 8. Fortitudo, & Temperantia ſunt D ſubiectiuè in voluntate, licèt in irascibili, & concupiſcibili ſint habitus quidam minus propriè rationem virtutis habentes. Imò formaliter ſunt in irascibili, & concupiſcibili per Ariſtotelem, & Diuum Thom. quia ſolus appetitus ſenſitiuus indiget moderatione; voluntas verò non per ſe, ſed per accidens eget continentia, vel habitu imperfecto, donec virtus acquiratur in appeti- E tu ſenſitiuo.

Idem Molina tract. 2. diſp. 88. Miniſtri publici accipientes donationes contra præceptum legis peccant, & mortaliter, præcipuè facientes contra iuramentum, ſed non tenentur reſtituere. Sed per nos hæc certè ſententia magnam prębet occaſionem iniuſtitiæ; & licèt probabiliter poſſit ſuſtineri, tamen ſecurius eſt oppoſitum ſecundùm F Sotum, & Medinam. Porrò abſolui non poſſunt accipientes ob lethale peccatum; Tùm ex natura rei ſecluſo iuramento, quia non liberæ omninò ſunt donationes. Secũdo, quia ſunt ſcandaloſæ. Tertio, quia prębent occaſionem multiplicis iniquitatis, vel iniuſtam ferendi ſententiam, vel impediendi negotia cauſarum priorum; Tùm ex iuramento, contra quod fit: quod iuramentum eſt de nõ accipiendo, & conſequenter de non retinendo. Videtur enim iuramẽtum vanum ſi retineri poteſt, imò iuramenti finis videtur, vt nõ retineatur acceptum. Securius eſt, quòd reſtituere teneãtur; Tùm ſimpliciter. Primo, quia lex prohibendo acceptionem nè fruſtra ſit, intendit prohibere etiam retentionem, & facere accipientem incapacem dominij. Secundo. Quando acceptio eſt mala ex cõmuni ſententia tenetur accipiens reſtituere, vel danti, ſi datio mala non fuit, vel pauperibus ſi datio mala fuit. Tertio, quia non ſunt liberè omninò donationes; Tùm ad hominem, quia ipſe Molina vult confeſſarios obligare accipientes per pœnitentiam ad reſtitutionem propter lucri turpitudinem, & Reipublicæ damnum: at certè obligatio hæc difficilè daretur, niſi per ſe obligarentur ad reſtitutionẽ. Vnde reſpondetur obiectis. Primo. Secluſa lege Humana, validæ ſunt donationes, & quando lex pœnam apponit, non obligat ad reſtitutionẽ. Reſp. Rarò sũt donationes. Lex etiã prohibere poteſt acceptionem, & retentionem ante latam ſentẽtiam; pœna verò apponitur, vt certius lex iuſta ſeruetur, & ſaltem per Iudicem reſtituatur, ſi non ab accipiente. Secundo. Dato, quòd incurrerent obligationem ad reſtituendum, non iurant, quòd non retinebunt. ſi verò hoc ſecundũ iurarent, reſtituere tenerentur, non ex Iuſtitia, quaſi non effeciſſent ſuum, quod acceperunt, ſed ex religione, qua tenentur ſeruare iuramentum. Reſpondetur. Vanum eſſet, vt dictum eſt, iuramentum, niſi reſtituere tenerentur. Quarto. Leges illæ non ſunt conuentionales, ſed pœnales. Reſpondeo. Concedi poſſunt conuentionales; & ſi non conuentionales, non tamen ſunt purè pœnales, quaſi non obligent ante latam ſententiam. Quinto. Delegato Summi Pontificis, non ſolùm prohibetur acceptione, ſed etiam præcipitur integra reſtitutio, & annullatur remiſsio facta; addendo verò Præceptum reſtitutionis, & annullationem remiſsionis, indicatur, quòd ſola prohibitio acceptionis non obligat ad reſtitutionẽ: & multò magis in Iudicibus ſecularibus. Immò ſecluſo iuramento, vt acceptio ſit culpa lethalis, conſideratur ex periculo ſubuertendi iuſtitiam, ex ſcandalo, & quantitate rei acceptæ, & perſonarum qualitate. Reſpondetur. Quando vnum ad aliud ſequitur, non oportet vtrumque explicare, at non retentio ſequitur ad non acceptionem: ſicut facultas ab-

ſoluendi à caſibus Papę reſeruatis, continet etiam à reſeruatis Epiſcopo, etiam ſi id non explicetur: Quandoq; tamen explicatur ad maiorem declarationem.

Diſp. 109. Quando quis licitè poteſt, non tamen tenetur interficere, vel mutilare, puta quia alio modo vitare poteſt mortem, vel mutilationem ſuam, aut alterius ſine morte, vel mutilatione inuadentis; & ſi cum iactura honoris, vel famæ, vel bonorum temporalium occidendo, vel mutilando incurrit irregularitatem. Planè nobis hoc non diſplicet, ſicut etiam quando aliquis culpa ſua in angustias ſe redegit, vt ad euadẽdam propriam, vel parentis mortem, neceſsè ſit alium interficere, incurrit irregularitatem; ſed hoc verum videtur de redactione propinqua, non remota.

Ibidem. Quando aliquis ex officio, cui ſe ſpontè ſubiecit, tenetur occidere, vel mutilare, vt Iudex incurrit irregularitatem.

Nos aduertimus, quòd ex hoc inſinuatur Iudicem, qui non ſpontè, ſed ex obedientia, vel alia neceſsitate ſuſcepit officium, non incurrere irregularitatem, quod eſt falſum, niſi fortè Pontifex præcipiat. Quare ſpontanea officij ſuſceptio, non eſt ratio incurrendi. Imò nec ſe redigere in neceſsitatem occidendi ex culpa ſua, videtur ratio præciſa incurrendi: nam ſi clericus adulterans inuadatur, & ad euitandum mortem occidat inuaſorem, non videtur quibuſdã incurrere.

Ibidem. Quando aliquis ſub reatu culpæ mortalis tenetur occidere, vel mutilare. aut denuntiare, vnde ſequatur occiſio, vel mutilatio, non ex munere, cui ſe ſpontè ſubiecit, neque qui ex culpa ſua ſe ad hoc redegit, nõ incurrit irregularitatem occidendo, vel mutilando. Sed fortè videatur Molina nimis relaxare legem irregularitatis. Vnde contra concluſionem iſtam facit. Primo. Communiter falſum eſt, non incurrere iudicem, qui non ſpontè, ſed aliqua neceſsitate ſuſcepit officium. Secundo. Communiter falſum putatur, eum non incurrere, quia dictam conſeruationem boni temporalis ſui, vel alterius tenetur ſub mortali mutilare, vel occidere. Quamquã oppoſitum eſt probabile. Tertio. Contra clementinam, ſi furioſus, videtur, ac etiam contra ſtilum Curiæ Romanæ, quòd adulterans adhibita cautela inuaſorem accidens ad euitandam mortem non incurrat. Nec obſtat. Primo. Qui tenetur naturali iure denunciare, non incurrit ex Epich. ergo magis qui tenetur ſub culpa mortali occidere. Reſpondeo. Non tam ex Epicheia, quàm ex conſtitutione Legiſlatoris eſt, quòd facta proteſtatione, denuntians non incurrat: in alijs verò caſibus non ita voluit Legislator, niſi ad euitandam propriam vitam. Nec ſecundo Clementina. Si furioſus, non condit nouum ius, ſed rei naturam declarat, vnde ait, cenſemus de furioſo amente, & euitãte mortem propriam. Reſp. Imò eſt conditio iuris; nam cùm irregularitas ſine peccato incurratur, imò ſine voluntate quandoque, vt in Spadone, vel illegitimo, voluit Pontifex excipere caſus iſtos; vnde ante Clementinam communiter cenſebatur incurrere occidens inuaſorem, vt dicitur 2. 2. q. 64. 3. ad tertium. Et dictio cenſemus, ſignificat, decernimus, & ſtatuimus. Nec tertio. Non eſt mens Eccleſiæ, vt incurratur irregularitas ad euitandam corporis mortem, ergo multò magis mortem animæ. Reſpondeo. Eccleſiæ non impedit euaſionẽ mortis corporalis, & odit mortem ſpiritualem; tamen per accidens rationabili cauſa ſtatuit irregularitatem, etiam ſine peccato, imò cum meritò incurrentis, excipiens aliquos caſus, quamuis alios potuiſſet excipere, ſed noluit. Nec quarto. Ergo Eccleſia timore irregularitatis reddit homines promptiores ad peccandum lethaliter. Reſp. Negatur conſequentia, ſed per accidens propter bonum finem ſacra mens voluit, vt etiam merẽtes apud Deum incurrerent irregularitatẽ. Vtiq; ſi rationes epicheiæ valerent, ſequerentur abſurda vltra prædicta, quod non incurretur etiam quando ſub culpa veniali tenetur occidere iuxta illud. Quid prodeſt homini, ſi vniuerſum Mundum lucretur, &c. & male impediret à ſacris Eccleſia Eunuchos, & illegitimos tãto bono communi, eos priuando.

Ibidem. Quando tenetur homo ſub reatu mortali denuntiare, non eſt opus denuntiatione ad euitandam irregularitatem, quia numquam caſus iſte legibus comprehenditur. Et ante cap. præl. de homic. lib. 6. nullam vim habuit irregularitas in tali caſu. Dicimus, quòd nimirum irregularitas cum ſit de iure poſitiuo non incurrebatur ante ipſum ius, nec in iſto, nec in alijs caſibus: illud autem caput ſtatuit, vt ſemper incurreretur, niſi fiat proteſtatio in omni denuntiatione; vnde ſequitur mors, vel mutilatio.

Super

Super quæſt. 73.

De detractione.

HAbet Valentin. q. 17. A pun. 2. quòd infamare ſeipſum ſine rationabili cauſa, de genere ſuo, eſt mortale peccatum, vt ait Caiet. non propter eius rationē, quia ſit malum intrinſecè, ſed quia ſine rationabili cauſa ſibi notabiliter B nocet. Conceditur quidem, tamen cum rationabili cauſa propter maius bonum, mortale non eſt, vel etiam non veniale cū Soto.

Super quæſt. 77.

De emptione, & venditione.

DVo tradit Valēt. q. 10. pun. 2. Primo. Caiet. habet ꝙ caſus capituli *In ciuitate*, eſt diſtinctus à caſu capituli Nauigāti, & per illud licet pluris vendi rē, quādo tēpore ſolutionis plus valebat, etiam ſi non erat venditor ſeruaturus. Nobis verè minus placet diſtinctio Caietani potius Metaphiſica, quàm moralis, videlicet, quòd conſummatur venditio tempore ſolutionis.

Secundo. Non diſplicet Valentinus contra Caietanum qui habet, quòd licet emere debita minus, quàm valent, etiam ſi ſint liquida, & nullum ſubſit periculum, vel exigendi difficultas.

Super quæſt. 78.

De vſura.

RIa ponit Valent. q. 11. Primo. Placent dicta Valentini contra Sotum, quòd illud, mutuum date, nihil inde ſperantes, eſt non tātum conſilium, ſed etiam præceptum quò ad non ſperandum.

Secundo. Petere mutuo ab vſurario ſine neceſſitate ſola vtilitate, peccatum eſt mortale ex genere, ſed ſecundum Caietanum, & Sotum Veniale. Diuus Tho. autem hic ar. 4. videtur indicare mortale. Dicimus, ꝙ rariſsimè quidem accidit, vt vtilitas non reducatur ad aliquam neceſsitatem, puta decentiam, vel augmentum ſtatus.

Tertio. Placent dicta Valentini de Monte Pietatis, quòd ſimpliciter liceat, & ita definitum ſit à Pontificibus in Conc. Lat. ſ. Leon Decimo, ſeſſ. 10.

Super quæſt. 88.

De voto.

RIa profert Valentin. q. 6. Primo. Errant Caiet. Sotus, & Nauar. dicentes, ꝙ poteſt quis promittere, vel profiteri, ideſt vouere ſine animo ſeruandi promiſſum: & quòd ad votum eſſentialiter ſufficit deliberatio, & propoſitum promittendi, ſeu vouendi, non autem C faciendi promiſſum, ſed ſufficit materia voti ſine deliberatione, & propoſito ſeruandi. Dicimus, quòd ſubtiliter Caietanus explicat votum duplex. Primo. Perfectum ſecundum naturam rei, & ſic requirit deliberationem faciendi propoſitum, & promiſsionem faciendi, de quo hic D. Tho. art. 1. Secundo. Monſtruoſum ad quod ſufficit promiſsio faciendi abſq; deliberatione, & propoſito faciendi, licèt adſit deliberatio, & propoſitum D promittendi. Quare ſi ad naturam perfectā rei attendatur, non eſt intelligibile; ſi verò ad eſſentiam rei monſtruoſæ eſt intelligibile. Vel eſt intelligibile, quòd deſit animus faciendi, quando conſideratur promiſsio incō fuſo, non autem quando conſideratur promiſsio diſtinctè.

Secundo. Votum ſeu promiſsio eſt decre- E tum, non tantū faciendi, ſeu acceptandi obligationem ex decreto faciendi conſequente. Sed apud nos non oritur obligatio ex decreto faciendi. i. deliberatione rationis, & propoſito voluntatis faciendi, quia deliberatio, & propoſitum præcedunt votum, ſeu promiſsionem: ſed adeſt aliud decretum rationis practicæ, quò ſe ordinat, (vt ita dicam) obligatiuè, & promiſsiuè, in quo formaliter, & eſſentialiter conſtat votū, ſeu promiſ- F ſio, ex quo oritꝰ inſeparabiliter obligatio, vt proprietas voti. Vnde facile intelligi poteſt adeſſe tale decretum formale. i. permiſſiuū, vel obligatiuum, ſine alio antecedente, ideſt decreto, & propoſito faciendi promiſſum.

Tertio. Etſi pleriq; Doctores videntur ad-

uerſari D. Tho. de eo, in quo voti ſolemnitas conſiſtit, dum D. Tho. habet, quòd conſiſtit in conſecratione, & benedictione ſpirituali; alij verò, vel in ſtatuto Eccleſiæ, vt Caiet. vel in traditione ſui, vt Sotus, vel in traditione ſui, vt affecta aliquibus circumſtantijs ab Eccleſia approbatis, vt Valentinus: tamen non admodum difficilè ſuſtinetur opinio S. Tho. diſtinguendo, quòd Conſecratio, & Benedictio duplex eſt; Vel eſſentialis, ſubſtantialis fundamentalis, quæ eſt ex natura rei, & ſecundum ius diuinum, & naturale: Vel accidẽtalis formalis ceremonialis, quæ eſt ex ſtatuto Eccleſiæ. De prima loquitur hic S. Tho. alij verò de ſecunda, imò, & ipſe D. Tho. in 4. diſt. 38. q. 2. 3. Sicut autem de iure naturæ perſonæ non alias impeditæ poſſunt contrahere matrimonium, & tamen Eccleſia inhabilitat illas ad contrahendum, niſi preſente Parocho, & teſtibus in quantum matrimonium eſt etiam contractus, nedum ſacramentum; ita Eccleſia inhabilitat ad profitendum ſolemniter ſine approbatione ſua, cum tamen de iure naturæ, & diuino poſſit homo ſeipſum tradere, & conſecrare Deo: & è contra Eccleſia inhabilitat ſuſcipientes ordines ſacros ad matrimonium, cum tamen de natura rei ſacerdos contrahere poſſet, vt patet in Eccleſia primitiua, & Græca, & in lege Moyſi & Naturę Et hoc eſt quia votum ſolemne eſt eſt etiam aliquo modo contractus, qui ſubditur Eccleſiæ iudicio. Item votum ſimplex eſt nuda promiſſio, non traditio ſui: quòd ſi Eccleſia hanc promiſſionem approbaret, vt ſolemne votũ, hoc eſſet ex parte Eccleſiæ, non ex natura rei: & quando initiatus ſacris facit votum ſolemne, hoc eſt, non tam ex natura rei, quã ex inſtituto Eccleſiæ: quoniam, licet ſacris initiatus ſe tradat diuino cultui, non tamen ſeipſum totaliter Deo tradit ex natura rei, at qui religionẽ profitetur totaliter ſe Deo tradit ex natura rei, nedum per approbationem Eccleſiæ, quamuis Eccleſia inhabilitet ad hanc traditionem, niſi cum approbatione religionis. Et licèt profeſſio ſit promiſſio officiorum, & actuum, tamen eſt traditio perſonæ in mancipium Domino.

Super quæſt. 89.

De iuramento.

Obſeruanda ſunt tria in Valent. q. 7. pun. 3. Primo. Quando Caietanus conatur oſtendere, quod is, qui iurat, nil diuinum ordinat ad humanum, intelligitur, vt ad finem ſimpliciter, tamen vt notat Valentinus nõ negat quin ordinetur aliquo modo.

Secundo. Non adimplere promiſſum iuramento firmatum de re licita, ſemper eſt peccatum mortale, etiam ſi res, vel materia ſit leuis, contra Sot. & Nauar. & partialis, cõtra Caiet. Sed nos dicimus, quòd cum iuramentum ſit inuocatio diuini teſtimonij ad faciendam fidem, quando aliquis cum iuramento promittit, bifariam ſumitur inuocatio diuini teſtimonij. Primo ad veritatem aſſertoriam, qua iurans verè promittit .i. habet animum faciendi, & ſe obligandi ad faciendum promiſſum; & hæc veritas eſt ſimpliciter, nullamq; patitur exceptionem, ſimpliciter enim inuocatur Dei teſtimonium. Secundo ad veritatem promiſſoriam, qua iurans faciet verũ promiſſum, & hæc eſt veritas talis, qualis eſt res promiſſa, vnde patitur exceptionem. In prima non facit differẽtiam materia grauis, & leuis, & falſitas ſemper eſt grauis difformitas. In ſecunda verò facit differentiam, & diuinum teſtimonium accommodatur ad materiam; vnde non eſt grauis deformitas eius falſitas, niſi in materia graui, ſicut eſt in voto, vel voti tranſgreſſione. Reſpondetur etiam obiectis. Primo. Grauis deformitas eſt contra Dei honorem facere quantum eſt in ſe, vt Deus teſtatus fuerit falſum; Tum quia valde obſtat fini iuramenti, quid eſt fidem facere adducto teſtimonio diuino; Tum quia perinde eſt, ac eſſe cauſam, vt Deus in præſenti teſtetur falſum. Reſp. Semper eſt graue teſtari falſum aſſertorium, non autem promiſſorium. Et teſtimonium eſt propriè de aſſertione promiſſiua, magis quàm de re promiſſa futura. Secundo. Adducere Deum teſtem falſi ſemper eſt graue, quod eſt in omni iuramento promiſſorio non impleto. Reſp. Vt ad primum. Tertio. Ergo falſitas iuramenti aſſertorij non ſemper erit grauis, ſed tantum in materia graui. Reſp. Iam diximus veritatem, & falſitatem aſſertoriam eſſe ſimpliciter, non ſic promiſſoriam. Quarto. Grauitas, & leuitas materiæ tunc ſolum pertinet ad grauitatem & leuitatẽ peccati, quando materia eſt immediatum, & per ſe obiectum peccati, vt patet in omnibus materijs, præſertim in voto, vbi res promiſſa voti, eſt immediatum obiectum gloriæ ſi impleatur, vel irreuerentię diuinæ ſi non impleatur: ſed materia promiſſionis iuramenti non eſt immediatum obiectum irreuerentiæ, vel actus religionis. Min. probatur Tum ex D. Thom. hic art. 5. ad primũ voti exequutio eſt actus religionis, ſed opus iuramento promiſſum

non

non eſt actus religionis inquantum eſt exequutio iuramẽti. Tùm quia ſeruatio promiſſi iurati ſi fiat etiã ſine intuitu gloriæ Dei expreſsè, eſt ſatisfactio iuramento, ergo nõ ſeruare, non eſt per ſe obiectũ irreuerentiæ diuinæ. Reſp. Sicut veritas, & falſitas aſſertiua eſt ſimpliciter, non autẽ promiſſoria; ita teſtificatio aſſertoria, & promiſſoria proportionaliter; & ſimiliter gloria, & reuerẽtia in aſſertione, & promiſſione: & actus iuramẽto promiſſus, eſt immediatũ obiectum, non gloriæ, & reuerentiæ aſſertorię, ſed promiſſorię, vt ita loquar. Et quãuis in voto actus promiſſus, & exequutio ſit actus religionis, etiã materialiter, & obiectum gloriæ Dei, magis quàm in exequutione iuramẽti promiſſo ij; tñ vt obſeruatio, tam voti, quàm iuramenti eſt formaliter actus religionis, & immediatũ obiectũ diuinæ reuerentiæ. Duplex eſt enim gloria Dei, vel reuerentia, Tùm in ipſa promiſsione iuratiua, & votiua; Tùm in obſeruatione voti, & iuramẽti promiſſorij. in prima vtraq; eſt grauitas ſimpliciter, & ſemper in iuramento, non in voto, ſed in ſecunda eſt grauitas, & leuitas ſecundum materiam. Vnde habetur paritas voti, & iuramẽti quo ad materiam promiſſam, & diſparitas quo ad aſſertionem in voto, & iuramento.

Tertiò. Non diſplicet Valentinus pro Syluestro, quòd quando quis iniquè, & irrationabiliter adigitur ad iurandum, ſi promittat iurando verbis ſub conditione tacita, non peccat, nec iurando, nec non implendo; quãuis Sotus, & Caietanus aliter ſentiant.

Super quæſt. 96.

De ſuperſtitionibus obſeruantiarum.

IN Valentino q 13. pun. 2. obſerua, quòd etſi probabiliter loquitur Caietanus, tamẽ Valentinus è cõtra probabiliter loquitur de figuris aſtronomicis, q̃ ſecũdum ſe ſimpliciter ſunt damnãdæ.

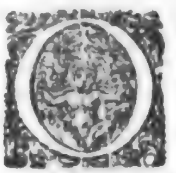
Super quæſt. 97.

De tentatione Dei.

HAbet Valent. in q. 14. q̃ ſi quis curioſè aliquid moliretur ad cognoſcẽdum quidnam ex aliquo negocio Deus vellet fieri, non eſt propriè tentatio Dei, contra Caietanũ in ſum. ver. Dei tentatio, quãuis eſſet vanus, & irreuerenter ſe gerens erga Deum; quia non dubitat, nec expreſsè, nec interpretatiuè de aliqua diuina perfectione, ſed de obiecto, quod terminat diuinam voluntatem. Dicimus; q̃ quamquam ſtrictè nõ eſt Dei tentatio, tñ cõiter dici poteſt, & ſic ſaluatur Caietanus.

Super quæſt. 100.

De Simonia.



BSeruanda ſunt in Valentino q. 16. multa. Primò. Caietanus, & Sotus ex mẽte D. Tho. de malo q. 13. vlt. 13. affirmant, quòd licèt nõ ſit ſimonia ſpectare aliquid temporale principaliter pro ſpirituali, ita quòd referatur collatio ſpiritualis ad tẽporale vt ad finem applicationis animi ad conferendũ ſpirituale, non ad finem ipſius temporalis, tñ eſt peccatum aliunde, propter peruerſitatẽ voluntatis. ſed hoc non eſt certum, poteſt. n. quis malle hic, & nunc recipere aliquid tẽporale, quàm dare aliquid ſpirituale, & tamẽ omnia deferre ad vltimũ finem debitum, licèt abſolutè non ſit minoris faciendum ſpirituale, quàm temporale. Sed per nos certè D. Th. ibi non habet formaliter hoc, quod imponitur, ſed tñ differentiam ſtatuit inter vſurarium, & ſimoniacum, quod ille dat aliquid ſuum, & ideo poteſt aliquid ſperare aliquo modo per mutuum; non ex vi mutui, ſed ex gratitudine, ſed non iſte, qui dat non ſuum, ſed quod eſt Chriſti, quod intelligitur ſecundum præſumptionem in foro exteriori; præſumeretur enim ſimoniacus.

Secundò. Licitum eſt redimere vexationẽ, dando pecuniã ab eo, qui non vult baptizare in extrema neceſſitate, non tantũ puerũ, ſed ẽt adultum, nõ tantum pro ſe, ſed etiam pro alio adulto baptizando, & ẽt iurare de pecunia danda, quicquid ſentiant Sotus, & Caiet. Dicimus, q̃ facilè poſſunt ad bonum ſenſum trahi, quod nõ licet cum intentione emendi Baptiſmum, aliàs licet. Vnde quando Caiet. negat poſſe redimi vexationẽ ad Baptiſmũ pueri, quãdo baptizans vult vendere actum baptizandi, quia hoc eſt intrinſecè malum, nõ intelligitur, q̃ nullo modo redimi poſſit, ſed cum intentione emendi, & ſic nõ eſt contrarius Valentino. Quando verò Sotus concedit redimi poſſe, non intelligitur cũ intentione emendi Baptiſmum ſed tantũ redimendi vexationẽ. vnde nõ eſt contrarius Valentino, quamquã non adeo benè loquitur Sotus, dicens, quòd licèt emere ſpirituale pro temporali; non. n. illa eſt propriè emptio, ſed

pecuniæ

pecuniæ oblatio vt motiuũ, non vt pretium. Tertiò. Quando Caiet. habet, quòd ſi detur pecunia vt eligatur dignus, ſequitur, quòd ematur electio, non aũt ſi detur vt non eligatur indignus; tunc enim eſt tantum redemptio vexationis Eccleſiæ, non intelligitur, quòd ſimpliciter ſit emptio, ſed præſumitur magis in electione digni, quàm in non electione indigni. Quartò. Quando Caiet. & Sotus hæcnt, quòd ſi ſpirituale ſtatim detur, & tẽporale tantũ promittatur; eſt ſimonia realis; ſi aũt detur temporale, & ſpirituale promittatur, non eſt ſimonia realis, non accipiunt verè, & ſtrictè ſimoniam realem, ſed latè, accedit eam proxime ad illam. A

Super quæſt 104. & 105.

De Obedientia, & Inobedientia.

IN Valentino q. 3. nõ diſplicet, quod habet de expoſitione reſponſionis quæſt. hac 104. 2 ad primum [Quæ ſunt mala, quia prohibita cadunt ſub præcepto, & ad nullã aliam virtutem pertinẽt niſi ad obedientiam] videlicet, quod nõ intelligitur vt exponit Caiet. quod ad nullius alterius virtutis rationem pertinet, vt patet de ieiunio, quod etiam ſi non præcipiatur, eſt actus tẽperantiæ ſupererogationis, ſed quòd ad nullius alterius virtutis obligationem pertinẽt, niſi obedientiæ. Quamquã ſi antea erant indifferentia, ad nullum pertinebant. B C

Ibidem Etiam ſi Caiet. hic 1. ad primum, ponat & ſuperioritatem, & poteſtatẽ in mouendo inferiora, non tamen ita diſtinguit vt poſſint eſſe ſeparata, ſicut ei Valent. imponit. Veruntamen non malè dicitur, quòd ẽt aliquo modo ſeparantur, quia licèt homines natura ſint pares, tñ ingenio, & virtute ſunt ſuperiores, & inferiores; nec qui virtute, ac ingenio præſtat, ſemper ẽt præeſt poteſtate, D E

Super quæſt. 106.

De Gratitudine.

ARguit Caietanum Valentinus quæſt. 4. ſic: Malè Caietanus exponit D. Thomam, quòd pœnitens tenetur ſtrictiùs Deo gratias agere, quàm innocens, ſed non maiores gratias. Imò non ſolum ſtrictius, ſed etiam maiores gratias agere tenetur. Reſpondemus, quòd non ſimpliciter negat Caietanus pœnitentem debere maiores grãtias agere, ſed aliquo modo, ideſt ſi fiat differentia inter agere ſtrictius, & maiores. tenetur innocens maiores, & pœnitens ſtrictius; alioquin etiam pœnitens debet maiores. Vel etiam pœnitens debet maiores ex parte ſubiecti, non ex parte obiecti, ſeu doni. F

Super quæſt. 128.

De Fortitudine.

HAbet Valentinus quæſt. 13. q. D. Thomas non facit mentionem virtutis appetentis honorem mediocrem ſe habentis ad Magnanimitatem, ſicut ſe habet Liberalitas ad Magnificentiam, tamẽ Ariſtoteles meminit de illa innominata, 4. Ethic. cap. 4. Ad hoc dici poteſt, quòd Diuus Thomas eam indicat, vel in ſimili, de Liberal. & Magnif. vel cum Magnanimitate, ſicut etiam non meminit de virtute moderatè appetentem mediocrem gloriam. Vnde Magnanimitati, per D. Thomam, & Valentinum, opponitur per exceſſum circa honorem Ambitio, & circa gloriã inanis gloria. Etſi Valentinus reddat rationem cur Ariſt. vel ipſe nõ aſsignauerit virtutem ſpecialem circa rationabilem gloriæ appetitum, nos etiam reddemus rationem cur D. Thomas non meminerit de virtute moderatè appetente honorem; & cur eadem Magnanimitas reſpicit & honorem magnum, & gloriam magnam. G H I K L M

Super quæſt. 147.

De ieiunio.

RAdit Valent. q. 2. quòd videtur Caietanus hic art. 7. circa finem inſinuare, quòd qui diſpenſatus eſt vt bis comedat in die ieiunij poſsit etiam carnes comedere, quod nullo modo concedendum eſt. Nos dicimus, quòd quamuis ex verbis Caietani id deduci videatur, dicẽtis, q̃ eſt diſpenſatus in ſubſtantialibus, quę duo ponit, vnicam comeſtionem, & abſtinentiã à carnibus, non tamen credo id Caietanum ſenſiſſe. Et quamuis dicat, q̃ qui diſpenſatus eſt ab vnica comeſtione, eſt ſimpliciter diſpẽſatus à ieiunio, i. ab alijs conditionibus; tamen abſtinentia à carnibus eſt quid ſubſtantiale, non inter conditiones. Et quando dicit, quòd vnica comeſtio eſt eſſentialior, intelligitur de alijs conditionibus, non reſpectu abſtinentiæ à carnibus. N O P Q R S T V

Super

Super quæſt. 183.

De diuerſitate ſtatuum, & officiorum humanorum.

NOn benè loquitur Valentinus A
q. 1. quòd tantum tres Ordines ſunt diuino iure inſtituti, ſcilicet Subdiaconatus, Diaconatus, & Presbyteratus. Alij quatuor humano iure ſunt inſtituti. Sed apud nos communiter omnes ſeptem Ordines à Chriſto inſtituti feruntur, cùm enim ſint Sacramenta, & ex opere operato B
gratiam conferant, non poſſunt inſtitui ab Eccleſia.

Super quæſt. 185.

De ſtatu Epiſcoporum.

DOcet Valentinus q. 3. pun. 2. C
quòd non eſt peccatum mortale appetere Epiſcopatum ratione bonorum temporalium; ita quòd bona temporalia ſint non finis rei appetitæ .i. Epiſcopatus, ſed finis appetentis, vel actus appetendi, ſeu motiuum ad appetendum, vt habet hic Caietanus art. 1. Sed ratio, quòd ſit ve- D
niale, nõ eſt quia temporalia præcipuè, ideſt intenſiùs appetuntur, ſed quia nimium appetuntur. Verè non habet Caietanus, quòd ideo ſit peccatum veniale, quia intenſius appetuntur; non enim peccatum eſt intenſiùs amare minus bonum, quàm maius, dummodo ſi ſint Deus, & creatura, Deus magis ametur appretiatiuè; ſed quia appetibilia nõ eundem habent ordinem in appetitu, quem habent inter ſe in rerum natura, ideo peccatum eſt; tamen quia intendit tandem ordinare omnia ad finem Epiſcopatus, ideſt Eccleſiæ gubernationem, non eſt mortale. Et confirmatur, quia auaritia, & ambitio non eſt peccatum mortale, quando deeſt iniuſtitia, & non ponitur vltimus finis in pecunia, vel honore, vt hic accidit.

Item placet opinio Valentini, quæ eſt etiã D. Thomæ, vt ipſe refert, quòd Eccleſiaſtici non tenentur præcepto, & vi iuſtitiæ reſtituere pauperibus ſuperfluum ſui ſtatus. ſed tantum ſtrictiſſimo præcepto miſericordiæ.

Super quæſt. 186.

De ſtatu Religioſorum.

IRadit Valentinus q. 4. quòd male habet Caietanus art. 7. ad quartum, quòd reprehendendi ſunt Religioſi, qui ad docendum, & concionandum ſunt deſtituati, cùm renunciant gradibus Doctoratus; quoniam aliquo caſu laudabiliter poteſt renunciari, & humilitatis gratia poteſt in aliqua religione talibus renunciari. Nos dicimus, quòd eodem modo intelligit Caietanus, quòd vniuerſaliter non licet, propter vtilitatem Eccleſiæ communem, tamen aliquando licet renunciare,

IN TERTIAM PARTEM.

Super quæſt. 1. art. 1.

Vtrum conueniens fuerit Deum incarnari.

IMpugnat Caietanum Franciſcus Suarius ſic: Neutra ratio Caietani ſatisfacit, Cur D. Thomas non ꝓpoſuit queſtionẽ de poſsibilitate Incarnationis. Prima, quia ſcientia ſupponit ſubiectum eſſe. Secunda, quia probando conuenientiã probatur poſſibilitas. Reſpondemus, quòd vtraque ratio ſufficiens eſt, qm̃ prima intelligitur, q̃ ſcientia per ſe ſupponit ſubiectum eſſe, vt notum, vel ab alia acceptum, licet per accidens interdum probet, qm̃ naturali demonſtratione probari poteſt, vt in 1. p. q. 2. 1. habetur de Deo; at q. 32. 1. non probatur de Trinitate, q̃ ſit proceſsio in diuinis, ſed explicatur tm̃ quomodo poſſit eſſe. Et hic nõ probatur Incarnationem eſſe poſsibilẽ, ſed tm̃ explicatur, quantũ ſatis eſt per hoc, q̃ probatur eius cõuenientia; in hoc n ſimul explicatur poſsibilitas in cõi quantum ſatis eſt. Vnde non obſtat contra primam rationem. Verum eſt quando eſt per ſe notũ, vel in ſuperiori ſcientia demonſtratum; at Incarnationẽ eſſe, vel poſsibilem eſſe, nõ eſt per ſe notum, nec alibi demonſtratũ; Cùm Theologia illud ſibi proponat, nec accipiat ab alia, ſed tantũ eſt creditum. Debuit ergo explicare rationẽ illius, ſicut fit de Deo 1. q. 2. 1. & de Trin. q. 32. 1. Ad hoc iam reſponſum eſt. Nec obſtat contra ſecundam rationem. Hic non probatur, ſed ſupponitur Incarnationem eſſe, vel eſſe poſsibilem, alioquin non probaretur conueniẽtia. Reſp. Ex ipſo Suario ſatis relinquitur aliquo modo probata poſsibilitas, dum ſoluuntur argumenta contra conuenientiam; tendunt enim contra poſsibilitatem.

Idem diſp. 3. ſect. 1. Figura, & ſeſsio ſunt modi quantitatis, & ſedentis, ſine quibus eſſe non poſſunt. Sed per nos, equidem ſunt modi non ſtrictè, quaſi non differentes à rebus quarum ſunt, ſed largè, prout accidens dicitur modus, vel ſubſtantiæ, vel alterius accidentis, cùm tamen re diſtinguantur. Porrò dicuntur intrinſeci, nõ quòd ſint eiuſdem prædicamenti, vel naturæ, ſed quia non extrinſecè afficiunt, vt locus, & veſtis.

INſtat Valent. q. 1. pun. 2. contra D. Thomam ſic: Difficilè D. Thomas excuſatur à reprehenſione, quòd nõ tractauerit de poſsibilitate Incarnationis, ſicut fecit in Sẽtentijs. & alij Doctores faciunt; rationẽ tamen habuit aliquam cur dimiſerit, ſed non explicauit, quia non eſt magni momenti. Reſpõdemus, quòd in Sententijs ſequebatur S. Thomas literã, & cõſuetudinem alienam; in Summa verò, proprio vtens ordine, nõ diſtinctè de poſsibilitate tractauit; Tùm quia ſimul cõtinetur in conuenientia ratione argumentorum, & reſponſionum, quæ poſsibilitatem concernunt; Tùm quia 2. 2. ſupra in cõi oſtendit quomodo Fides ſit poſsibilis, & credibilis; Sed aliorum excuſationes nõ ſunt abijciẽdæ; nempe Caietani, quia nulla ſcientia probat ſubiectum eſſe. Nec obſtat primò. Verum eſt in ſenſu, q̃ aſſenſus intellectus, quòd ſubiectum ſcientiæ ſit, vel poſſit eſſe, non elicitur ab habitu ſcientifico, tamẽ ſciens, qui tractat, debet aliunde talẽ aſſenſum habere. Reſp. Non pertinet ſimpliciter ad ſciẽtiam probare eſſe, Vel poſsibilitatem ſubiecti, quãdoq; tm̃ per accidens probatur, & tunc nõ eſt per habitum ſcientię formaliter, ſed aliunde: ſic D. Th. ſupponit poſsibilitatem alibi prius inſinuatam; Vel ſimul eam inſinuat in argumentis. Nec ſecundò. Verum eſt de ſubiecto adæquato, ſed Incarnatio eſt inadæquatum ſubiectum. Reſp. Licèt Theologiæ, quaſi totali ſit inadæquatum, tamen in hac 3. parte eſt adæquatum.

Item, excuſatur. Probata conuenientia, probatur poſsibilitas. Nec obſtat. Tamen non ex proprijs argumentis conuenientiæ probatur. Reſp. Licèt non primario, tamen ſecundario probant vtrunque, imò explicitè etiã improbant argumenta poſsibilitatem; quibus ſolutis, probata manet poſsibilitas. Adhuc excuſari poteſt, quòd in ſequentibus docetur aliquo modo poſsibilitas. Nec obſtat. Sic D. Thomas, licèt non de omiſsione argui poſsit, poteſt tamen argui, quòd nõ reddiderit rationem cur non inchoauerit

à poſsi-

Digitized by Google

à poſſibilitate. Reſp. Sicut aliqualiter tractauit, ſic ab ea exorſus eſt, nec de omiſſione oportuit excuſare.

Idem puncto 2. Non valet reſponſio ex Diuo Thoma ad argumentum, quòd ſi diuina perſona incarnatur, mutatur, cum aliter ſe habeat, quàm prius, cùm reſpondetur non mutari, quia tantum relationem rationis acquirit, non aliquid reale, Tùm quia Verbum acquirit humanam naturam, & aliquid abſolutum; Tùm quia cùm relatio habeat fundamentum, declarare oportuit quomodo Verbum acquirendo relationis fundamentum, non mutatur realiter, cum tamen realiter acquirat Humanitatem, & realiter per abſolutum, non per relationem incipiat eſſe homo. Nos reſpondemus, quòd Diuus Thomas non modò reſpondet argumento, quòd perſona diuina non mutatur, ſed etiam formalem rationem reddit cur non mutetur, quia ſcilicet non acquirit aliquid reale ipſam formaliter inhærendo perficiens, ſed tantum relationem rationis, quamuis de nouo acquirat abſolutum ſubſtantiale, nempe humanitatem, & eſſe hominem: & hoc declarat Caietanus, quia Verbum ex Humanitate non fit, nec acquirit eſſe, vel eſſe perſonam ſimpliciter, cùm præexiſtat, ſed tantum eſſe humanum, ſubſtantiale quidem, ſed non formaliter perficiens. Sanè quando ait Gregorius, quòd ideo non mutatur, quia prius habebat vel in ſe, vel in aliquo eminentiori id, quod de nouo acquirit, puta eſſe hominem, & ita non erat ad id in potentia paſſiua; declarat certè reſponſionem Diui Thomæ, ideo enim non acquirit formale perfectiuum, quia non eſt in potentia paſſiua ad illud. Quando tamen declarat [quòd Verbum habet eminenter antea rem, vel perfectionem humanæ naturæ, quia ſcilicet poteſt illam efficere, & etiam ſine illa facere quicquid illa, tanquam cauſa efficiens, vel coefficiens, poſſet facere id, quod eſt perfectionis in humana natura] intelligitur de Verbo non propriè vt efficiente, quia humana natura cauſat perſonam humanam, ſed Verbum hoc habet non cauſando, ſed formaliter eminenter. Verbum etiam terminat naturam humanam, ſicut terminaret perſona creata; ſed hoc non eſt efficere.

Super quæſt.1.art.2.

Vtrum neceſſarium fuerit ad reparationem generis humani Verbum incarnari.

A

Nobis placent, quæ habet Suarius, exponens D. Thomam, q̃ purus homo intelligitur ſine perſona diuina, non ſine gratia, quãuis etiã Caiet. diſtorqueri poſsit ad bonum ſenſum,

B quòd purus homo .i. ſine gratia, imperfectè ſatisfacere poteſt per acceptationem Dei; quæ eſt gratia extrinſecè, non intrinſecè.

Idẽ diſp.4.ſect.1. Quando oſtenditur differentia reparationis hominis, & Angeli, quia tota natura humana perierat, nõ tota natura Angelica, ſed minor pars; Nõ placet ratio hæc S. Thomæ 2.diſt.7.q.1.a. quia etiã multæ

C Angelorum ſpecies corruerant. ſed non eſt contemnenda ratio, Tùm quia probabile eſt plures Angelos eſſe eiuſdẽ ſpeciei; Tùm quia oẽs Angeli vnam quaſi naturam cõſtituunt. Sed à nobis explicatur, q̃ D. Th. non omnino reijcit rationẽ illam, ſed habet non eſſe omnino efficacem. Quod aũt dicitur in Angelis pluribus in eadem ſpecie, negatur; nam cùm de omnibus ſit eadem ratio, Vel omnes ſunt

D eiuſdem ſpeciei, quod non conceditur à Suario; Vel omnes ſunt diuerſę. Cæterum D. Th. alibi approbat omnes Angelos eſſe quaſi vnius naturæ, puta genericæ.

Idẽ ſect.8. Quando habet D. Th.4.diſt.15. q.1.a. q̃ ſicut peccatũ infinitatem habet ex dignitate perſonæ; ita ſatisfactio peccatoris habet infinitatem ex infinita miſericordia Dei acceptante: non rectè Caiet. colligit ex his verbis æqualitatem. Sed à nobis de-

E claratur, q̃ non accipit Caiet. æqualitatem ſimpliciter, & perfectã ex iuſtitia, ſed aliquo modo .i. ſufficientem ad ſatisfactionem. Sic in hoc ſenſu poteſt ſaluari Caiet. cum alijs.

Super quæſt.1.art.3.

Vtrum ſi homo non peccaſſet, Deus incarnatus fuiſſet.

F

Docet duo Suarius. Primò. Quando D. Thom. habet: Prędeſtinatio præſupponit præſcientiam futurorum, intelligitur de ſcięntia conditionali, ac etiã de præſcientia peccati ante completã Prædeſtinationem, non ante primam

voluntatem vnionis. Sed apud nos certè prima expoſitio nõ eſt bona, quia talis ſcientia in ſenſu opinantis nõ datur: ſupponit enim voluntatem creatam determinari ad actum ſine Dei concurſu, vel motione, quod falſum eſt, & impoſsibile. Secunda verò concedi poteſt, tamen ſimpliciter in genere cauſæ materialis præſupponitur præſcientia futurorũ.

Secundò. Si Adam, & Angeli habuerunt Fidem Incarnationis Chriſti, ergo per illam Fidem iuſtificati ſunt vel gratiã acceperunt, & Angeli gloriam. Sed apud nos certum eſt de Adam, quòd non ſine Fide iuſtificatus eſt, vel gratiam accepit, non tñ ꝙ per Fidem explicitã Paſsionis. & ſic ſimiliter Angelus: quamuis nõ tãm certum ſit de Angelo, quod nõ cognouerit paſſionem. Non etiã neceſſarium eſt ꝙ omne obiectum Fidei attingatur explicitè ad iuſtificationem. nec oportuit reuelari Adæ cauſam primariã Incarnationis, ſ. peccatum ſuũ, nec Angelo tẽrationem ſuam; Vel Adæ peccatum ex illa, ſicut neque totam rationem Incarnationis, vel oẽs eius circũſtantias, ſed ſatis fuit reuelari ſubſtantiam eius, & aliquã cauſam, & conditionem.

Super quæſt.1.art.4.

Vtrum principalius Incarnatio Chriſti fuerit facta ad tollendum peccatum originale, quàm actuale.

IN Suario tria ſunt conſideranda. Primò. Multa profert contra ordinem à Caiet. aſſignatum naturæ, gratiæ, & vnionis, quæ et ſententia Thomiſtis non probatur; tñ ſaluari poteſt Caietanus. Primò, ꝙ ordo ipſe naturæ abſolutè præcedit alios ordines, non tñ quo ad aliqua. Secũdò, ꝙ præcedit vt in pluribus, nõ ſemper. Tertiò, ꝙ materialiter in genere cauſæ materialis præcedit, non ſimpliciter. Quartò, ꝙ naturalia vt naturalia præcedunt gratuita formaliter, licèt materialiter aliquando non ſic.

Secundò. Scientia cõditionalis futurorum à Suario poſita, qua dicitur Deus ante volũtatẽ præſcire quid vnaquæque cauſa factura ſit, ſi talibus circũſtantijs adiuncta eſſet, poteſt dupliciter accipi. Primò, quid cauſa ſecunda factura ſit ſine motione Dei ante illã; & ſic erronea eſt, & impoſsibilis. Secundò, quid factura eſſet, ſi Deus moueret ad actũ, & ſic conceditur, & pertinet ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ; & quamuis præcedat voluntatem Dei abſolutam, non tamen voluntatem conditionalem.

Tertiò. Deus primaria intentione, qua voluit ſe cõmunicare creaturis, voluit Chriſtũ, Deum, & Hominẽ, vt caput, & finẽ omnium diuinorũ operum; atq; adeo ante præuiſionẽ peccati primarium quoq; motiuum Dei ad decretũ Incarnationis fuit excellentia myſterij, non peccati remedium; vnde non exiſtente peccato, foret Incarnatio. In hoc obſerua, quòd Franciſcus plurima cõgerit in hoc, putans ſe Diuo Th. minimè cõtrariari, ſed tantùm Thomiſtis. Quæ quidem ſuſtineri poſſunt, dum tñ dicatur, quòd ſine peccato non fuit Incarnationis prædeſtinatio completa; nec facta fuiſſet ſtante decreto, quod habuit de facto Deus.

Super quæſt.1.art.5.

Vtrum conueniens fuerit Deum incarnari ab initio mundi.

HAbet Suarius, quòd quando D. Tho. ex Auguſtino habet, Chriſtum cognouiſſe, qui eſſent crediturí, videtur admittere ſcientiam conditionalem. Sed per nos, nequaquam D. Th. admitteret ad mentem Suarij ſcientiam iſtam. Dicitur autem cognouiſſe, qui eſſent electi à Deo ſimpliciter, vel ſecundum quid, ideſt ad gloriam, vel Fidem.

Super quæſt.2.art.1.

Vtrum vnio Verbi incarnati ſit facta in natura.

DVo ſunt obſeruãda in Suario. Primò. Non diſplicẽt, quę habet de Caietani expoſitione Suarius [ꝙ quia diuina natura eſt immutabilis, non poteſt in aliam conuerti, & quia eſt incorruptibilis, & ingenerabilis, nõ poteſt alia in ipſam conuerti, intelligitur de conuerſione per tranſmutationem, non per tranſubſtantionem] quia verè D. Thomas vniuerſaliter reprobat cõuerſionem, & mutationem quomodocunque poſsibilem. Tamen Caietanus accipit literæ verba ſtrictè. ſ. ingenerabile, & incorruptibile, & præſertim ingenerabile, quaſi potius verba, quàm ſenſum D. Thomæ attendens.

Secundò. Nimis curioſè videtur Franciſcus Caietanum impugnare, quando reſpondet

det tribus obiectionibus ſuis. Primò. De eſſentia Dei quomodo ſit, vel non ſit forma. Conſtat enim, quòd eſt forma intelligibilis, & licèt in eſſendo non formaliter actuet, tamen actuat in intelligendo, ſiue formaliter, ſiue per modum efficientiæ, nil refert. Secundò. De natura multiplicabili ex ſe, quando de natura ſua eſt forma, non quando voluntariè. Vtique informatio non pertinet ad voluntatem, ſed ad naturam, & voluntatem præcedit, ergo non voluntariè, ſed naturaliter eſt, vel non eſt forma. Igitur Suarius non obſtat Caietano.

Super quæſt. 2. art. 2.

Vtrum unio Verbi incarnati ſit facta in perſona.

NOta, q̃ admittit Suarius cum Caiet. in Deo ſubſiſtentiã eſſentialem communem, ſed probabilius eſt eam non admittere. Quando verò inſtatur, q̃ abſtractum habet conere tum, ergo hæc Deitas habet hunc Deum. reſpondetur, quòd vtique adeſt hic Deus, ſed eſt immediatè Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus.

Super quæſt. 2. art. 7.

Vtrum humana natura fuerit unita Verbo accidentaliter.

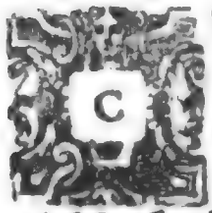
OBijcit nobis Suarius, dicẽs: Quando ad ſecundũ habetur, quòd natura humana trahitur ad eſſe Verbi, nõ prout eſt naturę, ſed prout eſt perſonæ, nõ rectè colligunt Thomiſtę, q̃ Humanitas exiſtat Verbi exiſtentia increata, ſed tantũ colligitur, quòd habet exiſtentiã Verbi, prout eſt perſonæ, nõ prout naturæ, & eſt ſermo de eſſe exiſtentiæ. Vnde eſſe Humanitatis, prout eſt exiſtẽtia naturæ aliud eſt ab exiſtentia increata, prout eſt naturæ. Nos dicimus, q̃ non tam ex hoc loco, quàm ex aliis colligitur in Humanitate Chriſti exiſtentia increata. Minus rectè aũt penetranit Suarius diſtinctionem inter eſſe eſſentię, exiſtẽtiæ, & ſubſiſtere; nam eſſe eſſentiæ, eſt eſſe vt naturæ, ſubſiſtere eſt eſſe vt perſonæ, exiſtẽtia verò eſt eſſe naturæ vt quo, & perſonæ vt quod. Porrò D. Th. exprimit Humanitatẽ trahi ad eſſe Verbi, non vt eſt naturæ, ſed vt eſt perſonæ i. ad ſubſiſtere Verbi, non ad eſſe eſſentiæ quaſi ſpecifi. ũ, vt optimè declarat Caietanus, exemplum affrens, quòd corpus trahitur ad eſſe animæ, vt eſt naturæ, puta eſſe vitale in reſurrectione. Non eſt ergo ſermo de eſſe exiſtentiæ, quod ſequitur ad eſſe naturæ. i. eſſentiæ, ad eſſe perſonæ. i. ſubſiſtere; ſed de eſſe eſſentiæ, & perſonæ.

ITem Valentinus q. 2. pun. 5. duo habet. Primò. Poteſt abſolutè de potentia Dei eſſentia, & ratio reſpectiui, tam ſecundũ dici, quàm ſecundum eſſe, eſſe ſine actuali termino, modo ſit poſſibilis, ſicut potentia viſiua ſine actuali viſibili. Ad hoc dicimus, quòd quamquã de relatiuis ſecundum dici, concedi poſſit (licèt etiam ſecundũ rei naturã non datur potentia in cõmuni, niſi detur obiectum, & è conuerſo) tamen de relatiuis ſecundum eſſe nõ conceditur, quia eſſentialem habẽt habitudinẽ mutuam. Quamquam etiã in his non videtur implicari forte contradictio; ſicut n. in tertio genere relatiuorũ datur realis relatio ſine mutua relatione reali, vbi tamen formaliter adeſt conuertentia; ita intelligitur Deus cõſeruare alteram relationẽ realem ſine mutua relatione reali; & tunc erit conuertentia ſecundum rationem, non ſecundum rem.

Secundò. Mutatio, quæ eſſet, ſi Verbum nõ aſſumeret, vel dimitteret humanã naturam, ex quo verificantur contradictoriæ propoſitiones, puta, Verbum eſt homo, & Verbum non eſt homo, prouenit ex mutatione tẽporis, quæ redundat in mutationem humanæ naturę, non materialiter, & abſolutè conſideratæ, ſed formaliter, vt eſt exiſtens, ſic enim terminat eam Verbum; exiſtẽtia enim dicit intrinſecũ ordinem ad tempus, & ſic eſt ratione prædicamenti Quando. Nos verò dicimus, quòd quamuis ſecundariò mutatio illa, & conſequenter eſſet ac dẽtal s in prædicamento Quando; tamen primariò, & formaliter eſt ſubſtantialis reductiuè in prædicamento ſubſtantiæ, ſecundum quod natura humana eſt in potentia paſſiua ad perſonalitatem, Vel propriam creatam, Vel alienã increatã Verbi: & ſic ſubſtantialiter de nouo acquirit perfectionẽ perſonalitatis. Ex quo ſequitur mutatio in tempore, vel duratione. Adeſt igitur triplex mutatio Prima in ſubſtantiali perfectione, non naturaliter eſſentiali, ſed perſonali, & ſuppoſitali. Secunda in eſſe exiſtentiæ. Tertia in duratione, vel tempore. Et mirum quidem cur Gregorius ſolã temporis mutationẽ tradiderit, cùm antea docuerit, Humanitatem eſſe in potentia paſſiua ad perfectionem perſonalitatis.

Super quæst. 2. art. 8.

Virum vnio Verbi incarnati sit idem quod assumptio.



Contra Caiet. insurgit Suarius, dicens: Non satis intelligitur Caiet. dicens, ꝙ vnio quantum ad modũ significandi, significat vt in fieri, sed quantũ ad rem significatã, significat vt in facto esse, vel in termino. Et vult, quòd ẽt secundum rẽ significatã dicitur vt in fieri. Vnde denominat vnientẽ. Quando verò habet D. Th. vnionẽ significare vt in facto esse, ait, cũ loqui de vnione nomine, non verbo. Sed hoc declaratur, ꝙ cùm vnio sit & nomẽ, & verbũ, prout est nomen, significat tantum in facto esse terminũ; prout est verbũ, significat actionẽ, quasi vnitionẽ, & quasi in fieri; tñ denominat terminũ, & sic videtur significare vt fieri secundũ modum significandi, & vt factũ esse, secundũ rem significatam, hoc est via significatur in ordine ad terminũ; nã vnire, est tendere ad terminũ. Assumere verò dicit actionem, ac etiam terminũ, sed magis actionem; Vnire aũt magis terminum; & ita sunt in vsu; tamen verè D. Thom. loquitur de vnione nomine, non verbo. Itaq; simpliciter vtrunque verbum Vnire, & Assumere, non significant in fieri, quia vnio magis terminũ, & factum esse, assumo verò magis actionem, & fieri determinat, ideoq; diuersimodè denominant. Et vniens dici potest vnitum, non verò assumens assumptum: quamuis differentia Suarij etiam vera sit.

Idem disp. 8. sect. 1. vnio Incarnationis nõ est formaliter ex essentia, & existentia, quia talis compositio non est ex extremis actualiter distinctis, sed tantum vt potentia obiectiua, & actus; at Humanitas, vt entitas actualis vnit Verbo, non vt potentialis obiectiuè. Hoc habet Suarius, quia opinatur existentiã re non distingui ab essentia, quod falsum est. Et licèt per se primo vnio hæc sit ex natura, vel supposito, tñ consequenter est etiam ex natura, & existentia, quia existentia sequitur, non præcedit suppositum. Et quidem essentia, & existentia sunt vt duo actualia. i. vt potentia actuata, & actus actuans. Et Humanitas Christi dicit vniri Verbo vt actualis, non tã natura, quàm tempore, quia simul suppositatur, & existit per existentiã increatam; sicut materia simul tempore actuatur forma, & existentia; & tamen prius natura actuatur à forma, quàm ab existentia: ita Humanitas prius natura terminatur per suppositum, quàm per existentiam.

A Idem sect. 2. tria habet. Primò. Alia est actio, qua producitur Humanitas, seu qua creatur anima, quàm ea, qua vnitur, vel assumitur, secundum eõem sententiam Theologorum. Sed per nos, sicut in alijs simul creat anima, & infunditur, quia est creatio infusiua, vel infusio creatiua; sic in Christo simul creatur anima, & Verbo vnitur; est.n. creatio assumptiua, vel assumptio creatiua animæ, seu productiua Humanitatis: ideoq; non prius natura simpliciter existit anima, vel Humanitas, quàm vniatur Verbo.

Secundò. Falsum est, quòd Caiet. habeat secundam opinionem (vt imponit Suarius)
B ꝙ nihil fit in Humanitate, cùm ipse ex Diuo Th. ponat vnionem fundamentalem substantialem præter, & ante relationem vnionis. Et quando ait coniunctionem humanæ naturæ cũ Verbo, nihil aliud esse, quàm vtriusque indiuisionem in esse personali, intelligitur de vnione fundamentali. Quando etiam ait, nullum ens reale interuenire, præter extrema, & mutationem, & relationem, intel-
C ligitur realiter distinctum; prout vnio fundamentalis realiter identificatur cum Humanitate.

Tertiò. Non benè ait Caietanus, Terminũ à quo, esse Humanitatẽ, quia potius est subiectum; Terminus verò à quo formalis, est carentia subsistentiæ Verbi, vel vnionis hypostaticæ, seu modi existendi in Verbo; Terminus aũt totalis, est Verbum non esse hominẽ.
D Hoc à nobis declaratur, quòd Caietanus habens Humanitatem esse terminum à quo, accipit Humanitatem non præcisè: sic enim potius est subiectum mutationis, sed vt non vnitam Verbo, vel non subsistentem, in sensu etiam Suarij; sicut quando dicitur materia esse terminus à quo generationis, accipitur non præcisè, sed vt carens forma: Terminus verò totalis dici potest non solum Verbum
E non homo, sed etiam Humanitas non subsistens in Verbo.

Ibidem. Determinat Suarius contra Diuum Thomam, Essentiam, & Existentiam non differre realiter; sed hoc est falsum; & arguens, quòd impossibile est rem existere per entitatem à se realiter distinctam; negatur; sicut etiam falsum, quod per alienam existentiam nequeat existere. Decernit etiã
F suppositum distingui à natura tantum ex natura rei; sed verius est, quòd etiam realiter. Docet etiam subsistentiam esse modum existentiæ: cùm tamen potius sit modus essentiæ tranſitiuè, cùm præcedat existentiam; quamuis etiam sit modus existentiæ intranſitiuè.

Super

Super quæſt. 2. art. 9.

Vtrum vnio duarum naturarum in Chriſto ſit maxima vnionum.

IN q. 2. pun. 6. Valentinus tria ponit. Primo. A Quando Bernardus, & Patres dicũt vnionem naturarum in Chriſto eſſe maximã poſt vnionem Trinitatis, Durandus intelligit materialiter, ratione dignitatis, non formaliter ratione vnionis; ſed ſecundum Caietanum intelligitur etiam formaliter, alioquin non eſſet inferior vnione Trinitatis, cùm Perſona Verbi ſit æquè digna, ac tota Trinitas. Sed ratio Caietani non conuincit, quia ſaltem B ex vna parte, ideſt Humanitatis. Vnio iſta eſt inferior, & ſic Durandus reſpondere poteſt. Sed à nobis declaratur, quòd quãuis hęc vnio in dignitate nõ ſit æqualis omnibus modis vnioni Trinitatis, quia non ratione vnius termini humanitatis, tamẽ ſimC pliciter ſine addito eſt æquè dignaimò quia in tãtum eſt dignißima, in quantum Perſona eſt ita, in quo duæ naturæ vniuntur, ideò verè ſimpliciter eſt æquè digna, videlicet ratione eius, in quo ſit vnio.

Secundo. Si conſideretur natura humana, & diuina, vt communicant in vna ſubſiſtentia Verbi, eſt maior vnio, quàm materiæ, & D formæ, quia intimius in re ſimplicißima vniuntur; licèt materia, & forma pluribus modis vniantur, in quantũ ex eis fit non tantum vna Perſona, ſed etiam vna natura: vnde vnio materiæ, & formæ eſt maior extenſiuè, ſed illa eſt maior intenſiuè, vt docet Caietanus. Si autem conſideretur natura diuina, & humana præcisè, vt vna per aliã perficitur; ſic maior eſt vnio materiæ, & formæ, quia cũ ſint potẽtia, & actus propria ſubſtãE tialiter habent habitudinem ad inuicem materiæ, & formæ, nõ ſic natura diuina, & humana. Ratio tamen cur ſit maior, non eſt illa, quam reddit Caiet. [quia ſ. humana natura comparatur ad diuinam, vt inſtrumentum eius] nam ſubſtantialiter habet habitudinẽ ad illam, & ab illa perficitur hypoſtaticè, licèt ſecundario, prout natura diuina eſt idẽ realiter cũ perſona verbi; ſed ratio eſt, quia F ſubſtantialis habitudo naturæ humanæ ad diuinã, vt altera per alteram perficitur præcisè, non eſt tam arcta ſicut habitudo ſubſtãtialis inter materiam, & formam. Nos dicimus, quòd vtiq; vera formalis, & principalis eſt ratio Valentini, tamen etiam vera eſt ratio Caietani, licèt minus principalis; imò Valentini ratio ex ratione Caietani elicitur, eſt enim vt inſtrumentum non ſeparatum, ſed coniunctum, non accidentaliter, ſed ſubſtantialiter. Quare ex Caietano colligitur hęc ſubſtantialis habitudo, & coniunctio inter duas naturas.

Tertio. Miraculosè poteſt exiſtere natura ſine perſona, vel perſonalitate de potentia abſoluta. Sed à nobis probabilis videtur oppoſitũ, ſicut, & de materia ſine forma, ſicut enim materia ſine forma nõ eſt actualis, ideòq; exiſtere nequit; ſic natura niſi terminata. (terminatur autem per perſonam) videtur non poſſe exiſtere.

Super quæſt. 2. art. 11.

Vtrum vnionem Verbi Incarnati aliqua merita præceſſerint.

IN q. 2. pun. 8. habet Valent. q. meritum congrui in Beata Virgine habuit vim ad Incarnationem merendam, non ex donis Gratiæ, ſed vt erant opera bona moraliter; atq; adeò nõ ex ipſa Incarnatione diuinitùs præuiſa, tamquam donorum omnium radice; quia principium, & radix actionis non põt eſſe præmium meriti, vel condigni, vel congrui; vtrumq; enim meritum aliunde habet valorem, quàm ex præ[illegible]: poteſt enim actio pia, vt bona moraliter, de congruo mereri gratiam propriam aliquam. Sed apud nos cum meritum congrui Incarnationis ſit ad finem ſupernaturalem, impoſsibile eſt, vt bonitas moralis ſit meritum congrui ad Incarnationem, ſed omninò, vt procedit ab aliqua gratia, ſaltem præueniente, & actuali gratiæ auxilio, dicitur meritum de cõgruo. Nec eſt abſurdum meritum de congruo, alimodo, vt à prima radice, prouenire à præmio, puta Incarnatione, non vt exiſtente, ſed vt præuiſa in mente Dei: procedit ergo ab Incarnatione remotè finaliter, ſed ab auxilio gratiæ, vel gratia habituali proximè effectiuè. Deus igitur præuidendo Chriſti meritum dedit auxilium gratiæ; & Gratiam Patribus, & Virgini, vt de congruo mererentur ipſum Chriſtum, vel Incarnationem; nec ſufficit bonitas moralis, cum ſit omnino deficiẽs, & improportionata ad Incarnationẽ omninò ſupernaturalem. Vnde obſeruãdus eſt Valentinus, dicens, [quòd Patres per eadem opera meruerunt de congruo, vt Deus præordinaret ipſam Incarnationem, & Virgo.

go promeruit, vt eligeretur in Matrē Dei, quod etiam Patres insinuant, quia sic ostendit ex effectibus à Deo causatis circa ista.] Imò Deus prius præordinauit Incarnationem, & Maternitatem Virginis, quàm meritum Patrum, & Virginis de congruo ad illa, sed meritum fuit ad executionem, non ad A præordinationem: Vel si ad præordinationem, & electionem illorum, sunt priùs, & posteriùs in diuerso genere causæ, meritum, & præmium: effectus verò in rerum natura ostendunt ordinem, vel intellectus ordinantis, & voluntatis eligentis, vel ordinis executionis eorum.

Super quæst. 2. art. 12.

Vtrum gratia vnionis fuerit homini Christo naturalis.

HAbet Suarius disp. 10. sect. 4. q. de potentia absoluta Incarnatio potest cadere sub merito operum subsequentium. Hoc à nobis facilè refutatur: Nec probant rationes. Primo. Licet adsit aliqua liberalitas in donante, tamē potest esse cum ratione Iustitiæ. Resp. Imò propriè cum liberalitate non est simpliciter iniustitia. Secundo. Datur per modum anticipatæ solutionis. Resp. Imò anticipata solutio datur necessariò acceptanti, & existenti ac per ipsam Incarnationem accipit, vt ita dicam, qui incarnatur, non ergo ante meritum accipere potest.

Super quæst. 3. art. 1.

Vtrum assumere conueniat personæ diuinæ.

TRadit Suarius disput. 11. sect. 2. duo habēs. Primo. In diuinis est vna existentia absoluta, & tres relatiuæ, tamen tres personæ dicuntur existere vno, & eodem esse, & solùm cum addito dicuntur esse per distincta esse, scilicet relatiua. Hoc asserit Suarius propter identitatem essentiæ, & existentiæ ab ipso existimatam. Verumtamen falsum est, & q idem sint realiter in creatis, & quòd in diuinis sint existentiæ relatiuæ, est enim vnica, & absoluta, sicut essentia; nā existentia proprie non est formaliter absoluta, vel relatiua, sed actualitas absoluti, & relatiui. Absurda verò sequuntur ex positione Suarij, q personæ non sint eodem esse aliquo modo, quòd sint tres durationes, & tres æternitates aliquo modo, puta relatiuæ.

Secundo. Existentia relationis est relatiua, sicut & ipsa relatio. Sed declaratur, q denominatiuè, & consequenter concedi potest; sed formaliter, & per se existentia relationis non est relatiua, quia non est id, quo refertur, sed quo est actu relatio, sicut exillē tia accidentis formaliter non est inhæsiua, nec id, quo accidens inhæret, sed quo actu in rerum natura existit.

B Idem sect. 3. Suarius cum Caietano habet in Deo subsistentiam absolutā, & hunc Deū; Quod sustineri potest; Sed simpliciùs negatur; & eius rationibus satisfit. Primo. Existētia naturæ diuinæ non est imperfecta, vt natura creata, quasi mendicet à persona esse perfecto modo, vt Quod, ergo. Resp. Si relatio, & personalitas realiter distingueretur à natura, vel formaliter ex parte rei, vt est in C creatis, verum esset; at non sic est in diuinis. Secundo. Existentia naturæ diuinæ etiam præcisa à suis personalitatibus, non concipienda est imperfecta, sicut natura creata. Repugnat enim infinitæ perfectioni simpliciter ipsius esse per essentiam. Resp. Infinita perfectio est in hoc, quòd non distinguitur personalitas à natura nec realiter, nec formaliter actu, & quòd ex parte rei præscindi D non potest, potest tamen ex parte nostri. Tertio. Esse simpliciter infinitè perfectum, includit in suo formali, & essentiali concepto etiam modū existendi per se. Resp. Ideo personalitas formaliter est de ratione essentiæ; tamen est personalitas relatiua, non absoluta. Quarto. Relatio non addit perfectionem formaliter ad infinitatem simpliciter, sed modus essendi per se dicit perfe- E ctionem simpliciter. Resp. Relatio non vt relatio, sed vt ens dicit perfectionem simpliciter, & personalitas potius dicit modū perfectionis, quàm perfectionem. Quinto. Modus per se essendi est perfectio simpliciter, ergo est de essentia Dei; ergo non tantum Deitas, sed Deus datur. Resp. Est de essentia, quia est idem realiter, nedum formaliter cū essentia; licèt ex parte nostri præscinditur F Deitas à modo illo, seu personalitate. Sexto. Si diuinitas ex vi sui esse non intelligitur sufficiens ad existēdum per se, ergo nō intelligitur, vt actus perfectus. Resp. Vtique ex vi illius esse identificatur Deitas cū personalitate. Septimo. Si in Deo esset vna tantum persona absoluta, essentia per se ipsam

ſam eſt p ſe exiſtens, ergo, & nunc non debet concipi minus perfecta. Reſp. Tunc idem formaliter, & realiter eſſet eſſentia cum perſonalitate abſoluta, nũc verò cum perſonalitatibus relatiuis. Octauo. Relationes nõ ſunt de eſſentiali conceptu eſſentiæ, at modus per ſe exiſtendi eſt de formali conceptu eius, ergo. Reſp. Eſſentia Dei dupliciter concipitur. Primo ſm̃ ſe, & ſic negatur maior. Sed ꝛ ex parte noſtri, & ſic negatur minor. Nono. Quicquid eſt eſſentiale in Deo, eſt vnum numero in omnibus perſonis, ſic eſt ille modus, ergo. Reſp. Si eſſentiale ſumitur ex parte rei negatur maior; ſi verò ex parte noſtri negatur minor: modus enim ille eſt eſſentialis radicaliter, ſed formaliter perſonalis, & multiplex. Decimo. Perſonalitas addit ad ſubſiſtentiam incommunicabilitatem, ergo eſſentia eſt tãtum ſubſiſtens; relatio verò eſt etiam perſona. Reſp. Imò ſubſiſtens propriè, ideſt, vt Quod, dicit formaliter, vel cõſequenter incommunicabilitatem ex parte rei. Vndecimo. Subſiſtere dicit perfectionem ſimpliciter; non ſubſiſtere incõmunicabiliter. Reſp. Etiã ſubſiſtentia quantum ad incommunicabilitatem, ſicut & relatio abſtrahit à perfectione. Duodecimo. Perſonalitas creata eſt, vt affixa nãturæ quaſi extrinſecè; ſed perſonalitas increata eſt intima Deitati; ideò poteſt tribus perſonalitatibus ſubſiſtere. Reſp. Hoc facit, vt differat, vel non differat perſona à natura, non quòd natura ſubſiſtat formaliter ſine perſona. Decimotertio. In diuinis abſtractum habet concretum, ergo. Hæc Deitas hunc Deum. Reſp. Sicut ſpirator eſt hic ſpirator, & vnus numero per vnam numero formam ſpiratiuam, non per vnam communem ſubſiſtentiã Patri, & Filio propriam, ſed eſt immediatè Pater, & Filius, ita hic Deus eſt per vnam numero Deitatem, non per vnam numero ſuaſiſtentiam communem; ſed eſt immediatè Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus.

ITem Valent. q. 3. pun. 6. habet: Quòd perſona creata iam creata non poteſt de potentia abſoluta terminare aliam naturam, quàm ſuam; ſed perſona creabilis poteſt. Et primo modo interpretandus eſt D. Thom. Imò per nos cum habet S. Thom. quòd eſt proprium diuinæ perſonæ, poſſe terminari aliam naturam intelligitur, & de facto, & de poſſibili alioquin non eſt proprium. nam quod eſt in Deo neceſſarium eſt, etiam logicè; vnde ſi proprium eſt, neceſſariò logicè proprium eſt: ergo penitus impoſſibile, vt alij conueniat. Nec obſtat. Non requiritur perfectio infinita, ſed ſufficit longè maior. Reſp. Nunc non loquimur de perfectionibus accidentalibus, in quibus eſt magis, & minus ſine mutatione ſubſtantiæ rei, ſed in ſubſtantialibus in quibus non datur augmẽtum, & decrementum ſine mutatione ſubſtantiali, vnde ſi ſit maior mutabitur ſubſtãtia perſonæ, nec erit eadem perſona. Ac etia perſonalitas creata formaliter conſtituitur ex natura creata, & eſſentialiter finita. Vnde eſſentialiter determinatur ad ſuam naturam, cũ ſit proprius modus, & terminus rei ſubſtantialis. Vera eſt etiam ratio Caietani, quòd ſi poſſet plures terminare, poſſet etiã infinitas, ſi eſſent poſſibiles; cum non ſit maior ratio de his pluribus, quàm de illis. Nec eſt eadem ratio de longè maiori, quia terminatio iſta eſt formalis, & non cauſalis, vel eminenter tantum: quando maior virtus finita ſufficit ad infinita, eſt eminenter nõ formaliter; ſed quando eſt formalis ad infinita, eſt etiam formaliter infinita.

Super quæſt. 3. art. 2.

Vtrum diuina natura conueniat aſſumere.

HAbet Suarius, quòd D. Tho. intendit de natura, vt natura, nõ vt hic Deus eſt, ad ſenſum Caietani. Nobis non diſplicet Suarius; & verè non habetur ſenſus oppoſitus ex reſponſione ad tertium, attamen ſi ipſe concedit hunc Deum poteſt etiam concedere illum ſenſum.

Idem diſp. 12. ſect. 2. Si perſona diuina ſupplet vicem perſonæ creatæ, ergo illam eminenter cõtinet, ergo relatio dicit perfectionem. Reſpondet Scotus, non oportet continere illam eminenter: hoc tamen Caietanus impugnat. Sed cùm Caietanus teneat relationem non dicere perfectionem, vitare non poteſt quin relatio; Vel habeat vim terminandi ex perfectione abſoluta, qui eſt error Durandi, Vel terminet, vt nullam dicit perfectionem, quod Scotus intendit. Vnde dicitur, quòd relatio diuina perfectionem dicit. Imò p nos dato, q relatio, vt ſic nõ dicat perfectionem; tamen terminare, vt ſic non dicit perfectionem, niſi ratione abſoluti, & ideò vt terminus continet terminum creatum, in quo aliquid eſt perfectionis ratione abſoluti, & aliquid abſtrahens à perfectione ratione relatiui.

Super

Super quæſt.3.art.3.

Vtrum abſtracta perſonalitate per intellectum, natura poſſit aſſumere.

Docet Valent.q.3.pun. 3.quòd natura diuina poteſt aſſumere naturam humanã, non per ſubſiſtentiam abſolutam ad ſenſum Caietani, mediam inter eſſentiam, & ſubſiſtentias relatiuas, ſed per ſubſiſtẽtiam, vel exiſtentiam per ſe eſſentialem, & tunc non fieret, nec vna natura, nec vna perſona, ſed vna quædã ſubſtantia, quaſi compoſita ex vtraq; natura. Quamuis opinio iſta ſit probabilis, vt eam ſuſtinet Valentinus, tamen contraria eſt valdè probabilis, quòd ſit impoſſibilis talis vnio, niſi detur ſubſiſtẽtia abſoluta, vel hic Deus ad ſenſum Caietani. Et probatur. Primo. Quia omnis ſubſtantia individua, per ſe, non in alio exiſtens in natura rationali eſt perſona, & in irrationali eſt ſuppoſitum; at per Valentinum eſſentia diuina præciſa a perſonis nõ eſt perſona contra Caietanum, ergo non eſt per ſe, & ſic non aſſumit. i. ad ſe ſumit, vt in ipſa ſit natura aſſumpta. Secundo. Per Valentinum, abſtractis perſonalitatibus conditionaliter, manet eſſentia in ratione perſonæ ſecundum D. Thom. ergo omne per ſe exiſtens, vel ſubſiſtens eſt perſona. Sed per Valentinum eſſentia in caſu abſtrahit à perſonalitatibus, tam relatiuis verò, quàm abſoluta contra Caietanum. Ergo non eſt perſona, vel non in alio, & ſic non ad ſe ſumit. Tertio. Secundum D. Tho. in hac quæſtione, aſſumere non conuenit naturæ, niſi ratione perſonæ, vel ſubſiſtentiæ. ſed per Valentinum eſſentia in propoſito nõ eſt perſona. vel ſubſiſtens, ergo non aſſumit. Rationes verò Valentini, tamquam imaginariæ diſſoluuntur. Primo. Tunc eſſet vna ſubſtantia, tamen nõ vna natura, nec vna perſona. Reſp. Imò ſecundum Philoſophos, & Theologos ſubſtantia alterutrum eſt. Secundo. Res diuina ſupplet vim rei creatæ, non tantum, vt cauſa vel perſona, ſed etiam vt terminus præciſè in eſſendo per ſe. Reſp Verè eſt vel cauſa, vel terminus, ſed omnis terminus eſt ſubſiſtentia ſuppoſitum, & perſona in rationalibus. Tertio. Tunc eſſet homo, non tamen ſuppoſitum habens naturã humanam. Reſp. Omne quod habet naturam humanam ſuſtentans eam terminatiuè eſt ſuppoſitum. Quarto. Res diuina ſupplet vim omnem rei creatæ, à quæ extrinſecè dependet: at natura extrinſecè dependet à perſona. Reſp. Sicut res diuina per eſſentiam ſupplet habitudinem cauſæ, ita per perſonalitatem ſupplet habitudinem termini perſonalis. nec poteſt alio modo ſupplere: & vtraq; habitudo eſt extrinſeca; licèt perſona ſit aliquo modo intrinſeca naturæ. Quinto. Sufficit, vt per eſſentiam Dei humana natura ſit per ſe, vel exiſtat, nec requiritur, quòd hypoſtaticè terminet. Reſp. Eſſe per ſe ſumitur dupliciter. Primo comuniter pro non inhærere accidentaliter; & ſic natura humana de ſe eſt per ſe. Secundo ſtrictè pro non eſſe in alio ſuppoſitaliter; & ſic natura diuina non per ſe, ſed per perſonalitatem eſt per ſe. Vnde non dat eſſe per ſe humanitati in hoc ſenſu, ſed tantum ratione perſonæ. Sexto. Quando res pendet ab aliquo extrinſecè, non pendet primario ab eo ſecundum illius rationem formalem, puta natura à perſona in ratione perſonæ; ſed primario, & per illam habet eſſe. Reſp. Natura habet eſſe per ſe primario à perſonalitate in ratione propria formali; alioquin non eſt per ſe, licet habeat eſſe exiſtentiæ à forma; vel etiam eſſe per ſe communiter. i. eſſe ſubſtãtiale. Et videtur fictitium habere eſſe per ſe, quod non ſit perſonale. Imò dependentia naturæ in eſſendo per ſe à perſona eſt eſſentialis, & intrinſeca, non minus quàm materia à forma, & inter correlatiua; ſunt enim ad inuicem eſſentialiter reſpectiua. Videtur etiam fictitium dependere ab efficiente, nõ vt efficiente, ſed vt habet vim, vt ſufficiat rei, quæ ab ipſa dependet. Hæc enim vis non eſt niſi ipſa ratio formalis efficientiæ, vel cauſalitatis effectiuæ: ſicut, quòd res ſit cuius gratia eſt idem formaliter, quod ratio finalis, nec diſtinguuntur, niſi fictitie. Septimo. Res infinita ſupplet omnem vim, à qua dependet res extrinſecè. Reſp. Vtiq; ſupplet, ſed per perſonalitatem, non per eſſentiam. Eſt enim contradictio terminare vltimo naturam, & non perſonare. Octauo. Natura creata pendet à perſona, non tantum hypoſtaticè, vel perſonaliter, vt completè exiſtat, ſed etiam vt præciſè exiſtat. Reſp. Si exiſtit, cõpletè exiſtit, vel in perſona propria, vel aliena; non enim exiſtit, niſi completa, & terminata. Nono. Sicut perſona diuina poteſt ſupplere vicem ſubiecti reſpectu accidentis, licèt nõ ſit verè ſubiectum, ita natura diuina poteſt ſupplere vicem perſonæ, licèt non ſit perſona, aſſumẽdo naturam humanam. Reſp. Perſona diuina poteſt ſuſtinere accidens, & nõ eſſe formaliter ſubiectum perfectum accidẽtis: poteſt etiam perſonare naturam ſubſtantialem,

tialem, & non formaliter conſtitui in eſſe, vel non perfici formaliter à natura. Tamen habet rationem perſonæ. Cæterum ratio perſonæ non dicit imperfectionem, ſicut ratio ſubiecti.

Super quæſt. 3. art. 4.

Vtrum vna perſona poſſit ſine alia naturam creatam aſſumere.

Radit Suarius, quòd Caietanus ex reſpõſione ad primum colligit poſſe dari terminum aſſumptionis, qui non ſit perſona. Sed verè non colligitur ex verbis D. Tho. qui non reſtrictiuè, ſed explicatiuè addidit, terminum, qui eſt perſona. Quamquam Suarius non diſplicet, tamen ſenſus ille verus eſſe poteſt.

Super quæſt. 3. art. 6.

Vtrum plures perſonæ diuinæ poſſint aſſumere vnam numero naturam.

IN quæſt. 3. pun. 3. Valẽt. habet quatuor. Primo. Quando D. Tho. probat plures perſonas diuinas poſſe eãdem numero naturam aſſumere, quia nõ repugnat ex parte perſonarum: addendum eſt, quòd non repugnat etiam ex parte naturæ humanæ, vt ratio ſatis plenè concludat. Dicimus, quòd vtiq; facilè id includitur; natura enim creata eſt in potentia obedientiali ad omnia, quæ non repugnant diuinis perſonis quò ad aſſumptionem: ſat ergo fuit ſumere, quod non repugnat ex parte perſonarum. Quamquam D. Thom ratio aliter formari poteſt, quàm formauit Valentinus.

Secundo. Dictum Scoti [in omni eſſentiali dependentia vna res pendet tãtum ab vna alia totaliter) negatur vniuerſaliter à Caietano, vt patet in relatiuis, nam vnum ſimile totaliter pendet à pluribus ſimilibus: conceditur tamen inter cauſam, & effectum. Sed ait Valent. vniuerſaliter eſt ſemper falſa, quia etiam effectus pendere poteſt à pluribus totaliter ſine contradictione: tunc .n. vnum dependet à termino, vel complemento ſuperante extenſiuè indigentiam ipſius. Per nos verum quidem habet Valentinus, ſed Caietano factus fuit ſoluere Scoti argumentum, negando maiorem illam vniuerſaliter. Aliud eſt enim docere ſimpliciter, & aliud argumento reſpondere.

Tertio. Verius eſt, quòd natura perſonata perſonalitate propria creata non poteſt aſſumi ab alia perſona, etiã diuina, ſed perſonata perſonalitate diuina poteſt iterum aſſumi ab alia perſona diuina. Et ratio differentiæ eſt, quia in priori caſu aſſumeretur perſona creata in vnitatem perſonæ, quod eſt contradictio, non ita in poſteriori caſu. Non ergo quia diuina perſona minus terminat, ſed quia aliter terminat, poſſunt plures diuinæ perſonæ ſimul aſſumere. Sed huius differentiæ ratio non eſt illa, quam reddit Caietanus, [ſcilicet, quia perſona creata conſtituitur à natura humana, perſona verò diuina non ab ea conſtituitur] non enim natura conſtituit perſonam formaliter, ſed originaliter, & radicaliter; Vnde manet diſtinctio inter perſonam, & naturã, & formalis, & realis ſecundum Caietanum, & veritatem. Ratio verò huius differentiæ non poteſt à nobis à priori cognoſci, ſed tamen à Deo, vel Angelo; ſed à poſteriori cognoſcitur, ex eo, quòd Concilia contra Neſtorium, ponentem in Chriſto ſuppoſitum creatum, ita probant, quia in eo eſt ſuppoſitum diuinum Verbi, quaſi dicant, quod impoſſibile eſt adeſſe ſimul oppoſitum creatum. Dicimus, quòd imò Caietanus videtur à Priori aſſignaſſe differentiam iſtam, quia ſcilicet ſtante perſona creata, aſſumeretur in vnitatem perſonæ, & tamen eſſent duæ perſonæ, quod eſt contradictio: ſed ſtante alia perſona diuina non aſſumitur ad vnitatem perſonæ, ſed ad communionem plurium perſonarum, quæ ratio eſt à priori, & euidens: Satis etiam conueniens eſt ratio cur aſſumitur, vel non aſſumitur ad vnitatem perſonæ, quia ſcilicet perſona creata conſtituitur à natura, non autem perſona diuina: natura enim & perſona creata omninò adæquantur, vt propria cauſa, & effectus, licèt non formalis, tamen aliquo genere cauſæ, diuina verò perſona, & natura creata non adæquantur, ſed perſona ex infinitate ſua [quam non haberet, ſi conſtitueretur à natura] habet, vt ſimul cum alia perſona diuina poſſit aſſumere: Perſona verò creata, quia eſt finita, quam finitatem habet, quia conſtituitur à natura finita, non poteſt ſimul compati aliam perſonam, & licèt perſona creata diſtinguitur à natura, tamen ſi natura aſſumitur, neceſſariò etiã ſua perſona aſſumitur, quia ſunt eſſentialiter connexa ex parte ſua. Fateor nihilominus de hoc mihi non eſſe euidentiam.

Quarto. Placet Valentinus, quòd Caietanus non videtur cum D. Tho. ſentire, dicens, quòd ſi plures perſonæ diuinæ aſſumerent vnam naturam humanam, dicuntur plures homines, cum tamen D. Tho. habeat, vnus homo.

Super quæſt. 3. art. 7.

Vtrum vna perſona diuina poſſit aſſumere duas naturas humanas.

HAbet Suarius, quòd ſi Angelus, & homo aſſumeretur, Caietanus ait, quòd non daretur cõmunicatio idiomatũ, ſicut modo datur inter Deũ, & hominẽ. Sed melius dicitur, quòd daretur communicatio. Dicimus, quòd verè hoc etiam concedit D. Tho. 3. diſt. 1. q. 2. 5. quamquam maior ratio eſt de Deo, & natura aſſumpta, quàm de duabus aſſumptis formaliter loquendo.

Super quæſt. 3. art. 8.

Vtrum fuerit magis conueniens, quòd perſona filij aſſumeret naturam humanam, quàm alia perſona.

DVo habet Suarius diſp. 13. ſect. 2. Primo. Fortaſſe magis repugnat vnam relationem reſpicere plures terminos, quàm vnum effectum pendere à pluribus cauſis totalibus. Hoc à nobis negatur, quia illud de facto eſt naturaliter, hoc tantum de potentia abſoluta.

Secundo. Secundùm Caietanum tres perſonæ diuinæ ſunt vnus Deus, non propter quamcumq; vnitatem deitatis, ſed propter vnitatem ſubſiſtentiæ communis. Nos dicimus, quòd verè Caietanus nõ negat, quòd ſint vnus Deus propter vnam deitatem, ſed concedit etiam propter vnitatem ſubſiſtentiæ communis, tamen vera ratio eſt vnitas deitatis, non illius ſubſiſtentiæ, vt patet in vnitate ſpiratoris.

Super quæſt. 4. art. 1.

Vtrum humana natura fuerit magis aſſumptibilis à Filio Deo, quàm aliqua alia natura.

DIcit Valentinus quæſt. 4. pun. 1. Quòd res diuina ſimpliciter infinita poteſt ſupplere vicem perſonæ, vel ſubiecti, ideſt, terminare naturam ſubſtantialem, vel accidentalem, & tamen non eſſe perſona, vel ſubiectũ. Sed nos dicimus, quòd ratio formalis ſubiecti dicit imperfectionem: nõ autem ratio formalis perſonæ, & ideò res diuina poteſt eſſe perſona, non ſubiectum. Item, non eſt idem eſſe ſubiectum, & dare eſſe, vel ſuſtẽtare accidens, ſed terminare naturam ſubſtantialem, & eſſe ſuppoſitum, eſt idem, quia ſuppoſitum eſt vltimus terminus naturæ ſubſtantialis: at eſſe vltimum terminum accidentalis naturæ, non eſt idem, quòd eſſe ſubiectum. Nec obſtat, ſatis eſt, vt eminenter, & æquiualenter contineat perfectionem perſonæ, vel ſubiecti. Reſp. Quando non continet formaliter, ſufficit eminenter: at rationem perſonæ habet formaliter; rationem verò ſubiecti habet tantum eminenter, quia illud nõ dicit imperfectionem, hoc aũt dicit.

Super quæſt. 4. art. 2.

Vtrum Filius Dei aſſumpſerit perſonam.

RIa dicit Valent. q. 4. pun. 2. Primo. Duplex eſt exiſtentia, Incompleta naturę, & Completa perſonę. Et in Chriſto humanitas habuit propriam exiſtentiam incompletam creatam, licèt completam increatam. D. Thom. negat creatam completam, ſed ponit creatam incompletam, quia dicit, quòd eſt eſſe, non vt naturæ, ſed vt ſuppoſiti. Verumtamen errat Valentinus, quia putat exiſtentiam idem eſſe cum eſſentia. Et ipſi obſtat, quòd completum, & incompletum eſt idem re, non diuerſum; ſi ergo exiſtentia completa eſt increata, ergo etiam incompleta, & è conuerſo. Et quando ait D. Tho. eſſe diuinum in Chriſto, eſſe vnũ, vt eſt ſuppoſiti, nõ, vt eſt naturæ; accipit eſſe naturæ pro eſſe eſſentiæ, vel ipſam eſſentiam, nõ tã vt abſtractũ, quàm vt concretũ per modũ verbi, ſicut dã viuere

viuere viuentibus eſt eſse: & Chriſtus habet eſse hominem, non exiſtentiam humanam; accepit autem eſse vt ſuppoſiti, pro ſubſiſtere, vel etiam pro eſse exiſtentiæ, vel ipſa exiſtentia.

Secundo. De potentia Dei abſoluta conſeruari poteſt natura ſine vlla perſonalitate, vel propria, vel aliena. Sed probabilius eſt oppoſitum, quia ſi exiſtit per ſe completa eſt, & terminata; terminus autè eſt perſonalitas; ſic ſine forma, quæ eſt actus materiæ non poteſt eſse actu materia. Tamen quibuſdam non videtur impoſſibile.

Tertio. Si natura humana præexiſtens aſſumeretur, vel aſsumpta dimitteretur, fieret mutatio in humanitate ratione temporis, eo quòd exiſtentia dicit ordinem eſsentialiter ad tempus. Verum apud nos vtique mutaretur natura humana, ſed non tantum accidentaliter ratione temporis, ſed etiam quaſi ſubſtantialiter ratione perſonæ, perficientis naturam: ſine mutatione tamen perſonæ. Imò nec præcisè eſset mutatio ratione temporis ex hoc, quòd eſt ratione ipſius eſse, vel exiſtentiæ, quæ dicit ordinem ad tempus, quoniam non mutatur proprie in eſse, cum actu ſit ante, & poſt, ſed in ſubſiſtendo, vel in eſsendo per ſe ſuppoſitaliter at ſubſiſtentia non dicit ordinem eſsentialiter, & per ſe primo ad tẽpus, quicquid ſit ſecundariò, & conſequenter, quare Greg. non attigit veram, & primariam rationem mutationis.

Super quæſt. 4. art. 4.

Vtrum Filius Dei debuerit aſſumere naturam humanam abſtractam ab omnibus individuis.

IMmeritò Franciſcus arguit Caietanum de falſitate, & contradictione. Imò ſi rectè inſpiciatur, contradictio ab ipſo Caietano affertur, & explicatur. Quòd autem probetur tantum incongruentia, non impoſſibilitas, patet ex ipſo D. Thom. qui ait non quòd abſolutè ſit inconueniens, quaſi non impoſſibile, ſed dato quaſi impoſsibili; aut quicquid ſit de impoſsibili, probat quòd non eſt conueniens.

Super quæſt. 4. art. 6.

Vtrum fuerit conueniens, quòd Filius Dei humanam naturam aſſumeret ex ſtirpe Adæ.

A

IN diſp. 14. ſect. 1. duo docet Suarius. Primo. Sanctus Tho. 4. cont. gent. cap. 43. indicat non poſſe aſsumi humanam naturam in propria perſona præexiſtentem, niſi

B corrumpẽdo perſonam, & ſimul naturam, quod falſum, poteſt enim corrumpi perſona, & non natura. Sed per nos certè ibi Diuus Thom. non loquitur abſolutè, quòd non poſsit corrumpi perſona ſine corruptione naturæ, ſed de facto ſuppoſita Incarnatione, dicit, quòd ſi natura præexiſtens fuiſset aſsumpta, vtique perſona corrupta eſset, ad cuius corruptionem

C ordine naturali ſequitur corruptio naturæ, licèt de potentia abſoluta manere poſsit natura, dum videlicèt aſsumitur à perſona diuina. Naturaliter ergo verificatur, & ex ſuppoſitione.

Secundo. Nota quamuis ratio adducta à Suario cur perſona creata non poteſt aſsumi vera ſit, & oſtenſiua, rationes tamen Caietani ſunt probabiles, & veræ.

D Sect. 3. Materia prima ſola poteſt aſsumi. Contra imò ſicut materia ſola non poteſt exiſtere ſine forma, ſic probabile eſt non poſse aſsumi: forma verò ſine materia ſicut poteſt eſse, ſic & aſsumi per potentiam Dei abſolutam.

Super quæſt. 5. art. 1.

E

De aſſumptione partium humanarum.

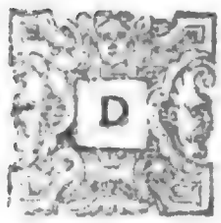
TRadit Suarius diſput. 15. ſect. 6. Quòd ſanguis non informatur anima, tamen pertinet ad integritatem, & veritatẽ naturæ humanæ. Sed verum eſt oppoſitum, ſi enim eſt de veri-

F tate, ergo de ſubſtantia, & natura, ergo habet formam naturæ humanæ, ideſt animam. Quare in hoc multi ſocij aduerſantur Suario.

Super quæſt. 5. art. 2.

Vtrum filius Dei aſſumere debuerit corpus terrenum, ſcilicet carnem, & ſanguinem.

A



Ocet Valentinus q. 1. q. 1. quòd totus verus ſanguis, qui vnquã fuit in corpore Chriſti fuit aſſumptus à Verbo, ſiue ſanguis informetur anima rationali, ſiue aliã habeat formam. Sed verius eſt quod hic habet Caietanus, quòd B ſanguis nutrimentalis, quia non eſt benè decoctus, nec informatur anima rationali, nec eſt aſſumptus; ſed ſolus, & omnis ſanguis perfectè decoctus, qui eſt de veritate humani corporis; licèt ſit in potentia ad alias partes ſolidas, & perfectiores; at certè ſanguis prior non eſt verè ſanguis, ſed benè poſterior. Obiecta verò non valent. Primo. Sanctus Thom. hic, & communiter Theologi ſic C docent. Reſp. Intelligũt de poſteriori, qui eſt verè ſanguis, qui eſt pretiũ infiniti valoris. Secundo. Totus ſanguis effuſus, imò vna gutta ſanguinis effuſa eſt infiniti valoris, vt habet Clem. VI. in extra. vnig. Reſp. Vt ad primum, de ſecũdo ſanguine, qui propriè dicitur effundi. Primus verò nõ ita propriè, quia non eſt per totum corpus, ſed in ſtomaco. Vnde ſanguis, qui non informatur ani D ma rationali, non eſt verè pars humanæ naturæ; neque conceditur ſanguinem, qui alicubi aſſeruatur fuiſſe verum ſanguinem de corpore Chriſti, quia totus eſt aſſumptus in Reſurrectione; ſed vt habet Sanctus Thom. eſt miraculosè productus. Non etiam placet Valentinus, negans, quod Deus ſit ſanguis, ſed tantum homo, quia licèt denominatio primaria fiat à natura completa, tamẽ ſecundariò poteſt etiam à parte fieri; vnde Verbum non ſolum dicitur factum homo, ſed etiam factum caro.

Ibidem puncto 2. Aliena virtute, & per Dei potentiam abſolutam poteſt vnum corpus eſſe in pluribus locis, imò vbique, & habere omnipotentiam. Quod autem Patres, & Scripturę indicãt eſſe propriam Dei omnipotentiã, vel eſſe vbique; intelligũtur, F quod eſt proprium naturaliter ex propria virtute. Nos dicimus, q. quãquam de Dei potentia non eſt temerè, vel facilè iudicandum; tamen quod creatura habeat omnipotentiam, impoſſibile abſolutè apparet, quicquid ſit de eſſe in pluribus locis, vel vbiq;.

Super quæſt. 6. art. 3.

Vtrum anima à Dei Filio fuerit priùs aſſumpta, quàm caro.

Nſtat contra Caiet. Valent. q. 6. pun. 1. q. ſubſiſtentia animæ ſeparatæ nõ differt realiter ab anima, licèt pſona, vel ſubſiſtentia naturæ completæ realiter differat; nec eſt ibi ſemiperſona contra Caietanum. B Certè Valentinus ſibi contrariatur. Primo, quia ſupra habet, quòd perſonalitas differt realiter à natura ſingulari, ergo etiam ab anima; & ſicut humanitas eſt natura completa, & habet perſonam completam, ſic anima ſeparata cum ſit ſeminatura, vel pars naturæ habet ſemiperſonam, vel partialem perſonam vtrobiq; realiter diſtinctam. Secundo, quia ſupra habet, quòd naturaliter nõ poteſt eſſe natura ſubſtantialis ſine perſonalitate, ergo nec anima ſeparata: alioquin naturaliter eſt ſine perſonalitate. Item, nonne anima eſt terminata vltimo ad eſſe? C Ergo per perſonalitatem, vel ſubſiſtentiam. Jtẽ ſi anima ſeparata aſsumeretur à Verbo, nõne aliquid corrũperetur? Alioquin nõ ſupleret vim pſonæ: & ſi anima aſsũpta dimitteretur, nonnè reſultaret pſona creata loco Verbi? Igitur Valent. ſibi contrariatur, cõcedens, tum quòd perſona realiter differt à natura, non tamen in anima ſeparata; tum q. D non potrſt eſſe natura ſine perſonalitate, & tamen anima eſt ſine illa.

Super quæſt. 6. art. 5.

Vtrum tota humana natura ſit aſſumpta, mediantibus partibus.

E

Ocet Valent. q. 6. pun. 2. Secundùm Caietanum hic non eodem ordine natura ſe habet ad perſonalitatem propriam, & alienã, quia propria efficitur quaſi à natura, ideò primariò immediatè perſonalitas terminat naturam, & poſt partes, quia verò aliena perſona nõ oritur à natura; ideo prius partes, quàm totam naturã terminat in Chriſto. Sed certè, quia perſonatio fit eo ordine, quem habent partes

tes inter ſe: ideò ſicut partes ſecundum ſe ſunt prius exequutione, quàm totũ; ſic prius perſonantur partes, quàm tota natura tam à propria, quàm ab aliena perſona: eodem enim modo exiſtunt partes ex vi vtriuſque perſonæ. Sed à nobis declaratur, q iuxta vnã opinionẽ cum perſona ſequatur naturam; ſi natura eſt ſimplex, vel compoſita, etiam perſona eſt ſimplex, vel cõpoſita; terminus enim ſequitur conditionẽ terminati. ſicut ergo ordine exequutionis prius ſunt partes, quàm totum, ita prius terminantur, vel perſonantur, quàm tota natura, licèt illa perſonatio eſt partialis, nõ totalis, vnde remanet in anima ſeparata. Non ergo videtur differentia inter perſonã propriam, vel alienam, quia aliena conformatur propriæ, & aſſumptio reſpondet perſonationi propriæ. Imò ſicut quia in Chriſti morte manet anima vnita Verbo, & ſimiliter corpus vnitum Verbo, colligit inde Caiet. q prius ordine compoſitionis ſunt aſſumptæ partes, quàm tota natura; ita quia in nobis poſt mortem in anima ſeparata manet perſona partialis, ſecundũ Caietanum, colligitur etiam, quòd ordine cõpoſitionis, vel exequutionis, prius perſonantur partes perſonalitate partiali, quàm totum. Si tamen negetur perſona compoſita, ſed reſultet perſona ſolũ quando tota natura completa eſt, ſic verificatur Caietanus, tamen non maneret perſona in anima ſeparata eodem modo, vel de nouo fieret in morte.

Ibidem, ſecundũ Caiet. q. iſta ar. 1. Anima nõ eſt prius aſſumpta ordine exequutionis, vt quod, quã corpus, licèt partes ſint aſſumptæ vt quod, prius quàm totum. ſed ſi intelligit vt quod totale, nulla pars eſt aſſumpta vt quod; ſi verò intelligitur vt quod partiale, & partes, & anima vt quod aſsũpta ſunt. Nobis non diſplicet Valent. nam cùm verè ordo reſolutionis ſit contrarius ordini compoſitionis, conſtat in morte Chriſti animam remanſiſſe aſſumptam vt quod, non tantum poſt totum, ſed ẽt poſt corpus, quia ſine habitudine ad corpus manſit vnita. i. ſine habitudine actuali, ergo etiam in compoſitione prius fuit aſſumpta anima vt quod, non tantum prius, quàm totũ, ſed etiam prius, quàm corpus; licèt corpus nõ prius, quàm anima, quia quãuis anima recedente, manſerit vnitum, tamen non aſſumptibile congruè, niſi per habitudinem ad animam rationalem.

Super quæſt. 6. art. 6.

Vtrum humana natura ſit aſſumpta mediante gratia.

A Abet Suarius diſp. 17. ſect. 1. q etſi Caietanus hic art. 1. ad ſecundum, negat eundem ordinẽ ſubſiſtendi in aſſumptione, qui in propria perſona, tamen euidens eſt oppoſitum. Vnde ſicut anima in nobis prius ſubſiſtit, quã corpus, ita in Chriſto prius aſſumitur, quã corpus; anima .n. prius creatur (creatio verò eſt rerum ſubſiſtentiũ) quàm vniatur corpori: & diuerſa eſt actio,
B creatio, & vnio. Dicimus nos, quòd aliud eſt ſubſiſtere, & indiuiduari formaliter, & originaliter, vel radicaliter: Anima humana prius formaliter ſubſiſtit, & indiuiduatur, quàm corpus; prius tñ corpus originaliter: & ſic ſaluatur Caiet. & ita perſona dr̃ vicinior corpori, quàm anima. Cùm etiã anima ſimul creetur, & infundatur, nõ eſt propriè actio diuerſa creatio, & vnio, vel infuſio, licèt ratio-
C ne diuerſæ ſint. Verè tñ Verbũ prius aſſumpſit animam, ac ẽt corpus, quàm Humanitatem; & ſic eas ſeorſum ſm̃ ſe, quàm vnitas: quod patet ex earum reſolutione in morte: In Chriſto ẽt eſt animæ creatio aſſumptiua, vel aſſumptio creatiua, ſicut & aſſumptio corporis formatiua. Cõceditur tamen, quòd anima ſicut in corpore glorioſo ſubſiſtit, ita in corpore paſsibili; tamẽ aliquo modo con
D cedi poteſt quo ad originem, & radicem, quòd anima in fieri à corpore indiuiduatur; ſed in reſurrectione corpus indiuiduatur ab anima; formaliter verò ſemper anima ſubſiſtit, & eſt indiuidua ſecundum ſe.

Ibidẽ ſect. 2. Obſerua, q verè ſenſus D. Th. eſt, q ordine intẽtionis prius eſt vnio carnis ad animã, quàm ad Verbũ: ordine verò exequutionis, caro eſt prius vnita Verbo, quàm
E animæ, tñ falſum eſt, q vnio ad carnem non pendeat ab vnione ad animã ſimpliciter, & in genere cauſæ finalis, licèt non pendeat in genere cauſæ materialis. Si obijcitur, quòd poſt ſeparationem animæ manſit immutata vnio carnis ad Verbũ; Reſpondeo, q verum eſt exequutione, & materialiter, non autem intẽtione, & formaliter; imò niſi fuiſſet caro reſurrectura, non manſiſſet in triduo Verbo
F vnita. Negatur etiã, q materia prius natura, quàm vniatur formæ, ſit ſubſiſtens partiali ſubſiſtentia, quam ex ſe habet: imò ſicut materia non habet eſſe ſine forma, ità nec ſubſiſtentiam ſimpliciter actu formaliter, quicquid ſit potentialiter, & materialiter. Multo falſiùs eſt materiam corporis Chriſti, prius

natura

natura quantitatem habuisse, quàm fuerit à Verbo assumpta, & animæ vnita.

Super quæst.7. art.1.

Vtrum in anima Christi fuerit aliqua gratia habitualis.

A

OBseruandum, quòd Suarius immeritò arguit Caietanum, cùm ipsemet afferat Caietani responsionem. Atqui solitum est Cõmentatoribus multa opponere, & respondere, vt ipso etiam Franciscus sæpè facit. B

Disp.18.sect.2. Quãdo Franciscus refutat discipulos D.Thomæ, dicentes, quòd gratia Christi secundũ essentiã, est eiusdem speciei cum nostra, non tũ quo ad modũ essendi non benè refutat, q differunt modo essendi, licèt simpliciter in essentia non differant. Verum tamen differentia modi, non est differentia essentiæ, vel essentialis, sed tantum modalis, & specialis. C

Sect.1. Quando habet Franc. quòd anima Christi nõ vt beata, sed vt beatrix eguit gratia excitante, & adiuuante, sicut anima nostra, si intelligatur de possibili, i. si fuisset tantum beatrix, verũ est, sed de facto falsum est, quia semper fuit beata, & via eius non fuit sicut nostra simpliciter sed secundũ aliquid, i. quo ad corpus, & partem inferiorem. At gratia excitans, & adiuuans in nobis est necessaria simpliciter quo ad partem superiorem, non ita fuit in Christo, nisi largè sumatur gratia excitans, & adiuuans. D

NOn benè se habet Valent. q.3. pun.1. dicens, quòd non est certum ex Fide, sine controuersia in Christo dari gratiã habitualem, sed tantum probabile est, quòd sic ex Fide. Sed contra. Imò cum communis cõsensus Theologorum sit aliqua regula Fidei, potius dicendum est esse certũ ex Fide; at ipse Valent. fatetur omnes Theologos ita sentire. Adde, quòd etiam omnes Sancti Patres idẽ habẽt, imò ex Scripturis deducitur. E

Super quæst.7.art.2. F

Vtrum in Christo fuerint virtutes.

TRadit Suarius, q sicut virtus heroica non differt essentialiter à virtute eõi, sed tantum in modo, ita Continentia, & Temperantia. Dicimus, quòd proculdubio verũ esset q Temperantia esset in voluntate, vt est in appetitu sensitiuo, per Arist. & S.Thomam; Continentia verò in voluntate, ideoq; simpliciter differunt. Vnde quando D.Th. ait, Continentiã non esse virtutem, sed aliquid minus virtute, non intelligitur i. infusam, quia essentialiter differunt.

Super quæst.7.art.3.

Vtrum in Christo fuerit Fides.

DOcet Suarius, quòd ad credendum sunt necessarij duo habitus, vnus in intellectu .s. Fides, alius in voluntate, qui rõ est Charitas, neq; religio, sed alius distinctus ab omni alia virtute. Sed per nos, nõ adest habitus iste, nec ab vllo Theologo ponitur, nisi recentiori licèt enim quando duæ potentiæ requirũtur ad actum, in vtraque requiritur habitus ad perfectionem actus, tũ intelligitur de actu perfecto simpliciter in esse virtutis: quare ad actum Fidei informis sufficit in voluntate actualo auxilium; ad actum verò Fidei formatę adest Charitas, vel religio in voluntate. Igitur falsum est, quòd in voluntate Christi fuerit habitus iste, etsi non fuerit Fides in intellectu. Nec obstat. Adam habuit habitum misericordiæ, & pœnitentię in innocentia, ergo ita Christus. Resp. Adam absolutè erat capax habitus, & actus misericordiæ, & pœnitentiæ, licèt non vt innocens; at Christus nullo modo fuit capax habitus, & actus Fidei, quia erat simpliciter beatus Deum videns.

Super quæst.7. art.4.

Vtrum in Christo fuerit Spes.

HAbet Suarius, quòd expectatio, quam habuit Christus de gloria corporis sui, non fuit actus Spei, secundũ Caietanũ, nec alterius virtutis, quia ipsi non erat quid arduum, & per visionẽ melius dispositus erat, quàm per habitum spei. sed non placet, quia fuit actus supernaturalis obiectiuè, ergo ad aliquẽ habitum pertinuit, quicquid sit de arduo, & nõ arduo: nec satis erat visio, quia non est principium eliciens actũ illum. Est ergo habitus spei, licèt non vocetur spei, quia nõ in ordine ad actum circa beatitudinem animæ: quo habitu amamus Deum amore concupiscentiæ, vt est beatitudo nostra, & desideramus illum, speramus, & delectamur. Ex quibus actibus, licèt in beatitudine non maneant spes.

ſpes, & deſiderium, manent tñ amor, & gaudiũ: & ab hoc habitu manat actus expectationis gloriæ corporis. Et ſic intelligitur D. Th. quòd non manet ſpes in Beatis. 1. quo ad actũ difficiliorem; manet tñ quo ad aliquos actus, & ſimiliter negatur, vel ponitur in Chriſto. Sed apud nos probabilius eſt, & magis S. Th. conueniens opinio Caietani negatiua, q̃ ſufficit charitas ſui ad deſiderium gloriæ corporis, & charitas proximi ad deſiderũ beatitudinis aliorum; beatus .n. amat ſibi beatitudinẽ, & omnia bona, ſicut & alijs per charitatẽ, & in ordine ad Deum formaliter, nec pertinet ad habitum ſpei formalis: cùm .n. deſit propria formalis ratio obiecti, qui eſt Deus obtinendus, deeſt neceſſariò habitus ſpei.

Super quæſt. 7. art. 6.

Vtrum in Chriſto fuerit donum Timoris.

TEnet Suarius diſp. 20. ſect. 2. q̃ expoſitio Caietani de timore Chriſti eſt probabilis, ſed non ad mẽtem D. Th. hic. ſ. timere Deum, quatenus excellẽs eius potentia poteſt abſolutè infligere malum, licèt decretum ſit à Dei voluntate non infligere. ſed hic actus pertinet ad habitum quo amamus concupiſcentia Deum, vt beatitudinem noſtram; ſicut ad amorem Dei ſequitur timor, vel fuga mali culpæ, quatenus ſeparat à Deo. Dicimus, quòd quamquam alia Suarij expoſitio bona eſt, & ad mentem Diui Thomæ; tamen expoſitio Caietani etiam bona eſt, & ſecundum D. Thomam, non datur alius habitus amoris concupiſcentiæ, præter charitatem.

Super quæſt 7. art. 9.

Vtrum in Chriſto fuerit plenitudo gratiæ.

NObis placẽt, quæ habet Franciſcus de infinitate gratiæ Chriſti: in qua materia Caietanus non conuenit S. Doctori, nec alijs Thomiſtis.

Diſp. 2. ſect. 1. Non eſt firma ratio D. Th. probantis, gratiam Chriſti non eſſe infinitã, quia creatura non eſt capax infinitæ perfectionis, niſi ſupponendo gratiã non poſſe eſſe infinitam: nam quantũ eſt ex parte ſubiecti, capax eſt omnium graduum ſimul, ſiue ſint finiti, ſiue infiniti. Dicimus, quòd à S. Thoma ſupponitur vt veriſſimum, perfectionem creatam non poſſe eſſe infinitam, niſi ſincategorematicè: nec datur ſubiectum capax illius, niſi eodem modo.

Sect. 2. Placet, quod habet Franciſcus, reijciens expoſitionem Caietani, quòd ly plenum gratiæ, & veritatis, coniungitur cum Verbo, non cum Ioanne.

VAlentinus habet, quòd Chriſtus non acquiſiuit virtutes morales, quia acquiſitio imperfectionem dicit, ideſt difficultatem, & rebellionem appetitus, non ſic acquiſitio ſcientiæ. Certè non eſt per ſe neceſſaria imperfectio iſta, quæ non fuiſſet in ſtatu innocentiæ, & videtur non fuiſſe in Virgine. Neque propter hoc neganda eſt Chriſto Domino virtutum moralium acquiſitio. Nec oportet Chriſtum non vſum fuiſſe virtutibus moralibus acquiſitis, ſed tantum infuſis: hoc enim non dicit imperfectionem, ſicut rectè ſentit idem Valentinus.

Super quæſt. 8. art. 4.

Vtrum Chriſtus ſit caput Angelorum.

DVo habet Suarius. Primum. Quando dicitur Chriſtus caput omnium Beatorũ & viatorum, ſin̄ Caietanũ, Patres in Lymbo exiſtentes continentur nomine Beatorum. ſed melius nomine viatorũ continentur, ſicut exiſtentes in Purgatorio, quia habebant temporalẽ pœnã damni, vel carentiã viſionis Dei, propter culpã naturæ cõem. Dicimus, q̃ certe nomine amborũ contineri poſſunt Patres in Lymbo; ſunt .n. & viatores ſin̄ quid, & ſimpliciter ſine addito in termino. Veruntamen viſione carentes, nõ patiebantur pœnã ſenſus, & pœna damni nõ erat ſimpliciter, vt in damnatis cum dolore.

Secundò. Quicquid habent pueri in ſolo originali nõ eſt ex meritis Chriſti profectũ, ſed tñ ex generali prouidẽtia Dei naturali. Sed contra, imò reſurrectio corporũ in illis non eſt ordinis naturalis; vnde non pertinet ad generalem prouidentiam, totus autem ordo ſupernaturalis eſt ex merito Chriſti; Pueri verò licèt ſecundũ perſonã non dicunt à Chriſto recipere, tñ ſin̄ naturam recipiũt.

Super quæſt. 8. art. 6.

Vtrum eſſe caput Eccleſiæ ſit proprium Chriſti.

TRadit Suarius diſp. 23. ſect. 1. quòd videtur D. Th. hic ar. 2. ad ſecundum, ſentire, q̃ Chriſtus nõ ſit caput creaturarum irrationalium, ſed tantum homi-

Super quæſt.10.art.1.

Vtrum anima Chriſti comprehenderit Verbum, ſeu diuinam eſſentiam.

QVando arguit Suarius expoſitionẽ, quam D.Thomas affert Iſidoro in arg.1. non obſeruauit, & D.Th. adducit teſtimonium illius ſecundum communem modum. ſ. Trinitas ſibi ſolum nota eſt, & homini aſſumpto: dato, quòd in litera eius aliter habeatur, ſcilicet Trinitas ſibi ſoli integra nota eſt, & Humanitas à Chriſto ſuſcepta.

PLacet Valentinus q.10. pun.2. & lumen gloriæ nõ fit magis perfectum, nec viſio magis perfecta, eo quòd ſit in intellectu perfectiori, à Caietano recedens, qui tamen ſecundum quid verificari poteſt. Placet etiam ſupra q.7.pun.2. quòd gratia, & gloria Chriſti, & lumen gloriæ eſt ſummum poſsibile de potentia ordinaria, non abſoluta.

Super quæſt.10.art.3.

Vtrum anima Chriſti in Verbo cognouerit infinita.

PLacet Suarius à Caietano diſſentiens, & viſio non eſt perfectior ex parte intellectus, tam in Angelo, quàm in homine dato æquali lumine. Ac etiam quòd abſolutè poteſt dari maius lumen gloriæ, quàm lumen animæ Chriſti, in quo Caietani opinio non videtur ad mentem Diui Thomæ.

Super quæſt.11.art.3.

Vtrum ſcientia infuſa Chriſti fuerit collatiua.

IRia profert Suarius. Primò. Beatus videt formaliter in Verbo omnia, quæ ad ſtatum ſuum pertinent, quantũ poſſunt cadere ſub quãtitate perfectionis diuinę viſionis ſuis meritis debitę. Vnde ſi ad omnia illa videnda neceſſaria eſſet viſio perfectior, quàm debeatur ſuis meritis, nõ formaliter omnia videret, ſed præcipua, ſeu quæ ſufficerent ad ordinem diuinæ iuſtitiæ, vel prouidentiæ. Reliqua verò videret cauſaliter. Nobis non diſplicet hæc doctrina; ſicut etiam quòd ea, quæ videntur in Verbo ſunt diuerſorum ordinum, & plura, vel pauciora videntur, aliquando in vno ordine, aliquando in alio, ſimpliciter tamen poſsibilia plura, vel pauciora videntur ſecundum quantitatem diuinæ viſionis, non ſic alia, niſi cæteris paribus.

Secundò. Quod habet Caietanus ex viſione infinitorum in Verbo non ſequi lumen infinitum, niſi ſecundum quid, non eſt oppoſitum ei, quod habet Suarius. Imò ex reſponſione Caietani elici poteſt. Caietanus enim reſpondet ad argumentum oppoſitum, quod ſi alia replica facta fuiſſet, reſpondiſſet vt Suarius, vel forte melius.

Tertiò. Anima Chriſti non videt infinita categorematicè, ſed ſincategorematicè. Nos dicimus, quòd verum eſt ſi ly categorematicè .1. omnia ſimul referatur ad obiectum, ſed falſum, ſi referetur ad viſionem. Vel infinita materialiter, vt res ſunt ſincategorematicè, formaliter vt cognita ſunt categorematicè.

Idem diſput.27. ſectione 2. Si Deus cognoſceret futura tantum in prædefinitione ſuæ voluntatis, eſſet auctor malæ voluntatis, & læderetur libertas. Sed per nos, imò neutrum ſequitur, & vtrunque falſum eſt, vt aliàs oſtenſum eſt. Item, non videtur probabilis ſecundus modus, quo Suarius declarat quomodo Chriſtus per ſcientiam infuſam videat futura contingentia, ſcilicet per Dei reuelationem internam, quia non eſſet propriè ſcientia, & per ſpecies proprias.

Super quæſt.11.art.5.

Vtrum ſcientia Chriſti infuſa fuerit habitualis.

OBſeruandum, quòd ex reſponſione ad ſecundum, nõ habetur expreſsè, quod per ſcientiam infuſam non poſſint cognoſci infinita, nec ſimul, nec ſucceſſiuè, vt imponit Suarius, ſed tantũ quòd non eſt fruſtra illa potentia, quæ non reducitur ad actum, niſi tempore congruo. Sufficit ergo vt ſecundum placitum voluntatis indifferenter attingat aliqua ex infinitis, etiã ſi infinita ipſa nõ attingeret. Et hæc reſponſio ſatis eſt ad euacuandum argumentum, non tamen intendit D.Th. docere an, & quo-

modo cognoſcat actu infinita, vel ſimul, vel ſucceſſiuè, vel neutro modo.

Diſp. 28. ſect. 1. D. Thomas præcedenti art. 4. habens ſcientiam infuſam eſſe imperfectiorem in Chriſto, quàm ſcientia Angelorum, quia poteſt vti phantaſmate, non intelligitur quòd ſit ſimpliciter, & intrinſecè imperfectior, quaſi egeat conuerſione ad phantaſmata, ſed extrinſecè, & denominatiuè à ſubiecto, in quo eſt, quod aliàs materialiter poteſt conuerti ad phantaſmata.
Apud nos cõcedi poteſt Suarius, cùm D. Th. non habeat, q anima Chriſti in vſu ſcientiæ huius conuertebatur ad phantaſmata, ſed q poterat conuerti, non ergo eſſentialiter, & per ſe, ſed per accidens phantaſmata concurrere poſſunt.

Sect. 2. Anima Chriſti nõ potuit vti ſcientia infuſa diſcurſiuè, quia eſt cõtra naturam ſuã. licèt poterit conuerti ad phantaſmata ſimul, quando vtebatur hac ſcientia.
Sed à nobis declaratur, quòd ſcientia infuſa conſideratur Vel ſecundum ſe, & in ordine ſuo, & ſic non vtitur, nec vti poteſt diſcurſu, vt patet in Angelis. Vel vt recipitur in ſubiecto, quaſi non proprio, & ſic vti poteſt vt in Chriſto, quia vnumquodque recipitur per modum recipientis: licet ergo non neceſſario, & ex natura ſcientiæ, tamen voluntariè poterat vti diſcurſu.

Super quæſt. 11. art. 6.

Vtrum ſcientia Chriſti infuſa fuerit diſtincta per diuerſos habitus.

REcedit à D. Thoma Suarius diſp. 29. ſect. 1. dicens: Species infuſæ in Chriſto ſunt vniuerſaliores, quàm ſpecies Angelicæ. Sed contra, cùm ſcientia infuſa proportionetur ſubiecto, .i. intellectui humano ſortitur conditiones eius, quæ non redundant in imperfectionem abſolutam ſciẽtiæ, inter quas eſt multitudo, & quaſi particularitas ſpecierum: & verè ſi eſſent vniuerſaliores Angelicis, eſſent etiam quã in primo Angelo, & hic pauciſſimę, quod nõ videtur conueniens humano intellectui.
Nec obſtat primò. In perfectionibus gratiæ, & ſciẽtiæ Chriſtus Angelos ſuperauit. Reſp. Maior perfectio eſt in repræſentatione plurium obiectorũ, non in paucitate ſpecierum.
Secundo. Species iſtæ ſunt perfectiores Angelicis ſupra art. 4. Reſpondeo ſimiliter.
Tertiò. Ergo anima Chriſti non poteſt tam multa intelligere, quàm Angeli. Reſp. Non eſt abſurdum per ſcientiã hanc, nam per hanc tã longè plura ſimul cognoſcit, imò omnia.

Ibidem. Quamuis doctrina Suarij in ſequentibus ſectionibus ſit probabilis, Tùm, quòd datur in ſcientia Chriſti infuſa lumen, .i. habitus quidam diſtinctus à ſpeciebus, vt A præbeat efficaciam potentiæ ad actũ ſupernaturalem, ſicut ſpecies præbet efficaciam ex parte obiecti; Tùm q eſt vnum lumen, vel habitus; Tùm quod eſt ipſum lumen gloriæ: tũ etiam oppoſitum eſt probabile .ſ. q non datur alius habitus à ſpeciebus ipſis, quippe quæ non tantũ ex parte obiecti concurrunt, ſed etiam ex parte potentiæ confortant intellectum, quia ſunt altioris ordinis, quàm B ſpecies naturales: ſicut etiã in Fide non eſt aliud lumen, vel habitus ab ipſa Fide. At ſi daretur hoc lumen, verè vnicum eſſet, & non plura. Cæterum falſum videtur, q ſit ipſum lumen gloriæ, quia eſt altioris ordinis, quàm ſpecies infuſæ: & quia poſſet abſolutè dari ſcientia infuſa ſine beata, atque ideo ſine lumine gloriæ; imò in Angelo, & anima ſeparata ſunt ſpecies infuſæ, vel inditæ ſine lu- C mine gloriæ. Quare rationes Suarij nõ conuincunt, & meritò tandem ipſe nil definit, tanquam rem, vt ait omnino nouam.

Super quæſt. 12. art. 1.

Vtrum Chriſtus ſecundum ſcientiam acquiſitam cognouerit omnia.

D PLacet Valentino expoſitio Caietani, quòd Angelus confortauerit Chriſtum, non intellectum erudiendo, ſed parti ſenſitiuæ grata quædam repræſentando, vt eam conſolaretur, ne ſuccumberet, cùm tamen à parte ſuperiori non deriuaretur vlla conſolatio ad ipſam. Commodè quoque dici poteſt Angelus confor- E taſſe ne ſuccumberet, non tamen propriè conſolationem attuliſſe, iuxta illud, Conſolantem me quæſiui, & non inueni; quod non modò de hominibus, ſed etiam de Angelis intelligi poteſt.

Super quæſt. 12. art. 4.

Vtrum Chriſtus aliquid acceperit ab Angelis.

F TRia ponit Suarius diſput. 30. ſect. 1. Primò. Per ſcientiam acquiſitã Chriſtus cognouit immaterialia, & omnia, quæ cognoſcit anima ſeparata.

Sed

Sed per hoc, anima noſtra cognoſcit aliqua vt coniuncta, & aliqua vt ſeparata; & vtraque cognoſcit Chriſtus, ſed ea, quæ pertinent ad animã coniunctam, cognoſcit ſcientia acquiſita, quæ verò ad animam ſeparatam ſcientia infuſa, quia per illã ſcientiam anima noſtra conformatur Angelis: at Chriſtus per ſcientiã infuſam, illis aſſimilat. Nec obſtat primò. Per hanc ſcientiã cognouit ſubſtãtiã materialem, & cœlos perfectè, at hæc nequeunt cognoſci per animã coniunctam, ſed tantũ per ſeparatam. Reſp. Negatur minor per ſe, & abſolutè, licèt per accidens nullus perfectè cognouerit: alioquin & inferiores ſpecies nullus perfectè cognouit, abſolutè tamẽ homo cognoſcere poteſt. Nec ſecundò. Anima Chriſti nõ erat ſubdita corpori. Reſp. Tamen per ſcientiã acquiſitã vtebatur ſenſu, & phãtaſmate. Nec tertiò. Cognouit ſubſtãtias immateriales, & ſe per ſeipſam, & habuit naturalẽ cognitionẽ perfectam per hanc ſcientiam. Reſp. Imò hæc duo non pertinent ad cognitionem naturalem, ſed ſupernaturalem, vel præter naturalem, quæ per ſcientiam infuſam completur.

Secundò. Anima Chriſti potuit vti ſciẽtia acquiſita ſine conuerſione ad phantaſmata, quia non erat alligata corpori: & hæc perfectio illi debebatur ratione vnionis, beatitudinisq;. Dicimus, q̃ rationes Suarij non probant de ſcientia acquiſita, ſed de aliqua ſcientia: vnde ſufficit infuſa.

Tertiò. Scientia naturalis per accidẽs infuſa fuit in Chriſto ab inſtãti conceptionis. Dicimus, q̃ quamquam D. Th. de Veritate, & in ſententijs ſentit ita; tamen in Summa veriùs habet oppoſitum: propter quòd rationes Suarij non expugnant. Primò. Anima Chriſti in via ſe per ſeipſam cognouit, ergo ab initio, non enim eſt maior ratio de vno, vel alio tẽpore. Reſp. Verè per ſeipſam nouit ab initio per ſcientiam infuſam, non acquiſitam, vel naturalem; ac etiã ſubſtãtias immateriales, eo modo quo per talem ſcientiam cognoſcuntur. Secundò. Debetur illi ratio vnionis. Reſp Vnio facit vt ſupernaturaliter perficiatur ſupernaturali ſcientia, & naturaliter naturali. Porrò ſi Chriſtus aſſumpſiſſet naturã modo debito vnioni ſine defectibus pro noſtra ſalute aſſumptis, nõ etiam habuiſſet neceſſariò ab initio ſcientiã hanc, quia tunc naturaliter illi nõ debetur: Et illã tunc non habere, non fuit defectus pro ſalute noſtra ſuſceptus, ſed proprietas naturalis humanæ naturæ. Vnde non dicitur propriè caruiſſe perfectione naturali. Tertiò. Ab initio habuit virtutes acquiſitas, ergo & ſcientiam, ſine qua non eſt virtus. Reſp. Negatur antecedens, imò infuſas habuit, poſtea verò comparauit acquiſitas morales.

Quartò. Potuit Chriſtus vti actibus etiam naturalibus ab initio. Reſp. Naturalibus obiectiuè, ideſt circa naturalia, tamen per ſupernaturalem ſcientiam. Quintò. Non fuit in eo impedimentum rationis. Reſpondeo. Verum eſt abſolutè, quia vſus eſt ſcientia & beata, & infuſa, permiſit tamen partẽ ſenſitiuæ, vt tempore ſuo naturali acquireret ſcientiam intellectui. Quare fuit impedimentum non per ſe ex parte intellectus, ſed per accidens ex parte ſenſus, ſicut etiam non eſt loquutus ab initio, quamuis abſolutè loqui potuiſſet. Sextò. Non potuit breuiſsimo tempore tot, & tam diuerſarum rerum cognitionem acquirere. Reſpondeo. Negatur: & obiectiones facilè ſoluuntur ex ingenio perfectiſsimo, qui per vnum multa comparauit. Negatur etiam, quòd Chriſtus ſecundum ſcientiam experimentalem acquiſierit ſpecies intelligibiles, quaſi rerum ex memoria repetitarum, quia eædem ſpecies ſeruiunt ad rem primò cognoſcendam, & alias. Nec aliæ ſunt ſpecies ad primam cognitionem, & ad ſequentes eiuſdem rei. Item vanum videtur, quòd per Suarium, multorum ordinum ſpecies ſint in intellectu Chriſti. Primò, infuſæ per ſe, ſecundum conformitatem ad ſcientiam Angelicam. Secundò, infuſæ ſecundum conformitatem ad ſcientiam animæ ſeparatæ, non enim per ipſum ſunt eiuſdem rationis, ſed primæ ſunt ſupernaturales, & ſecundæ naturales. Tertiò, ſpecies naturales per accidens infuſæ, naturaliter acquiſibiles ſecundum conformitatem ad ſcientiam animæ coniunctæ. Quartò, ſpecies ex cognitione experimentali. Imò, quintò, ſpecies ſingularium ſenſu cognitorum. Veritas eſt, quòd duplices tantum ſunt ſpecies in anima Chriſti, Infuſæ, & Acquiſitæ, per primas conformatur Angelis, & animabus ſeparatis: per ſecundas conformatur nobis.

Super quæſt. 13 art. 1.

Vtrum anima Chriſti habuerit omnipotentiam ſimpliciter.

IN Valentino q. 13. pun. 2. declaratio quidẽ differentiæ inter cauſam moralẽ, & cauſam inſtrumentalem effectiuã phyſicam à Valentino aſſignata, clara eſt, q̃ moralis mouet obiectiuè Deum, inſtrumentalis autem phyſica eſt illa, quam quia ſic exiſtit, talis conſequitur effectus;

tamen etiam declaratio Caietani vera est, quod mōralis antecedit, instrumentalis verò sequitur causam instrumentalem; quare Valentinus ipse explicat Caietanum ad sensum suum.

Super quæst. 13. art. 2.

Vtrum anima Christi habuerit omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.

DIssentit à Sancto Doct. Suarius dicens: D. Th. ad primum exponit illud Matth. vlt. Data est mihi omnis potestas in cœlo, & in terra, de communicatione idiomatum; sed non est expositio textui cōsentanea: intelligitur autem de potestate excellentiæ dominandi omnibus creaturis quò ad plenum, & expeditum vsum. Respondemus, quòd expositio ista est D. Hieronymi, & quamuis alia sit conuenientior textui, hæc tamen non est dissentanea. Imò ex Verbis (omnis potestas) potius colligitur omnipotentia simpliciter, quàm potestas excellentiæ. Et ex illa, vel ex modo habendi illam, i. ex vnione per quam facta est idiomatum communicatio, processit potestas excellentiæ.

Super quæst. 13. art. 4.

Vtrum anima Christi habuerit omnipotentiam respectu exequutionis suæ voluntatis.

ABerrat à communi sententia Suarius disp. 31. sect. 1. dicens: Non est necesse potestatē consecrandi esse habitum aliquem permanentem inhærentem, qui sit proprium principium actionis illius. Sed contra; imò illa potestas ex communi sententia cum sit caracter, est qualitas inhærens animæ immobilis in secunda, vel secundum aliquos in prima specie qualitatis, & sic habitus inhærēs.

Sect. 8. Species intelligibilis est instrumētum intellectus agentis. Nobis hoc non admodum placet: Item quando habet Suarius, Nō necessariò instrumenta diuina habent aliquid prævium ad actionem principalem, nullum affert exemplum, ita se habere, vel habuisse. Adhuc quamuis Suarius nō valeat inuenire rationem Cur implicet contradictionem, quòd creatura sit instrumentum creationis, tamen affert eam D. Thom. quia instrumentum semper aliquid prævium habet circa rem.

Super quæst. 15. art. 2.

Vtrum in Christo fuerit fomes peccati.

REfert Suarius, quòd perfectio virtutum excludit fomitem in Christo, licèt non in alijs sanctis, etiā in Ioanne, quia erat eorū natura vulnerata secundùm Caietanum hic. Sed verius est, quòd ad excludendum fomitem, nō sufficit perfectio virtutū, sed opus est speciali Dei Prouidentia. Sed apud nos non tantum ex extrinseco appetitus sensitiuus non inclinat in malum in natura non vulnerata, sed etiam ex intrinseco ex perfectissimo statu virtutum: & hæc perfectio non excludit specialem prouidentiam, imò concomitanter se habet. Quin etiam prouidentia specialis excludit non ipsum fomitem, sed exercitium eius.

Super quæst. 15. art. 4.

Vtrum anima Christi fuerit passibilis.

HAbet Suarius disp. 34. sect. 3. q in Christo Domino erat ipes respectu gloriæ corporis, quia erat ardua respectu propriarum virium humanitatis. Nihilominus D. Th. hanc non ponit: habenti enim animæ Beatitudinem, non est ardua corporis gloria.

Super quæst. 15. art. 7.

Vtrum in Christo fuerit timor.

TRadit Suarius, quòd D. Thom. ponit in Christo timorem, quo ad fugam mali futuri, nō quò ad incertitudinem futuri euentus, vel spem euadēdi. Et Caietanus explicat, quòd in Christo simpliciter non fuit incertitudo futuri euentus, tamen secundùm quid, i. secundum inferiorem portionem, potuit esse, quia cogitatiua potuit apprehendere malum futurum abstrahendo

hædo ab hac certitudine, potuit enim ratio ſuperior illam non communicare inferiori; & ſic in portione inferiori potuit eſſe timor verus ſenſibilis. Sed reſponſio non eſt ad mẽtem S. Tho. quia loquitur apertè de appetitu ſenſitiuo; imò eſt falſa, quia ſupponit non eſſe timorem in volũtate: quod ſi diſtinguatur in voluntate portio ſuperior, & inferior, & in hac, & nõ in illa ponatur timor, obſtat quod voluntas non mouetur niſi ab intellectu, in quo non eſt talis incertitudo; & cogitatiua non cogitabat de malo futuro, niſi ex communicatione intellectus: ac etiam non potuit Chriſtus habere ſpem euadendi mortem; at per Ariſtotelem timor non eſt, niſi ſit ſpes euadendi. Reſpondetur, ergo, quòd nõ eſt de ratione timoris ſpes euadendi, vel incertitudo mali, niſi de timore efficaci; ſecus autem de timore imperfecto, & ſimplicis diſplicentiæ. Nos dicimus, quòd expoſitio quidem Suarij bona eſt, tamen expoſitio Caietani non eſt mala, nec recedit à D. Tho. ſequente Philoſophum. Itaq; timor iſte fuit præcipuè in appetitu ſenſitiuo, de quo ſpecialiter loquitur D. Tho. & licèt cogitatiua moueatur ab intellectu, tamen etiam ſine intellectu poteſt apprehẽdere futurum malum, vel intellectus poteſt non illi communicare certitudinem mali futuri, & ſic abſtrahebat ab illa cũ aliqua ſpe, quæ erat actus imperfectus, & ſimplex, ſicut & timor: vnde in idem tendit Suarius, & Caietanus. Potuit etiam eſſe timor in voluntate naturali ſecundum inferiorem partem, cui non communicabat intellectus certitudinẽ mali futuri, non enim intellectus mouet voluntatem ſecundum omnia, quæ ſunt in ipſo.

Super quæſt. 16. art. 9.

Vtrum homo Chriſtus inceperit eſſe.

HAbet Valẽt. q. 16. pun. 3. Quòd negatur propoſitio, Chriſtus incœpit eſſe, non tam propter rationem S. Tho. & Caietani, ſcilicet, quia prædicatum repugnat ſubiectio, puta Verbo, ſeu ſuppoſito ſecundum ſe; alioquin etiam paſſus repugnat illi ſecundum ſe, & tamen cõceditur Chriſtus eſt paſſus; quam propter modum ſignificandi, quia eſſe reſpicit ſuppoſitũ ſecundum ſe. Sed per nos non tantum propter Hæreticos negatur Chriſtus incœpit eſſe, ſed etiam propter modum ſignificãdi, qui attenditur in hoc, q eſſe, vel incipere eſſe de ratione ſua competit ſubiecto, vel ſuppoſito ſecundum ſe, & ſic in idem redit ratio D. Tho. & ratio Valentini; at ly paſſus de ſe non competit ſubiecto, vel ſuppoſito ſecundùm ſe, ſed tantum ſecundùm naturam humanam.

Super quæſt. 17. art. 2.

Vtrum in Chriſto ſit tantùm vnum eſſe.

OBſerua in Suario diſp. 36. ſect. 1. Quòd quando Suarius probat exiſtentiam eſſe id, quo formaliter res eſt actualis entitas in natura, vel extra nihil, vel extra cauſas ſuas; non eſt contra nos, imò pro nobis, non tamen per hoc prebat non diſtingui eſſentiam ab exiſtentia: Vnde non eſt impoſſibile exiſtentiã humanitatis in Chriſto eſſe increatã. Quare rationibus eius ſic occurritur. Primo. Humanitas, vt diſtincta à Verbo eſt actualis entitas, quam non formaliter recipit à Verbo, ergo habet exiſtentiam propriam à Verbo diſtinctam. Reſp. Negatur conſequentia, quia licèt ſit entitas actualis, quæ non formaliter eſt Verbum, nec exiſtentia Verbi, tamen non eſt actualis ſine Verbo, i. ſine exiſtẽtia Verbi: ſic materia eſt actualis entitas per formam, & tamen diſtinguitur à forma. Verbum tamen, & eius exiſtentia ratione differunt ſecundum nos, & formaliter, vt perſona, & exiſtentia. Secundo. In conceptu actualis entitatis huius non includitur Verbum, ergo. Reſp. Si Verbum ſumitur identicè pro exiſtentia Verbi, negatur antecedens. Sic in conceptu entitatis actualis materiæ includitur forma, & tamen diſtinguitur materia, & forma. Tertio. Patres dicunt vnionem eſſe factam ex duabus naturis actualibus, & inter ſe diſtinctis, ergo. Reſp. Negatur conſequentia. Compoſitum etiam fit ex duabus entitatibus actualibus, ſcilicet materia, & forma, & tamen materia non eſt actualis ſine forma. Quarto. Humanitas, vt eſt entitas actualis, tota eſt creata, ergo. Reſp. Tota, non totaliter, ideſt, eſſentia, non cum exiſtentia. Quinto. Angelus naturali virtute intuetur totam entitatem actualem humanitatis; at non diuinitatem, vel verbum, & exiſtentiam Verbi, ergo. Reſp. Angelus videt totam entitatem actualem, ſed non totaliter. iinon actualitatem eius: & ſicut videt illum hominem, & tamen non perſonam determinatè, ſic exiſtentiam non determinatè. Quamobrem

quic-

quicquid Suarius reſponderit de perſona Chriſti, nos reſpondebimus de exiſtentia increata humanitatis Chriſti. Sicut ergo ille ait Angelum nõ clarè intueri ſubſiſtentiam Chriſti, ſic nos dicimus de exiſtentia.

Sexto. Humanitas, vt actualis entitas ordine naturæ ſupponitur aſſumptioni ſupra q. 4. 2. & 3. & q. 6. 4. ad tertiũ. Caro Chriſti non prius natura eſt ens, quàm ſit effecta à Verbo, ſed prius natura eſt ens, quàm ſit Verbo vnita perſonaliter, ergo. Reſp. Humanitas quidem ſupponitur natura aſſumptioni, ſed non vt actualis, ſicut etiam materia formę, ſed non vt actualis, nec aliud habet S. Tho. & quidem ſupponitur in potentia non ordine temporis, ſed ordine naturæ, antequàm habeat eſſe exiſtentiæ, licèt in eodem inſtanti temporis, ſicut contingit de materia. Et hic ordo naturę ſignificat illud ens, quod ſupponitur vnioni perſonali, qui ordo non ſupponitur creationi, imò fit. Septimo. Quod aſſumitur eſt ens actu, ergo. Reſp. Actu præexiſtẽs negatur, ſimul exiſtens tempore, verum eſt, ſed negatur conſequentia. Vel negatur antecedens ſimpliciter: ſed ſicut materia ſupponitur formæ, non tamen præexiſtit formæ. Vel natura, non tempore. Vel natura in genere cauſæ materialis, quod dicit potentialitatem, non actualitatem: ſic eſſentia ſupponitur perſonæ, & exiſtentiæ, quaſi in genere cauſæ materialis, & potentiali, non actuali. Octauo. Actio vnitiua, vel mutatio recipitur in ſubiecto in humanitate, ergo præeſt actu. Reſp. Actio illa non eſt mutatio ſimpliciter. Nec ordine temporis, nec naturæ, niſi ſecundum quid in genere cauſæ quaſi materialis: ſicut quando materia recipit formã in prima conditione, non eſt propriè mutatio, ſed tantum ſecundùm quid in genere cauſę materialis; natura, non tempore; & ſimiliter modus. i. vnio rem, ſeu naturam ſupponit natura, ſecundum quid, ſecundum intellectum. Nono. Creatio animæ Chriſti, & vnio ad Verbum ſunt actiones diſtinctæ, ſed creatio terminatur ad exiſtentiam, etiam per D. Tho. ergo. Reſp. Potius dicitur, quòd eſt vnio creatiua, & creatio vnitiua, actio vna realiter, licèt ratione ſint duæ; Vnde non realiter, ſed ratione tantum ſupponitur terminari ad eſſe: & D. Tho. habet, quòd creatio terminatur ad ſubſiſtens, & intelligitur ordine temporis, & realiter, non quòd diſtinguatur ab vnione, vel aſſũptione in Chriſto, & ab vnione, vel infuſione in nobis. Decimo. Eadem numero humanitas poſſet conſeruari à Verbo ſeparata, vt entitas actualis, ergo per eandem numero actum. i. exiſtentiam. Reſp. Eſt quidem eadẽ numero humanitas, vel entitas actualis, ſed non eadem numero eſſet actualitas, vel exiſtentia. Nec humanitas eſt effectus formalis exiſtentiæ, ſed potius ſubiectum, eſſe autem actu, vel exiſtere eſt effectus formalis exiſtentiæ. Sic non materia, ſed quòd materia ſit actu, vel actualis entitas, eſt effectus formalis formæ: nec amittendo exiſtentiam increatam, corrumperetur humanitas, quia haberet aliud eſſe creatum, ſicut neq; de nouo produceretur, ſed conſeruaretur per aliã exiſtentiam: ſicut materia amittendo priorem formam, & exiſtentiam, conſeruaretur per poſteriorem formam, & exiſtentiam. Nec exiſtentia eſt terminus productionis qui, ſed eſſentia; exiſtens: in Chriſto verò producitur aſſumptiuè, vt ita loquar, non ſimpliciter, vt in alijs. Vndecimo. In Chriſto ſunt duæ naturæ habentes duas entitates actuales. Reſp. Non tamen duas actualitates, vel exiſtẽtias. Duodecimo. Ergo vnio facta eſt in aliquo eſſentiali. i. in exiſtentia. Reſp. Sicut quia Verbum eſt identicè natura diuina, dicitur vnio facta cum natura, nõ tamen in natura; ſic quia eſt exiſtentia dicitur vnio facta in exiſtentia Dei, & Verbi. Melius dicitur, quod eſſe, Vel ſumitur, vt eſſentiale, vt eſt naturæ, & ſic nõ eſt facta vnio in eſſe, nec in eſſentia. Vel vt eſt perſonæ, quaſi vltimus actus conſequens perſonam, & ſic facta eſt vnio in exiſtentia, ſed non in eſſentiali, quia ſecundariò, & conſequenter non formaliter. Decimotertio. Additur ad verba Sophronij Iy cũ verbo; Reſp. Etiã verbis illis remotis adhuc ibi dicitur in ipſo. i. verbo, nõ in ſe humanitas habuit vnam exiſtentiam. Reſponſiones verò Suarij ad noſtras auctoritates, & rationes infirmæ ſunt. Nec explicat Suarius cõgruè in Chriſto vnũ eſſe, ſecundum Concilia, & Patres. i. vnum eſſe non ſimplex, ſed compoſitum: & vnum eſſe perſonale, non naturæ, vel eſſentiale; aliud enim intendunt Patres. Satis etiam diſtortè nititur D. Thom. trahere ad ſe, cùm apertum ſit ipſum loqui de eſſe exiſtentiæ, quòd vnicum ponit: & ratione probat, quia ſequitur ad perſonam, quæ vna eſt; at exiſtentia creata, ſi adeſſet antecederet perſonam.

DOcet etiam Valent. Quòd in Chriſto eſt duplex exiſtentia, incompleta humanitatis creata, & Completa verbi increata, quia exiſtentia non differt realiter ab eſſentia: & per hanc diſtinctionem conciliantur Theologi, Patres, & Concilia, quæ videntur cõtraria. Nos dicimus, quòd ſi ponatur diſtinctio exiſtentiæ ab eſſentia non realis,

realis, concederetur in Chriſto duplex illa exiſtentia: ſed non ita ſequitur in alijs, vbi, ſicut perſonalitas non eſt quid completum, ſic eius exiſtentia eſt incompleta, & tamen per Valentinum perſonalitas differt realiter à natura, natura verò, cum ſit ens completũ habet exiſtentiam completam contra ipſũ. Si verò perſona ſumitur non pro ſola perſonalitate, ſed ſimul cum natura; ideſt, pro habente naturam, ſic eſt vnum ens completũ, & conſequenter vna exiſtentia completa: vnde in Chriſto eſſent duæ exiſtentiæ, quaſi incompletæ, ſcilicet naturæ diuinæ & humanæ, & alia quaſi duplex completa, ideſt, perſonæ diuinæ ſimul cũ natura diuina, & eiuſdem ſimul cum natura Humana. Verè ergo exiſtentia re differt ab eſſentia. & immediatè ſequitur ad ſuppoſitum, quòd cùm in Chriſto ſit vnicum, habet etiam vnicam exiſtentiam.

Super quæſt. 18 art. 4.

Vtrum in Chriſto fuerit liberum arbitrium.

HAbet Suarius diſp. 37. ſect. 3. Quòd voluntas Chriſti liberè acceptauit mortẽ, poſito præcepto Patris per ſcientiam cõditionalem, ſicut in alijs hominibus. Errat Suarius vtrobiq; vel ſuperfluus eſt, non enim ad libertatem neceſſaria eſt talis ſcientia, & prouidentia Dei, ſed quarta reſponſio ſufficit ex D. Tho. elicita, quamuis etiam alias reſponderi poteſt.

Super quæſt. 18. art. 5.

Vtrum voluntas humana Chriſti fuerit omninò conformis diuinæ voluntatis in volito.

DVo habet Valent. q. 8. pun. 2. Primo. Voluntas, qua Chriſtus refugiebat mortem non tantum fuit naturalis, & velleitas, & conditionalis, vt ait Caietanus, ſed etiam libera, & abſoluta, licet non efficax; neq; re conſiderata ex omni parte. Reſpondemus, quòd verè Caietanus, & Valentinus verbis, non ſenſu differunt: accipit enim Caietanus voluntatem conditionatam, & velleitatem, nõ ſtrictè & ſimpliciter, etiam impoſſibilium, & quaſi deſiderium, ſed etiam latè pro volitione libera abſoluta, non efficaci, & non cõ fideratis omnibus, ſed tantum quibuſdam in re volita. Imò inſinuat ſenſum hunc, dum in ly non quod ego volo ſed ſicut tu, habet adeſſe triplicem voluntatem, ſcilicet diuinam. Ly tu, humanam naturalem, ly ego volo, humanam deliberatam, ly ſicut tu: quarum ſecunda eſt etiam libera, & aliquo modo deliberata, de qua D. Tho. habet, quòd in hac Chriſtus erat conformis voluntati diuinæ abſolutè; Deus enim volebat, vt voluntas humana naturaliter fugeret mortem, quæ fuga eſt libera, & deliberata, ſed non omninò perfecta, & efficax. Erat ergo contrarietas in volito materialiter, non formaliter. Itaq; differunt Caietanus, & Valentinus tantum in modo loquendi.

Secundo. Quando Caiet. art. 6. & ſequenti habet, quòd ad contrarietatem voluntatum ſimpliciter, & in diuerſis ſatis eſt ſi quomodocumq; contraria velint, etiam ſi non ſecũdum idem; ſed in eodẽ, vel in eadem voluntate requiritur vlterius, quòd ſecundum idẽ opponantur. Falſum dicit, & non ad mentẽ D. Tho. Falſum quidem quia, vt contrarietas differat, & addat ad diuerſitatem voluntatum, requiritur ſemper, quòd ſint ſecundũ idem, tam in diuerſis, quàm in eadem voluntate: non ad mentem D. Tho. quia & generaliter declarat contrarietatẽ voluntatum per ly ſecundum idem. Et applicando ad voluntatem Chriſti, idem oſtendit, & dat exẽplum in illo. Reſpondemus, quòd non ita dicit Caiet. ſed tantum quòd ad contrarietatem voluntatum requiritur oppoſitio ſecundum idem: ſed ad contrarietatem volũtatum in aliquo requiritur etiam quòd ſint in eodem: quod clarè patet. Vnde neq; falsũ, neq; alienum à D. Tho. eſt, ſed verum, & ſecundùm D. Thom. imò eſt ipſa met doctrina tradita quoq; à Valentino. Quare potiùs Gregorius nõ aduertit dicta à Caietano, quæ Caietanus non aduertit dicta S. Tho.

Super quæſt. 19. art. 3.

Vtrum actio humana Chriſti potuerit eſſe ſibi meritoria.

IN q. 19. pun. 2. Valentino non placet prima declaratio quomodo actus obedientiæ in Chriſto fuerit liber, etiam ſi fuerit præceptus, ſcilicet, quia fuit neceſſarius non abſolutè, ſed ex ſuppoſitione. Imò eſt optima declaratio, quia licèt antecedat actum, tamen

non

non influit in voluntatem, mutando illam à naturali eius conditione: & quia absolutè voluntas in suo statu potest non agere, & tantum posito præcepto extrinseco necessariò agit, quasi necessitate morali, non physica. Quare non obstat. Primo. Oportet adsit indifferentia, quæ non adest, si positis omnibus antecedentibus actum, actus non potest esse, & non esse. Resp. Actus de se physicè potest non esse, & tantum moraliter est necessarius: Antecedentia verò non remouent voluntatem à naturali conditione suæ libertatis, cum sint moralia, puta præceptum. Imò, neq; motio Dei, licèt physica, sit, & influat in voluntatem, mutat eius naturam, quoniã est illi connaturalis, & quasi intrinseca. Nec secundo. Causa naturalis contingens, non est indifferens, quia posito aliquo antecedente actum eius, quod non est ipsa actio, nec eius applicatio ad passum, nõ potest nõ agere, & tamen applicatio nihil influit in actionem. Resp. Ideò non est indifferẽs, quia naturaliter determinatur ad actionem, remoto impedimento; voluntas autem de se physicè potest non agere, moraliter autem necessariò agit. Nec tertio. Voluntas videntis clarè Deũ non est indifferens in amãdo, quia posita visione, quæ nil influit, sed tãtum applicat obiectum voluntati, non potest non amare. Resp. Talis voluntas physicè ab intrinseco determinatur, & non tantũ moraliter: & visio non tantum ostendit, vel applicat obiectum ad potẽtiam, & ad actũ, sed etiam physicè influit in voluntatem: bonum enim cognitum mouet, & finaliter, & actiuè voluntatem, & sic intellectus. Verum est tamen quòd actus obedientiæ in Christo fuit liber, etiam in indiuiduo, & quo ad circumstãtias aliquas, id est, vt hic, vel ille, hoc tempore, & loco, vel illo, hoc, vel illo gradu intensiõnis.

Idem pun. 3. Nulla ratio conuincit Christum non sibi meruisse gratiam vnionis, & gloriam, & gratiam, & scitiam, sed sola auctoritas communis Theologorum, nam ratio D. Tho. quòd meritum tempore præcedit præmium, est incerta, & falsa, potest enim meritum esse, non tantum ante præmium, vt in nobis, sed simul tempore, imò & post præmium. Sed contra. Ratio ducta ex ratione meriti tempore præcedẽtis præmium valde rationabilis est. Et si non omnibus sit euidens, & necessarium. Enimuerò vt in pluribus tempore præcedit, & natura semper præcedit, prius enim supponitur homo Deo gratus, Vel per gratiam habitualem, Vel p gratiam vnionis, & sic persona meretur. Vel etiam per gratiæ auxilium meretur de congruo. Nec obstant rationes. Primo. Mercenarius accipit anticipatam mercedem futuris actibus. Resp. Non adest sola præmiatio, sed quædam donatio in ordine ad præcedẽs tempus. Vnde nisi sequeretur meritum iustè posset auferri præcollata merces; at præmiũ non potest auferri: Non ergo ante meritum habet simpliciter rationem præmij, sed doni cuiusdam. Secundo. Augmentum gratiæ simul tempore est cum merito quandoque scilicet, quando est excellens. Resp. Meritum & præmium est duplex. Completum. i. gloria. & sic necessario tempore sequitur; & incompletum. i. augmentum gratiæ, & sic sufficit, vt natura præcedat. at vnio, & beatitudo est præmium completum. Tertio. Passio Christi futura meruit gratiam præteritis ab origine mundi. Resp. Meritum dicitur dupliciter. Vel ex parte sui, & sic semper tempore præcedit præmium: Vel ex parte acceptantis, & retribuentis, & sic nõ semper, quia præmians potest illud meritum præuidere, & propter illud ante præmiare. Et forte Deus videtur potuisse præuidere, & præordinare primum actum Christi, vt meritum suæ Vnionis, & Beatitudinis; sed non fecit, neque Christus ad hoc ordinauit actum illum, aut alium. Quartò. Dignius esset si Christus haberet beatitudinem non tantum ex titulo filiationis naturalis, sed etiam titulo meriti. Resp. Sapientia Dei primum tantum ordinauit propter multas rationes, licèt nobis ignotas, quamuis eius potentia forte potuerit aliter efficere.

VIdetur Suarius disp. 40. sect. 1. Tribuere Caietano, quòd sentiat implicare contradictionem Christum potuisse mereri gratiam, & gloriam, & tamen eam semper habuerit ex D. Tho. hic: sed verè nec D. Th. hoc habet, vt concedit ipse Suarius, neq; Caietanus. Loquitur ergo D. Tho. vbiq; de lege ordinaria.

Sect. 2. duo sunt. Primo. Actus supernaturalis prius natura suo habitu non potest elici ab illo, quia repugnat propriam causam efficientem esse effectum sui effectus in genere causæ materialis, vel alio simili. Nos dicimus, quòd cum causæ sint inuicem sibi causæ, non repugnat, præcipuè in causa efficiente quasi partiali. Quare vltima dispositio est causa materialis habitus, vel formæ, & habitus, vel forma est causa efficiens dispositionis.

Secundo. Quando D. Tho. loquitur, quòd meritum beatitudininis non est simul cum ipsa beatitudine, non intelligitur de ordine naturæ, sed temporis. Et non de quocunque merito,

merito,& præmio (cùm augmentum gratiæ ſit ſimul cum eius merito) ſed de præmio beatitudinis, & ſecundum ordinariam potentiam,vel legem; hoc enim meritum fundatur in gratia operante per fidem.

Super quæſt. 19.art.4.

Vtrum Chriſtus alijs mereri potuerit.

TRadit Valent.q.19.pun.4. quòd Chriſtus meruit ẽt primã Gratiam Adæ ante peccatum,quia merita illa fuerunt poſteriora gratiæ, quatenus erant remiſſiua culpæ, ſed fuerũt prioria quatenus tãm eximia ſunt vt dignum fuerit ea compenſari tali etiam præmio, id eſt gratia illa,& idem dicitur de gratia Angelorum. Nobis hæc doctrina placet quo ad ſubſtantiam, ideſt, quòd Chriſtus meruerit gratiam Angeli, & primi hominis, quicquid ſit de Valentini explicatione.

Super quæſt.22.

De ſacerdotio Chriſti.

DOcet Valẽtinus quæſt. 22. pun.6. quòd Chriſtus non fuit dominus temporalis, non tantum quò ad vſum, ſed nec quo ad ius, & facultatem vtendi. Tamẽ per nos oppoſita opinio vera eſt,quòd fuit quo ad facultatem, & ius vtendi temporalibus. Nec eius rationes ſunt inſolubiles.

Super quæſt.23.art.4.

Vtrum Chriſtus ſecundum quòd homo ſit Filius Dei adoptiuus.

TRadit Suarius diſp.49. ſect.2. quòd quando D.Tho. probat hic Chriſtum non fuiſſe Dei Filium adoptiuum,quia filiatio conuenit perſonæ,non naturæ, ſed Perſona eſt Filius naturalis, ergo non adoptiuus: probat tantum quòd non poteſt dici Chriſtus Filius adoptiuus ſimpliciter, ſed non quòd Chriſtus in quantum homo: ſicut etiam Chriſtus ſimpliciter eſt ens per eſſentiam, & tamen vt homo eſt ens per participationem:nec refert,quòd filiatio ſit proprietas perſonæ,quia etiam Chriſtus, vt homo eſt perſona humana, ideſt, ex perſona diuina,& humanitate compoſita,ergo vt ſic erit Filius adoptiuus. Sed tamen per nos ratio D.Tho.efficax eſt,ſcilicet filiatio conuenit perſonæ,non enim tantum denominatiuè,ſed formaliter illi conuenit,ergo repugnat,quòd perſonæ diuinæ,quæ eſt filius naturalis,tribuatur filiatio adoptiua, Nec eſt verum ſimpliciter, quòd Chriſtus vt homo ſit perſona humana formaliter. Imò eſt diuina,licèt ſit humana,ideſt in humanitate ſubſiſtens, quaſi denominatiuè, tamen ſubſtantialiter,non accidentaliter.

Super quæſt 24.

De prædeſtinatione Chriſti.

NOn ſentit cum S.Doct.Valent.quæſt.23. pun. 2. dicens, quòd Chriſtus eſt prædeſtinatus, & ad gratiam vnionis,& ad gratiã habitualem, & gloriam. Nos dicimus, quòd largè loquendo cõcedi poteſt, quatenus quicquid eſt præfinitum in ordine ſupernaturali, poteſt dici prædeſtinatum, tamen propriè, ac ſtrictè prædeſtinatio reſpicit vltimum terminum, & ſummum, qui in Chriſto non eſt gratia,nec gloria, ſeu beatitudo, ſed gratia vnionis,quæ eſt illarum finis.

Ibidem ſecundo. Natura humana poteſt dici prædeſtinata, ſiue ad vnionem, ſiue ad gratiam,& gloriam. Sed per nos conceditur largè,ſed non propriè,vt dictum eſt.Nec obſtat,D.Tho.quæſt.23.2. ad ſecundum habet,quòd natura humana eſt ſuſceptiua prædeſtinationis. Reſp. Non ita dicit,ſed quòd Chriſtus dicitur prædeſtinatus ratione humanæ naturæ, quia natura ſuſcepit exaltationem: imò per Valentinum D.Tho.negat naturam propriè prædeſtinari. Et licèt ipſe exponat de prædeſtinatione ad beatitudinẽ, tamen intelligitur etiam congruè ad vnionem.Vnde Apoſtolus non habet,quod natura, ſed quòd Chriſtus eſt prædeſtinatus:ly q prædeſtinatus eſt. Et Auguſtinus habet, ꝙ prædeſtinata eſt tanta ſubuectio naturæ humanæ,non ipſa natura.

Tertio. Falſa eſt iſta, Chriſtus factus eſt Filius Dei. Sed apud nos habet quidem Caiet.quòd concedi poteſt, licèt nõ ſit propria. Sed D.Tho.habet quòd potius conceditur Chriſtus eſt prædeſtinatus Filius Dei, quàm quòd factus eſt Filius Dei, quaſi concedat aliquo modo etiam ſecundam.

Super quæſt. 24. art. 4.

Vtrum prædeſtinatio Chriſti ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis.

THria dicit Suarius diſp. 50. A ſect. 2. Primo. Caietanus videtur approbare expoſitionem, ſcilicet, ille, qui factus, & prædeſtinatus eſt eſt ſecundùm carnem dicitur Filius Dei. Sed eſt cõtra ipſum Patrum. Nota Caietanus refert hanc expoſitionem, & licet non reprobet, quia non eſt falſa, tamen nec approbat, B quia non eſt literæ conueniens.

Secundo. Caietanus habet obiectum prædeſtinationis eſſe Verbum Incarnatum, vt abſtrahens à vera, & ficta Incarnatione, quã fingunt Hæretici. Terminum eſſe Verbum ſubſtantialiter incarnatum. Sed non benè, quia hoc eſt quid fictum. & præter mentem mentem Pauli, & D. Tho. & etiam quia terminus eſt, nõ Hominem eſſe Filium Dei, ſed C Deum eſſe verum Hominem: ac etiam quia in obiecto huius prædeſtinationis includitur Filius Dei, ergo non prædeſtinatur, vt ſit Filius Dei, ſed potiùs, vt ſit verus homo. Non diſplicet Suarius ex mente Diui Thomæ; tamen falſa non eſt interpretatio Caietani.

Tertiò. Non rectè affirmat Caietanus, ꝙ Chriſtus ſit factus Filius Dei, ſed eſt contra D. Tho. Tamen aliqualiter ſaluatur propoſitio illa ex D. Tho. ſicut etiam ſaluari poteſt Medina, quòd humanitas dicitur prædeſtinata, ſcilicet ad vnionem, & cum hac additione, non ſimpliciter.

Super quæſt. 25.

De adoratione Chriſti.

IN diſp. 51. ſect. 2. habet Suarius, ꝙ Petrus Bergomenſis habet ex D. Tho. Adorationẽ Dei, & creaturæ nõ eſſe vniuocam, ſed analogam, ſed nõ benè. Nos dicimus, ꝙ quãuis materialiter in communi poſſunt vniuocè conuenire in ratione actus liberi honeſti, habitus, &c. tamẽ formaliter analogicè conueniunt in ratione adorationis propter obiecta formalia valdè differentia. Nec obſtat. Primo. Sanctus Tho. habet latriam, & idolatriam vniuocè conuenire. Reſpondeo. Intelligitur, quòd eſt formaliter vniuoca ex parte adorantis, quia ſemper intendit honorare Deum, materialiter verò differunt ſimpliciter. Secundo. Fides vniuocè dicitur de diuina, & humana. Reſpondeo. Negatur propter differentiam luminum. Tertio. Amor Dei & proximi dicitur vniuocè. Reſp. In charitate eſt eadem ratio formalis, non autem in adoratione. Quarto. Actus vterquè conuenit in ratione actus liberi, honeſti, habitus. Reſpondeo. Verum eſt in communi, ſed in ratione adorationis differunt. Quinto. Licet obiecta, ideſt Deus, & creatura valdè differunt, tamen habitudines actuum ad obiecta non ſic. Reſp. Cum obiecta formalia eſſent aliter diſtinguant habitus, & actus; etiam habitudines ad obiecta differunt proportionaliter.

Diſp. 53. ſect. 2. Chriſtus, vt homo præcisè propter dignitatem, quam habet, humanitas ex vi vnionis adoratur adoratione inferiori latria, quia minor eſt iſta excellentia, quàm diuinitatis, vel Verbi ſecundum ſe. Aduertè Suarius concedit, quòd gratia, & excellentia illa eſt aliquid increatum & quòd Chriſtus propter excellentiam gratiæ habitualis adoratur propriè hiperdulia, ergo ſequitur, quòd propter gratiam vnionis adoratur latria; non enim datur mediũ. Vnde etiam ipſe Suarius hoc aliquo modo concedit. Falſum etiam, quòd hiperdulia, quæ debetur Chriſto ratione ſanctitatis excellentis ſit eiuſdem rationis cum Dulia, quoniam habet connaturalem cõnexionem ad gratiam vnionis, non autem habet illam formaliter.

Super quæſt. 25. art. 3.

Vtrum imago Chriſti ſit ad adorandã adoratione latriæ.

VXta Suarium diſp. 54. ſect. 1. Nomina adorantur propriè non abuiuè, vt ait Soto, tamen reſpectiuè, non abſolutè. Sed à nobis declaratur, quòd illa improprietas, & abuſio ſignificatur per adorationem non abſolutam in ſeipſis, vnde ſolet in nomine Ieſu depicto apponi ſignum crucis, ſicut tempore Diui Bernardini decretum eſt.

ſuper

Super quæſt.27.

De ſanctificatione Beatæ Virginis.

Duerte,quòd ea quæ habet Suarius in ſecundo Tomo in proœmiali diſputatione, quòd Beata Virgo eſt A electa ad maternitatem ante præuiſum peccatum originale intelligenda, & exponenda ſunt de electione, & prædeſtinatione incarnationis.

Super quæſt.27.art.1.

Vtrum B.Virgo Mater Dei fuerit ſanctificata ante Nativitatem ex vtero. B

Bſerua, ꝙ non ſunt apta, quæ habet Suarius in reſponſionibus ad argumẽta D.Tho.Primo. Animale præcedit ſpirituale natura,non tempore. Reſpondemus, quòd hoc eſt contra communem ſanctorum expoſitionẽ, C intelligentium de duratione tẽporis in omnibus præter Chriſtum. Secundo. Prius naſcitur homo, quàm renaſcatur de lege cõmuni,non ſecundum priuilegium, & ſic accommodatur etiam conceptioni. Reſpondemus,quòd illa exceptio D. Tho. communiter acceptatur ab omnib. Patrib.de Natiuitate ex vtero, quæ eſt propriè Natiuitas, non in vtero,quæ eſt conceptio.Tertio.Si B. D Virgo fuiſſet mortua ante Chriſtũ,eodẽ modo dubitatur,vbi futura fuiſſet, ſiue præſernata fuerit,ſiue non. Rñdemus, ꝙ non eodem modo,nam ſtante purgatione fuiſſet in Iymbo abſq; dubio ob pœnã originalis culpæ,non autem ſtãte præſeruatione. Quarto. Si peccatum originale ex origine neceſſariò contrahitur non poteſt in ipſa origine remitti quod eſt falſum. Rñdemus, ꝙ ante- E cedens eſt verum de fide,& conſequentia eſt veriſſima de potentia ordinaria, quam non dimiſſam clamãt omnes Patres, nec fuit neceſſarium vti potentia abſoluta.

Super quæſt.27.art.2.

Vtrum B. Virgo fuerit ſanctificata ante incarnationem. F

Radit Suarius,ꝙ ſi D.Th.præſentem Eccleſiæ faciem vidiſſet,aliter de conceptione Virginis docuiſſet. Nos verò dicimus,ꝙ debile quidẽ eſt Suarij ſubterfugium,alioquin ſancti Patres non ex ratione, vel illuminatione loquerentur, ſed iuxta hominum mutationem.

Diſp.3.ſect.2. Concedit Suarius ſimpliciter B.Virginem peccaſſe in Adam:cur ergo non concedit originalem culpam? ſunt.n.ſimul,vel idem,itaq; ſi peccauit in eo formaliter,& ſimpliciter, eodem modo culpam cõtraxit.aut neutrum, niſi radicaliter, ſed in hoc ſenſu non dicitur ſimpliciter peccaſſe in Adamo. Item,obſerua, concedit Suarius (nec.n.negare potuit) ex Aug.imò ex Zoſimo Papa,quòd nullus redimitur,niſi is; qui ſub peccato ſeruit: quomodo ergo applicatur ad pſeruationẽ,vt dicat vera redẽptio.

Circa ſect.3.obſerua primo. Omnes, qui tenuerunt præſeruationẽ,puri,Theologi fuerunt,neq; grauiores;imò grauiſſimi oppoſitum ſentiunt.Secundo. Nullus eorũ fuit Sãctus,imò Sãcti oẽs, qui de hoc re in ſpeciali loquũtur vnanimiter nobiſcum ſentiunt,vel potiùs nos cũ illis. Tertio. Fũdamẽta Suarij ſunt infirma. Primum. Argm̃ ab auctoritate negatiuè ab ipſis aſſumptum.Reſp.Imò omnibus patet infirmiſſimum eſſe hoc argm̃. Quin ẽt oppoſitum ſuæ opinionis habet ſcriptura n.:ltoties in Apoſtolo in cõ: imò ẽt in ſpeciali exponit à ſanctis.¶Neq; Concilij Trid. declarat Virginem non comprehendi in loquutionibus ſcripturarum,ſed tm̃ declarat ſe non comprehendere illam in decreto originalis culpæ:quæ duo valdè diſtant, nec ab vno ad aliud tranſeundum eſt. Nec ẽt verum eſt,quòd Siſtus quartus definiat præſeruationem non eſſe contra fidem,ſed tantum definit,ꝙ qui tenes alterutram opinionẽ nõ eſt Hæreticus, nec mortaliter peccat,cũ tñ in re ipſa altera ſit cõtra fidem,vel erronea, qm̃ circa ſcripturæ ſenſum materia hæc verſatur.Satis igitur ineptè Pontificibus abutitur Suarius,& Concilijs. Secundum.Eodẽ modo generaliter loquũtur ſcripturæ de peccato actuali,& originali,puta Nõ eſt qui nõ peccet:ſed de actuali conceditur,nõ peccaſſe Virginem,ergo,& de originali.Reſp.Magnã eſt diſcrimen,nã Patres oẽs negãt actuale in Virgine, qui tñ concedunt originale. Quare ſanctorum expoſitio pro nobis eſt. Tertium. Plenitudo gratiæ Virginis cõtinet oĩa priuilegia,quæ ſm̃ rectã rõnẽ Dei Matrẽ decent,quorũ mẽſura eſt Dei potentia. Rñdet D.Bernardus, ꝙ eam non decet præſeruatio, afferens illud honor Reginæ iudiciũ diligit. Porrò de potentia ordinaria hoc non habet, nè videatur non egiſſe Chriſti Redemptione.Quin priuilegiorum eius mẽſura nõ eſt Dei potẽtia ſimpliciter, alioquin potuit etiam ipſa concipi de Spiritu ſancto,

imò & ad diuinam perſonã aſſumi. ſed potentia ordinaria in ordine viſionis ſub Chriſto. Quartum. Arguitur ex ſpirituali ſenſu ſuper illud, Nec ortum ſurgentis Auroræ, Iob 3. Hoc enim poteſt intelligi quoque de natiuitate in vtero. i. cõceptione. Reſp. Sancti hoc intelligunt de natiuitate ex vtero, quæ appellatur propriè ortus, vt conſtituant inter lucem .i. Chriſtum, & Auroram. i. Virginem differẽtiam. Illud verò, Ipſa conteret caput tuum. i. originale peccatum, poteſt interpretari de peccato actuali, vel fomite, quem in ſanctificatione prima ligatum habuit, & in conceptione Chriſti extinctum. Vel etiam contriuit originale non per ſe immediatè, ſed per Filium ſuum. Vnde litera alia habet, Ipſe. i. Chriſtus cõteret caput tuum. Veruntamen ſenſus ſpiritualis non conuincit, nec ſymbolica Theologia eſt argumentatiua. Quintum. Vniuerſalis Eccleſiæ conſenſus, & Epiſcoporum, & Vniuerſitatum, & Religionum præſeruationem aſſerit, in quo videtur Spiritus ſanctus ſucceſſiuè hanc docuiſſe veritatem: Antiqui verò Patres nil, vel pauca de hoc priuilegio expreſſerũt. Reſp. Non eſt hoc mirum, quoniam etiam error Arrij totum occupauit orbem longiſsimo tempore, multo magis, quàm opinio iſta; ita vt quandoque tres vel quatuor tantũ Epiſcopi veritatem aſſererẽt; Spiritus ſanctus verò docet Eccleſiam non per ſimplices Fideles, ſed per Patres; non ẽt quoſcunque, ſed vel Sanctos, præſertim antiquos, vel in Concilijs; at oẽs Sancti, qui vel in cõmuni, vel in ſpeciali loquuntur, affirmant Virginis purgationem, & nullus in ſpeciali præſeruationẽ ponit, quicquid in cõi loquentes, ad oppoſitum ſenſum trahuntur. Sextum. Celebratur feſtum Conceptionis, & datur Indulgentia: vnde videtur canonizata Præſeruatio. Reſpondet S. Thomas hic, non propter Præſeruationem, ſed propter Sanctificationem, quæ ignoratur quando facta ſit. Imò vox Præſeruationis ablata eſt à Pontifice in eius officio. Porrò quis ignoret Baſilienſe Concilium infirmum eſſe, & in aliquo erraſſe, puta poteſtate Concilij ſupra Papam: ac etiã in materijs Fidei approbatum non fuit. Et quamuis Xiſtus Quartus officium Cõceptionis approbauit, quod videtur fuiſſe in aliqua particulari Eccleſia; tñ Pius Quintus in vniuerſali Miſſali, & Breuiario Romano illud remouit. Quamquam Xiſtus vt priuata perſona fortè vocat Immaculatam Conceptionem, non tñ eam vt Pontifex decernit. Inſuper Indulgentia confertur piè venerantibus Conceptionem, non propter veritatem Præſeruationis, ſed propter animi pietatẽ. Nec verũ eſt Xiſtum Quartum appellare in Extra. Cum præcelſa, Conceptionem puram, & immaculatam, ſed dicit immaculatã Virginem, & Conceptionem eius miram, quod vtique verum eſt, etiã ſi fuerit ab originali mundata: imò illã dicit immaculatam poſt partum, vt ſignificet quo ad Filij conceptionem, & partum. Mira eſt autem eius conceptio, nõ propter præſeruationẽ, ſed quia de ſterilibus parentibus orta eſt, & Angelo nunciante concepta; necnon propter gratiæ copiã in eius ſanctificatione infuſam. Vides igitur, quàm malè Suarius adducat Pontifices. Inſuper quo ad reuelationes, vel fictæ ſunt, vel nõ authenticæ, ſed priuatim factæ, quibus non neceſſariò Fides eſt adhibenda. Porrò cùm negat Suarius contrariã reuelationem factam fuiſſe B. Catherinæ Senenſi, & approbat eam, quæ facta eſt Beatæ Brigidæ? Nonne potuerunt inuidi à Beato Antonino, id referente, expungere, vel è contra imponere Beatæ Brigidæ, ſicut non piè imponunt Beato Bernardo maculã quandam, imò impiè: & eodem modo aſſignant Beato Dominico præſeruationẽ: nos tamen non reuelationibus iſtis innitimur, ſed Scripturis, & Sanctis Patribus. Non etiam nobis obſtat religio in honorem Cõceptionis approbata; Tùm quia non ob præſeruationem, ſed ob ſanctificationẽ eſt inſtituta: oẽs .n. concedimus beatiſsimã Virginem ſanctã fuiſſe effectã, licèt in modo, vel tempore ſit differentia, Tùm quia qñ dicitur eius anima ſancta fuiſſe à primo creationis inſtãti, rectè intelligi poteſt poſt primum inſtans, vt arbitratur B. Vincentius Ferrerius, ſicut explicatur illud, Ab initio diabolus peccat. Adhuc noſter loquendi modus irreprehenſibilis eſt, imò & de Fide certiſſimus, nempe q̃ ſanctificata eſt; ſermo verò præſeruationis incertus eſt, nec ab Eccleſia approbatus, imò, vt docet S. Bonauẽtura, minus pius, minus rationabilis eſt, imò ſacræ Scripturæ, & Sanctis Patribus diſſentaneus: ſanè Conc. Trid. excipit Virginem à generali decreto, non quia declaret eã non incidiſſe in originalẽ culpã; alioquin ſententia noſtra eſſet hæretica, & mortaliter peccaremus; quod repugnat eidẽ Conc. atque Xiſto Quarto, quem idẽ Conc. cõfirmat; ſed declarat ſe nõ comprehendere illã, indeterminatũ hoc relinquens. Et nihil aliud affert, niſi quod Xiſtus Quartus, qui neutram reprobat ſententiam, cùm tamen in re ipſa altera falſa ſit, & hæretica. Vanum eſt quoque, Pium Quintum officium Conceptionis expunſiſſe ſolùm, vt ad antiquũ morem reduceret, imò ideo peculiariter expunxit, quia Conceptionẽ vocabat immaculatã, & nominabat Præſeruationẽ: eadẽq; ratione

S. Anna

S. Annæ officium remouit, quia in eo fortè mentio de præseruatione habebatur. Festum verò S. Rocchi remouit, quia eius historia apocrypha est. Item obserua, quo ad Patres à Suario citatos. Primò, quòd nullus explicitè asserit, eā præseruatam, & oēs facilè possunt intelligi de natiuitate sancta, & de sanctificatione post conceptionem, præcipuè verò si eadem die, & hora sanctificata fuit, vt putat S. Vincentius; potest dici Conceptio sancta aliquo modo. i. dies cōceptionis sanctus: nullus tamē explicitè habet sanctam, vel immaculatam Conceptionem. Secundò. Extorquet aliquos Sanctos, nempe Vincentium Ferrerium. Tertiò. Illi, qui dicunt esse præseruatam, Sancti non sunt, nec pro Sanctis ab Ecclesia habentur. Quartò. Loquuntur in cōi de peccatis, non de originali: singulariter autem Aug. in verbis illis, Cùm de peccatis agitur, &c. clarissimè de actualibus loquitur, cùm loquatur de vincēdo peccato; vincitur aūt actuale, non originale. Quintò. Quando dicitur, Virgo immaculata, intelligitur sine peccato actuali simpliciter, imò & originali non simpliciter, sed non permanenter inhærente: nec extendi debent Patres illi ad præseruationem. Dictum quoq; S. Andreæ vel certum nō est; Vel cōtra nos nō est expressè, neq; similiter alij. Quando etiam instatur, Omne priuilegium datum est Virgini, ergo & creatio in gratia, & perpetua innocentia. Respōdetur. Conceditur de priuilegio conueniente in statu naturæ lapsæ, quale nō est creatio in gratia, & innocētia ab originali, alias etiam de Spiritu sancto concepta esset. Dicitur planè Virgo causa salutis, & peccatum originale destruxisse per Christū: sicut dicitur omnes hæreses interemisse per Filium suum. Vel nō in conceptione sua, sed in sanctificatione. Præterea ineptè, ac violenter exponuntur Sancti, & Cōcilia solùm Christū excipientia ex vi cōceptionis, imò absolutè intelligi debent sicut absolutè loquuntur, quæ tñ limitant loquutiones de actuali peccato. Violenter quoque explicatur Augustinus, Caro peccati .i. passibilis ex debito peccati: qm̄ realis pœna est ex reali peccato, nisi in Christo, cuius pœna fuit ad delendum peccatum. similiter Augustinus. Virgo mortua est propter peccatum Adæ, incōuenienter exponitur ex debito. Item, Anselmus mundatam dicit ab omni labe, & distortè exponitur præseruata; imò mundari opponitur ad præseruari. Similiter rationes decentiæ non concludunt. qm̄ propter dignitatem Christi singularem, & vniuersalem eius redemptionem veram, atque realem, decentius est Matrem ab originali fuisse purgatam. Tandem decentius est, quod Deo placuit, cuius voluntatē Sancti nobis reuelant. s. q̄ mundata fuerit. Nec est similis ratio de macula originali, & actuali, ac de dolore partus, quia actuale est ex propria voluntate, non ex origine: dolor verò est ex cōi partu mulierum; Virgo verò singulariter concepit, & peperit. Neque verū est, q̄ Ecclesia nobis cōcedat facultatem exponendi Scripturas, vt Virginē non comprehendant, sed tm̄ non declarat an comprehendatur, vel declarat se nolle declarare an cōprehendatur, vt Conc. Trid. Vltimo. Responsiones ad rationes nostras difficultatem non euacuant. Præcipuè verò sententia nostra probari potest. Primò. Zosimus Papa habet: Non dicitur verè redemptus nisi qui fuit sub peccato. Secundò. Sancti omnes hac de re loquentes, vel implicitè, vel explicitè hoc habent. contrarium verò nullus habet expressè. Tertiò. Inter Sanctos Ecclesiæ Doctores peculiares quatuor hoc habent expressè S. Aug. S. Amb. S. Thom. & S. Bonau. Quartò. In Religione Minorum, quæ cōtrariam sententiā tuetur, omnes Sancti de hoc loquentes nobiscum sentiunt, Bonauentura, Antonius de Padua, & Bernardinus Senen. Quod si hoc Suarius in Antonio Paduano non inuenit, facilè locum illum æmulatores expunxerunt, non tm̄ de illo dubitandum videtur, quia tunc temporis nullus oppositum asserere audebat. Quintò. Contrariam nobis sententiā tenentes non sunt ab Ecclesia canonizati. Sextò. Sancti Virginis deuotissimi expressè hoc habent, vt Ansel. Bern. D. Th. & reliqui, quinimò Bernardus acerrimè præseruationem impugnat. Septimò. Ipsa Virgo beatissima D. Thomæ doctrinā approbauit. Octauò. Ipse Christus eam cōfirmauit, præsertim verò hac in re Christi dignitas, vt omnium, etiā Virginis Redemptoris saluatur. Nonò, & vltimo sic formatur validissima ratio, Quicquid Sancti cōmuniter Scripturam exponentes, vel etiā asserentes affirmant, refutari nō potest, imò Fidem efficiunt, sed cōiter omnes Sancti de originali peccato loquētes solùm Christum excipiunt, non autem Virginem, imò multi expressè in speciali Virgini attribuunt, ergo certissimè ita tenendum videtur. Vnde colligi potest, quamquam Ecclesia, vel Pontifex absolutè non alligetur Patribus, nunquam tm̄ Spiritum sanctum permissurū esse vt contra cōmunem Sanctorum Patrum sententiam definiat, præsertim ne Hæreticis occasio præbeatur multa infirmandi Concilia antiqua, quę plurima ex Patrum sententia decreuerunt. Ex his omnibus sequitur

sentēa-

ſententiam noſtrã falſam non eſſe, vt aſſerit Suarius falsò, ne dicã temerariè, pronunciãs ſententiam noſtrã non habere probabile fundamentum, nec graues Auctores. Quid certè probabiliùs auctoritate Sanctorum? & præſertim Eccleſiæ Doctorũ? Quid probabiliùs Paulo? profectò temeritas eſt in verbis. Ipſe è contra effutit partim falſa, partim dubia, partim audaciora, partim violẽta circa expoſitionem Scripturæ, circa definitionem, & verba Conciliorum, circa ſermonem Pontificum, circa loquutiones Sanctorum Patrum. Enimuerò dictum Anſelmi, Maior puritas nequit intelligi, neceſſariò exponitur de potentia ordinaria, nã abſolutè maior eſt Chriſti puritas, & maior fuiſſet in Virgine, ſi de Spiritu ſancto eſſet concepta. Secundò, Iuxta conueniẽtem creaturæ puræ in ordine ad Chriſtum vniuerſalem, etiã Virginis Redemptorem. Tertio. De puritate Virginis poſt Filij conceptionem, aliàs maior intelligitur, & eſt eius puritas poſt Incarnationẽ, quàm antea, in qua Incarnatione immunis erat ab omni peccato actuali, & originali, vt intelligitur D. Tho. in 4. ſent. ſicut etiam dicitur Ioannes immunis ab originali. ſ. per ſanctificationem. Multo magis ineptum, & ridiculum eſt, ꝙ Suarius adducit pro ſe Sanctum Dominicum, quod vtique accepit ab impoſtoribus; planè quomodo extranei id de S. Dominico reſcierunt, & tamen eius filij S. Thomas, S. Vincentius, S. Antoninus ignorarunt? Quis non videat puerilia hæc eſſe, & riſu digna, minimèq; decere virũ grauem.

OBſerua, ꝙ Valent. q. 1. pun. 2. plurima habet circa Virginis ſanctificationẽ, in quibus multipliciter videt deficere, præſeruationẽ probando. Primò. Fruſtra nititur Scripturis probare, in quibus euidenter contrarium indicatur. Ortus verò ſurgentis Auroræ, præterquam quod ſenſus eſt myſticus, & non efficax, intelligitur de natiuitate, vt exprimit vox illa ortus, nõ de conceptione. Vnde quãdo ortus, vel natiuitas pro conceptione ſumitur, ſatis explicatur aliquo modo, vt de Chriſto, quod in ea natum eſt: non dicitur, Ex ea, ſed In ea: Imò Scripturæ adductæ loquuntur ſolum de ſanctitate Virginis abſolutè, non in conceptione, puta verba ſalutationis Angelicæ, & Eliſabet; Vel etiam de Virgine, poſtquam Dei Mater effecta eſt. Secundò. Ex figuratis interpretationibus arguit, ꝙ ſatis infirmum eſt probandi genus: alioquin in cõtrariũ poſſet aliunde probari: adductæ quoque Scripturæ à Patribus, intelliguntur ab eiſdem de ſanctitate illius abſolutè, vel poſt maternitatem, vel poſt conceptionem, non de ipſa conceptione. Tertiò. Imbecillè arguit ex Pontificibus, & Concilijs, in quibus nihil determinatur, ſed vtranque permittunt opinionem; quicquid vt ſingulares perſonæ crediderint. Quartò. Patrum multorum affert auctoritates, quæ non modò nil exprimunt, ſed neque de hac materia inſinuant, ſed tantum in cõi loquuntur, ſicut etiam negantes præſeruationem. Quintò. Rationibus nititur humanis, quæ in his, quę à Dei volũtate pẽdent, inualidę ſunt. Sextò. Reſponſiones ad argumẽta noſtra infirmiores ſunt, ac diſtortæ, præſertim verò gloſſationes auctoritatum Sanctorũ Patrũ, qui exprimunt in Virgine originalẽ culpam. Inſuper, multis omiſſis, nõ obſtat, quòd pars Doctorum plurima Præſeruationem habet, qm̃ antiqui, & Sancti oppoſitum explicant; in rebus aũt Fidei antiquorum Patrum præponderat auctoritas. Nec indecens fuit Virginem culpam originalem contrahere. Primò, quia citiſſimè ab ipſo educta fuit, cũ copioſiſſima gratia. Secundò, quia ita priuilegiũ Chriſti clariùs oſtenditur, eiuſq; vniuerſalis redemptio. Tertiò, hinc præcluditur via opinãdi excelſiora de Virgine, quã par eſt, videlicet, quod fuerit alio modo concepta, quã nos, imò impiè, vel ſtultè, vt quidam irrationabiliſsimè dixerunt de Spiritu ſancto, quòd nullo modo fomitẽ habuerit, & ſimilia. Quartò, ſic clarius oſtenditur omnipotẽtia, ſapientia, & miſericordia Dei, qui vili luto pretioſiſsimum vas confecerat. Non ſunt rationes ſimiles præſeruandi ab originali; ſufficit. n. ad dignitatẽ, Tùm Matris Dei, Tùm Filij, quod poſt conceptionem fuerit plenè ſanctificata, & eius fomes in Incarnatione extinctus: alioquin etiã Apoſtoli debuerunt in gratia confirmari, ſaltem ab initio circunciſionis, ſicut fuit Hieremia, & Ioãnes in vtero, quippe qui minores nõ ſunt. Non ét offenditur Virgo ex opinione noſtra. Primò, ex eius humilitate. Secundò, quia intendimus diuinæ voluntatis, & ordinis à Deo inſtituti veritatem, atque Chriſti eius Filij honorem. Tertiò, quia Sanctis Patribus adhæremus, qui multo amplius, quã nos Virginem venerari cupierũt, vt Bern. Anſel. Thom. Aug. Amb. Bonau. Antoninus, Vinc. Antonius, Bernardinus, quorum pleriſque ipſa beatiſsima Virgo familiariter apparuit, & adhuc nullus ex ſcriptoribus canonizatus eſt, qui Præſeruationem tenuerit, quãquam ſanè hoc non multum referret, qm̃ vita, nõ doctrina, canonizata intelligeretur. Porrò infirmæ ſunt Valentini gloſſæ. Prima. Solus Chriſtus excipitur. ſ. per ſe, & Virgo per Chriſtum. Contra. Et alij quidem poterunt

cerunt per Chriſtum intelligi excepti, quod erroneum eſt. Item Scripturæ ſenſus à Patribus eſt accipiendus, nõ à nobis; imò Cõc. Trident. vniuerſaliter de omnibus exponit, Virginem verò non excludit, ſed liberũ relinquit arbitrium opinandi, hoc eſt, nõ vult declarare an ſub generali cõtineatur, licèt aliquo modo inſinuet cõtineri, ſi verborum ſenſus introſpiciatur. Secunda. Scripturæ omnes intelliguntur ſaluo peculiari priuilegio Virginis. Contra. Interpretatio Scripturæ eſt à Patribus, qui ſolũ Chriſtum excipiunt, imò quo ad cõceptionem in originali Virginem includunt: Quomodo ergo contra Patrum expoſitiones audet Valent. interpretari. Tertia. Mortuus, & captiuus dicitur nõ ſolùm qui actu, ſed ẽt qui debito reus eſt mortis, & culpæ, ſicut illud, In quocũque die comederis, morte morieris. Contra. Patres gloſſam iſtam acceptũt de morte corporea, nõ de ſpirituali. Scriptura verò iuxta Patrũ ſenſum eſt interpretãda. Imò Zoſimus Papa Valentini gloſſam reprobat quo ad redemptionem, & culpam, dicens, Nullus verè dicitur redemptus, niſi qui verè per peccatum fuerit ante captiuus. Et quando noſtri Doctores concedunt, ꝙ Scripturæ poſſunt intelligi de debito, verum eſt abſolutè, & ſecundũ nos, non tñ ſecũdum Patrum expoſitionem, qui ſolum Chriſtum excipiunt, & Virginem includunt. Quare exponere Patres exponentes, eſt apertè ſenſui eorum contradicere. quomodo.n. dicentes, quod nec ipſa Dei genitrix fuit exempta à culpa originali, poſsũt exponi, quod intelligunt de lege ordinaria?

Super quæſt.27.art.3.

Vtrum per ſanctificationem fuerit fomes Beatæ Virgini totaliter ſublatus.

Mpugnat D. Thomã Suarius, dicens, Nõ valet ratio Diui Thomæ [quòd ſi fomes eſt ablatus quo ad corruptionẽ perſonæ, eſt etiã ablatus quo ad corruptionẽ naturæ. Corruptio enim nãturæ eſt inquantũ tranſmittitur originale peccatũ in prolem .i. libido; at ſi hæc tollitur à perſona, tollitur etiam à natura] qm̃ dato, ꝙ Virgo conciperet ſine tali libidine, tñ naturaliter generãdo, tranſmitteretur peccatum originale in prolem; Tùm quia trahitur ex vi paterni ſeminis; Tùm quia trahitur ex peccato Adæ per naturalẽ originem ab illo ductam. Sed à nobis declaratur, ꝙ D. Thomas intelligitur de libidine, non actuali tantum, ſed etiã habituali, nam etiã ſi aliqui Sancti ſine vlla libidine actuali conciperent, vel generarent, tñ transfunderetur originale peccatum, quoniam habent habitualẽ libidinem .i. fomitẽ eſſentialiter, ſine actu eius, vel effectu. Intelligitur etiam A per ſe de Virgine, nã ſi Virgo poſt extinctũ fomitem generaret, quantum ex ſe eſt, videretur non transfundere originale, ſed ſolùm ex viro fomitem habente .i. habitualem libidinem. Vnde ſi vterque parens ſine fomite generaret, Filiũ haberent ſine originali, quia licèt materialiter caro illa, & generatio eſſet ab Adamo, non tñ formaliter. i. vt ſubdita fomiti, quia nõ eſt priuata ſanctitate caro B parẽtum, ſed potius vt in ſtatu innocentiæ. Et quando communiter Theologi, ẽt Thomiſtæ dicunt, ꝙ quandocunq; generatur ex concubitu, traducitur originale, intelligitur ſtãte natura noſtra in præſenti ſtatu, ſecus eſt ſi parentes ſint ſine fomite. Vera eſt ergo ratio Diui Thomæ.

Diſp.4. ſect.1. Apud nos non eſt certum Virginẽ in ſua prima ſanctificatione in vtero C accepiſſe maiorem gratiam, quam homines, & Angeli habeant in patria, quamuis id Suarius doceat: verè tñ fuit copioſiſsima. Nec rationes Suarij conuincunt. Primò. Fundamenta eius in montibus ſanctis. Præparatus mons domus Dei in vertice montiũ. Reſp. Figuralis loquutio nõ conuincit de Angelis, & hominibus beatis, vel non de Angelis, vel nõ de conſummatione Sanctorũ vltiD ma, ſed de perfectione, quam habuit in via: vel montes ſunt virtutes perfectæ; vel accipitur de Virgine in ſecunda ſanctificatione, in qua facta eſt domus Dei, non in prima. Secundò. Fuit Virgo coniunctiſsima Deo. Reſp. In ſecunda ſanctificatione: de qua ſi ſumitur, poteſt intelligi, ẽt reſpectu Angelorũ. Ratio verò Caietani, quòd gratia Virginis in prima ſanctificatione fuit minor gratia E Angelorum. ſ. beatorum, vera eſt. ſ. quia loquitur D. Th. de gratia viatorum: vnde comparari poteſt ad Angelos viatores in prima ſanctificatione, & habuit maiorẽ; at in ſecunda fuit maior etiã gratia Angelorum beatorum: alia verò ratio, quia gratia viatorum eſt minor gratia beatorũ, non procedit, quia verum eſt quo ad modũ, non quo ad eſſentiã. Tertiò. Plus amabatur Virgo à Deo, quàm F Angelus beatus. Reſp. Finaliter conceditur, non formaliter; in ſecunda verò ſanctificatione plus amabatur formaliter, & ſic maior gratia fuit. Veruntamen etiam opinio Suarij probabilis eſt, neque D. Thoma diſſonat, imò conſonat.

Sect. 2. Virgo accepit in ſanctificatione habitus

habitus virtutũ acquiſitarũ perfectiſſimos. Hoc à nobis conceditur, ſed non eadem eſt ratio de Chriſto in ſua cõceptione, ille ſiquidem cùm eſſet ſine fomite, non eguit his habitibus, ſed per actus proprios potuit perfectiſſimè comparare, non ſic beata Virgo.

Sect. 6. Obſerua, Virgo nõ habuit originalem iuſtitiam in prima ſanctificatione, neq; quo ad carnem, i. impaſſibilitatem, neq; quo ad ſpiritum, quia fomitem habuit, licèt ligatum, dici tñ poteſt habuiſſe illam quo ad ſpiritum, quia ſuperior pars erat ſubdita Deo: & licèt nõ appetitus ſenſitiuus habitualiter propter eſſentiã fomitis, tamen bene actualiter, quia erat ligatus, & ſub hac tantum limitatione concedi poteſt Suarius.

Sect. 7. Probabile quidem eſt Virginem à prima ſanctificatione habuiſſe cõtinuè vſum arbitrij, vt habet Suarius: & quod dicit D. Th. eſſe priuilegium Chriſti, poteſt intelligi per ſe ex natura ſuæ conceptionis: tñ probabilius eſt, ſecundum D. Th. non duraſſe liberũ arbitrium in ea, nec in Ioanne, & ſic ſimpliciter verificatur Chriſti priuilegium, Fœmina circundabit virum. Vere tñ prioribus annis & Ioanni, & multo magis Virgini fuit vſus arbitrij accelerarus, ita vt in anno tertio peruenerit ad templũ ducis: imò modò videmus naturaliter accelerari ad quinquenniũ. Nec rationes Suarij conuincunt. Prima, n. de aſcenſione in Templum euacuata eſt. Secunda. Dei perfecta ſunt opera, & ſine pœnitentia ſunt dona Dei. Reſp. Perfecta ſunt ſecundum ordinem ſapientiæ Dei: Gratia quoq; nec arbitrium tollitur, quando eſt opportunum. Vnde ẽt Suarius probabile tenet oppoſitũ ſuæ opinionis. Sãcti verò, qui vſum arbitrij concedunt in ſanctificatione, accipiuntur de ipſo vſu, non de continuatione.

HAbet Valent. q. 1. pun. 4. quòd fomes in Virgine fuit tantum ligatus in prima ſanctificatione. In hoc verius ſentit Valentinus cum Diuo Thoma, quàm Suarius, habens in ea non fuiſſe fomitem.

Super quæſt. 27. art. 5.

Vtrum Beata Virgo per ſanctificationem adepta fuerit plenitudinem omnium gratiarum.

IAdit Valent. q. 1. pun 5. quòd Virgo non tantum in fine vitæ ſuæ, cùm aſſumpta eſt in cœlũ, ſed etiam poſt Chriſti conceptum, maiorem habuit gratiã, nõ tantum intenſiuè, quam omnes homines, & Angeli ſimul habeant. Sed apud nos, quamquam hoc eſt probabile, non tamen eſt neceſſarium, ſatis eſt ſi tantum in morte habuerit.

Super quæſt. 28. art. 4.

Vtrum inter Mariam, & Ioſeph fuerit verum matrimonium.

IVxta Suarium tom. 2. diſput. 7. ſect. 2. Virgo nõ erat in domo Ioſeph tempore Annũciationis, & quando Ioſeph voluit eam dimittere. Placet Suarius à Caietano hic ad tertium, diſcedens, ſicut Caietanus diſcedit à D. Thoma; non tñ placet, ſicut neq; D. Thomę ibidem, q. etiam ſolemnitas nuptiarum fuerat celebrata. Nec obſtat primò. Scriptura non eſt contraria. Reſp. Imò ſatis videtur obſtare illud, Noli timere accipere Mariam coniugẽ tuã. Nec ſecundò. In familia bene inſtituta non ſolet ſponſa cohabitare ſponſo ante omnem ſolemnitatem completam, & videtur incontinentiæ exceſſus. Reſp. Ipſe Suarius admittit, quòd Virgo à templo receſſit in domum Ioſeph, non parentum, quos fortè tunc non habebat: & alibi concedit, quòd ad cuſtodiam virginitatis fortè potius illi tradita erat Virgo. Vnde non mirum ſi cohabitarunt ante ſolemnitatem nuptiarum.

Super quæſt. 30. art. 2.

Vtrum Annunciatio B. Virgini fieri debuerit per Angelum.

DOcet Suarius, quòd quamuis Diuus Thomas ad ſecundum, habeat, quòd ex ſingulari priuilegio Virgo non per virum, ſed immediatè inſtructa eſt de myſterio Incarnationis, tamen hoc etiã ſine priuilegio dicitur, quia non eſt lex generalis, quod omnis reuelatio fieret ad mulierem per virum, niſi fortè in pertinentibus ad communem Eccleſiæ vtilitatem, ſecus in extraordinatijs reuelationibus, vt patet in Rebecca Geneſi 25. & 27. Imò per nos lex generalis eſt circa cõia, & generalia; Incarnatio verò Chriſti eſt quid vniuerſale Eccleſiæ: quare etiam in hoc generalis regula ſeruata non eſt ex Virginis priuilegio.

Super

Super quæſt. 30. art. 4

Vtrum Annunciatio fuerit conuenienti ordine perfecta.

HAbet Suarius diſput. 9. ſect. 2. ꝙ probabiliter credi poteſt, quòd Virgo viderit clarè ſubſtantiam Angeli, ſicut etiam aliqui viderunt eſſentiã Dei. Et quia decuit Virginem perfectius videre Angelos, quàm Patriarchas. Sed apud nos verè quãtum ad viſionem eſſentiæ Dei Suarius benè repugnat Molinæ, & ſocijs. ſed non eſt admodum probabile, neque neceſſarium, aut rationabile hoc miraculum, quòd Virgo viderit Angeli ſubſtantiam, potuit enim perfectius videre alijs modis, quàm videndo ſubſtantiam eius.

Super quæſt. 31. art. 7.

Vtrum caro Chriſti in Patribus fuerit peccato obnoxia.

DVo habet Suarius. Primò. Diuus Thomas non reſpondet directè quæſtioni propoſitæ, An caro Chriſti in Patribus fuerit peccato obnoxia, quia cùm de re conſtet, de modo loquendi eſt dubium. Dicimus nos, quòd imò cautiſſimè reſpondet, ſcilicet quicquid fuit in parentibus Chriſti, fuit peccato obnoxium, & noluit ſimpliciter dicere, quòd caro Chriſti in parentibus fuerit peccato obnoxia, quia verè non erat actu caro Chriſti, neque per ſeminalem rationem ab eis deſcendit. Vnde D. Thomas, & rem ipſam oſtendit, & modum cautè loquendi inſinuat.

Secundò. Per Caietanum conceditur carnem Chriſti in parentibus fuiſſe peccato obnoxiam: & videtur fauere Diuus Thomas ſeq. 8. ad tertium. ſed non eſt concedendum, quia non continebatur actu in parentibus: & vt erat in potentia, non erat ſecundum ſeminalem virtutem. Hoc à nobis declaratur, quòd caro Chriſti in parentibus dupliciter ſumi poteſt. Primò, ipſa caro Chriſti in ſe, quæ tamen in potentia erat in parentibus: & ſic non dicitur peccato obnoxia: & hoc modo verificatur Suarius. Secundò, ipſa caro parentum in ſe, vt in potentia continet carnem Chriſti; & ſic conceditur; & hoc modo intelligitur Caiet. & D. Thom. nã ly in parentibus, eſt conditio diminuens: & D. Thom. addit, ſecundùm qualitatem. Vnde tandem ſic concedit ipſe Suarius.

Super quæſt. 31. art. 8.

Vtrum Chriſtus in lumbis Abrahæ fuerit decimatus.

IRadit Suarius, quòd etſi Virgo fuerit decimata in Abraham, non tamen ſequitur quòd fuerit concepta in peccato. Nos dicimus, quòd ex hoc etiam illud rectè colligitur.

Super quæſt. 33. art. 4.

Vtrum conceptio Chriſti fuerit naturalis, vel miraculoſa.

DVo habet Suar. diſp. 11. ſect. 1. Primò Probabile eſt, quando corpus Chriſti conſtituit præſens in Euchariſtia, illam eſſe actionem adductiuam. Sed hoc falſum eſt, quòd adducatur quaſi à cœlo, præcipuè non tranſeundo media; eſt. n. actio conuerſiua panis in corpus Chriſti, nõ adductiua, & nullus eſt ibi motus localis.

Secundò. Non potuit fieri formatio corporis Chriſti in inſtanti ſecundum ſe totum, niſi partes ſanguinis mutent loca ſine tranſitu per medium. Sed per nos, de potentia Dei fieri poteſt ſine tranſitu; ſicut in inſtanti formatum eſt corpus Adæ, & Euæ.

Sect. 2. In nobis, ſecundum Philoſophorum doctrinam, corpus paulatim formatur, & anima introducitur poſt principalium partium formationem, vt ſunt iecur, cor, & cerebrum, antequam corpus omni ex parte perfectum ſit. Hoc à nobis declaratur, quòd ſicut anima in communi requirit corpus organicum, ita ſenſitiua requirit perfectiori modo organizatum, & multo magis intellectiua; vnde non infunditur, niſi perfectè organizato corpore.

Super quæſt. 34. art. 3.

Vtrum Chriſtus in primo inſtanti ſuæ conceptionis mereri potuerit.

ADuerte, quòd non male habet Suarius de expoſitione reſpõſionis ad primũ [.ſ. creatura rationalis in primo inſtanti creationis peccare nõ poteſt, ſi natura ſit integra] quòd errore fuerit oppoſita illa cõditio, vnde in alijs locis reſpõdetur abſolutè ſine limitatione. Tamen poteſt ẽt explicari de primo inſtãti vſus liberi arbitrij in adulto educato, in quo in natura

lapſa poteſt peccare, ſed in natura integra non ita, quia licèt ſit liber, tñ ſtante natura integra, primũ inſtans eſt bonum, vtpotè ex natura, & gratia procedens; ſaltem, ſicut in Angelis, & in Adamo. Et licèt non videatur tribui Auctori naturæ, ſicut tribuitur in Angelo, & Adamo; tñ aliquo modo tribuitur, quia natura integra, & cum gratia; Vel peccare nõ poteſt ſaltem quo ad initium libertatis; Vel difficilè peccare poteſt. Placet etiã Suarius, recedens à Caietano, habente, quòd Sacramenta non conferunt gratiam eis, qui abſque actuali deuotione, & attentione ſuſcipiunt. Quamuis etiam illud non ſit improbabile.

Super quæſt. 35.

De natiuitate Chriſti.

ATtende in Suario, q̃ quamuis differentia aſſignata per Suarium inter Conceptionem, & Natiuitatẽ in vtero videatur differre à differentia data à Caiet. tamen facilè poteſt ad idem reduci. Aut reuera, ſecundum Caietanum differunt, non modò ſecundum etymologiam, ſed etiã ratione formali. ſ. concipere, eſt capere intra ſe generandum; natiuitas verò in vtero eſt via ad naturam: verè tamen organizatio, & vnio formæ cum materia differunt apertiùs ratione formali: vt ait Suarius.

Super quæſt. 35. art. 5.

Vtrum in Chriſto fuerint duæ filiationes.

TRia ponit Suarius diſput. 12. ſect. 2. Primò, quando probatur à Thomiſtis, quòd relatio filiationis eſt rationis nõ realis, quia inhæret perſonæ, non naturæ. ſ. quia denominat perſonam, non naturam: non n. natura dicitur filia, ſed perſona; non eſt firma ratio; quia ſimiliter probaretur, quòd natiuitas nõ eſſet realis, quia non inhęret naturæ, eo quòd non denominat naturam, ſed ratio eſt, quia ſubiectũ adæquatum eſt totum ſuppoſitum, vt cõſtat ex natura, & ſubſiſtentia. Sed à nobis declaratur, q̃ differunt eſſe filium realiter, & naſci realiter, & filiationẽ eſſe relationẽ realem. Chriſtus Dominus eſt realiter natus, & realiter filius Virginis, ſed non per relationem realem in ipſo: Natiuitas verò dicitur, & eſt realiter in termino reali. Vnde dicitur differenter filiatio realis, & natiuitas realis, vel potius relatio filiationis realis: primum conceditur in Chriſto; ſecundum negatur.

Secundò. Chriſtus non refertur ad B. Virginem, nec denominatur Filius eius per increatam relationem filiationis. Hoc à nobis declaratur, quòd propoſitio hæc formaliter conceditur, nõ materialiter. hoc eſt A filiatio increata vt increata, & æterna formaliter non denominat, tamen ſuppoſitum illud, habens relationem, ſiue ipſa relatio increata, eſt realiter id, quod eſt Filius Virginis, licèt formaliter dicatur Filius eius per relationem rationis, non realem: & in hoc ſenſu non procedunt rationes Suarij.

Tertiò. Probabilius eſt Chriſtum vt hominẽ B habere filiationem realem ad Matrem eiuſdem rationis, cũ alijs filiationibus humanis. Hoc ita declaratur, quòd ſicut Chriſtus eſt homo vniuocè cũ alijs, ita realiter eſt filius vniuocè cum cæteris filijs, nõ tamen quo ad relationem realem, quæ ſi eſſet in natura vt in ſubiecto inhæſionis, ſaltem partiali, verus eſſet Suarius; ſed quia nullo modo inhæret naturæ, ſed eſt in ſuppoſito; natura verò eſt eius fundamentum tantùm, ideo negatur.

Et reſpondetur obiectis. C Primò. In Humanitate Chriſti poteſt inhærere aliqua relatio realis, reſpiciens Virginem vt terminum, & cauſam, habens pro fundamento natiuitatẽ: at non niſi filiatio. ergo. Reſp. Maior eſt vera de alia relatione reali, præter filiationẽ, non de relatione filiationis: hæc enim eſt in ſuppoſito, alia verò in natura. Secundò, Caietanus concedit in Humanitate eſſe relationem cauſati ad cauſam, ſed hæc non niſi D filia, cùm ſint vt genus, & ſpecies. ergo. Reſp. primo. Ex vnico fundamento poſſunt eſſe diuerſæ relationes, quaſi partialiter adæquatæ, vt relatio filiationis in ſuppoſito, & alia relatio in natura humana: in inanimatis verò, vel plantis ſolùm datur vna relatio in natura, & ſuppoſito. Reſp. ſecundo, q̃ in alijs hominibus datur relatio realis ex E natiuitate, quia ſubiectum eſt capax, & in Chriſto non datur talis relatio filiationis, quia ſubiectum. i. perſona non eſt capax; poſito, quòd tantum ſit relatio ex natiuitate.

Tertiò. Chriſtus eſt realiter ſimilis, vel æqualis alijs hominibus, vt homo, per relationes reales, ergo ſimiliter eſt filius Virginis realiter per filiationem realem. Reſp. Eſt diſcri- F men, quia ſimilitudo, & æqualitas ſunt ſubiectiuè in natura, licèt denominent ſuppoſitum, at filiatio eſt tantum in perſona. Quarèo. Cauſalitas Virginis non eſt circa ſubſiſtentiam, ſicut ęt in alijs matribus, ſed tantum circa vnionem formæ cum materia, ergo relatio filiationis non eſt ſubiectiuè in

ſuppo-

ſuppoſito, ſed in humanitate; Vel impertinẽs eſt, q̃ ſuppoſitum ſit increatum, vel creatũ. Reſp. Negatur conſequentia; licèt. n. effectus non ſit perſona, ſed natura; tamẽ hæc relatio reſultat inhæſiuè in perſona, non in natura, & ſpecialiter differt ab alijs relationibus. Quintò. Relatio cauſæ in matre eſt realis, ergo & relatio cauſati in Chriſto eſt realis, ſunt. n. mutuæ. Reſp Negatur conſequentia propter incapacitatem ſubiecti relationis: è contra relatio cauſati in creatura eſt realis, non autem relatio cauſæ in Deo. Sextò. Si Chriſtus per Humanitatẽ generaret, haberet realem relationẽ paternitatis, ergo modo habet relationẽ realẽ filiationis. Reſp. Imò ſi paternitas, & filiatio ſunt ſolum in perſona, tunc paternitas eſſet relatio rationis ex incapacitate ſubiecti, denominaretur realiter Pater ob fundamentum, & terminum realem; ſi verò paternitas nõ ſit in perſona, non eſt ſimile de filiatione. Septimò. Si Virgo eſſet hypoſtaticè Deus, & generaret, haberet realem relationẽ maternitatis ad Filiũ, ergo ſimiliter nunc Chriſtus. Reſp. vt ad ſextum. Ex his ſequitur falſum eſſe, quòd in Chriſti Humanitate dimiſſa, & exiſtente in proprio creato ſuppoſito, eadem numero ſit relatio filiationis, quæ modò eſt in Verbo: quia non idem numero eſt ſubiectum .i. perſona, licèt ſit idem numero fundamentum, & terminus; poſſet tamen dici idem filius, vel potius idem homo, propter eandem humanitatem.

Super quæſt.35.art.7.

Vtrum Chriſtus debuerit in Bethlehem naſci.

TRadit Suarius, quòd quamuis conſtet de iure diuino eſſe vt Summus Pontifex ſit caput totius Eccleſiæ, & Petri ſucceſſor, non tamen conſtat eſſe de iure diuino, quòd ille idẽ ſit Epiſcopus vnus. Nos dicimus, quòd licèt non tam apertè, nec tam magna ratione, tamen aliquo modo de iure diuino eſt.

Super quæſt.37.art.1.

Vtrum Chriſtus debuerit circuncidi.

OMiſſis, quæ habet Suarius ar.8. q.35. aduerſus Caietanum exponentem Euangelia, habet hic, quòd nõ poteſt vllo pacto aliquis vti Circunciſione, etiam propter cõformitatem ad Chriſtum, & ad patiendum; recedens à Caietano: quod non diſplicet, quamuis Caietanus per accidens ſaluari poſſit in Indis ex permiſſione Eccleſiæ.

A

Super quæſt.37.art.2.

Vtrum conuenienter fuerit Chriſto nomen impoſitum.

HAbet Suarius, quòd illud vocabitur tibi nomen nouum, ſecundùm literam accipitur de Eccleſia, non de Chriſto.

B Nos dicimus, q̃ tamen Eccleſia his verbis vtens in vigilia natiuitatis Domini, videtur accipere de ipſo.

Super quæſt.37.art.4.

Vtrum Beata Virgo conuenienter ad Templum purganda acceſſerit.

C DOcet Suarius diſp.16. ſect.1. q̃ in die Purificationis, oblatio pro peccato, intelligitur non de peccato matris, vt intelligit Caietanus, ſed pro peccato filij nati. Nobis hoc non diſplicet, ſicut etiam ipſe Caietanus cum D. Thoma interpretatur.

Diſput.18 ſect.2. Beata Virgo nunqnam

D ceſſauit ab actuali cõtemplatione, & amore Dei, etiam dormiendo per ſcientiam per ſe infuſam. Sed apud nos, hæc certè incerta ſunt valdè. nec neceſſe eſt Virginẽ Angelis adæquari in actuali ſemper cõtemplatione, & amore, ſicut neque in natura: tamen Sanctus aliquis videtur ponere in ea ſcientiam per ſe infuſam poſt Filij conceptionem.

Et diſp.19.ſect.4. probabiliùs eſt Moyſen,

E & Paulum non clarè vidiſſe eſſentiam Dei; quia nec ex Scripturis colligitur à Sanctis Patribus. Contra. Imò D. Aug. & D. Tho. & alij concedunt, & à Scripturis colligunt, qui duo ſunt ſpeciales Eccleſiæ Doctores.

Et diſp.20.ſect.3. Ab Aſcenſione Domini Beata Virgo edidit miracula, & ſic habnit gratiam miraculorum, quamuis D. Thomas ſupra q.27.5.ad tertium, videatur negare.

F Reſpondemus, quòd imò ibi concedit Virginem habuiſſe gratias gratis datas, ſed non vſum omnium illarum. Habet etiam Suarius, quòd Virgini dum viueret non competebat vſus miraculorum: quod ſatis conuenienter intelligitur tempore Chriſti. Et intelligitur de miraculis apertis, & publicis.

Super quæſt.38.

De Baptiſmo Ioannis.

ARguit D. Thomã Suarius diſp. 25. ſect. 1. ſic: Diuus Thomas habet, quòd Ioannes vtebatur forma in Baptiſmo ſuo ly In nomine Chriſti futuri. ſed probabilius eſt nulla forma vſum fuiſſe. Reſpondemus, quòd imò D. Thom. hic 6. ad quintum, non habet, quòd Ioannes ſit vſus tali forma, ſed tantum quòd baptizauit in nomine venturi. i. diſponendo ad Chriſtum venturum, non ſub hac forma.

Super quæſt.39.art.8.

Vtrum conuenienter Chriſto baptizato, fuerit vox Patris audita.

IRadit Suarius diſp. 27. ſect. 2. quòd probabilius eſt Columbam non fuiſſe veram columbam, quia ſic magis conſonat verbis Scripturę, & Patribus, & Auguſtino epiſt. 102. Dicimus, quòd ex reuerentia maxima ad Auguſtinum lib. de agone Chriſtiano, D. Thomas ſentit veram fuiſſe columbam: in epiſt. verò citata potius inquiſitiuè proceditur.

Super quæſt.40.art.3.

Vtrum Chriſtus in hoc mundo debuerit pauperem vitam ducere.

IN diſp. 28. ſect. 2. Suarius habet, quòd Chriſtus vouit virginitatem. Dicimus nos, q̃ hoc non eſt contra D. Thomam in ſpeciali, ſed tantum in communi. D. Thom. habet, quòd Chriſto non competebat votum, non tamen negat omnino votum. Imò Suarius in fine idem habet cum D. Thoma, & negat Chriſtum emiſſe tria vota. vnde inconſtans eſt.

Super quæſt.45.art.4.

Vtrum conuenienter auditum ſit teſtimonium paternæ vocis in transfiguratione.

DOcet Suarius diſp. 32. ſect. 2. q̃ etſi probabilis eſt opinio Diui Thomæ, q̃ Moyſes in Transfiguratione fuit non in proprio vero corpore, ſed in aſſumpto, tamen probabilius eſt, q̃ in vero corpore. Reſpondemus, quòd non oportuit verum corpus Moyſi reſurgere, quia apud mortuos, non apud viuos futurus erat teſtis gloriæ Chriſti, ſtatim reuerſurus ad Lymbum. Reſpondetur ergo obiectis. Primò. Sic ſaluatur ſimpliciter Scriptura, Apparuerunt Moyſes, & Elias, aliàs nõ eſſet verè Moyſes. Reſp. Satis verificatur ſi adfuit eius anima: ſicut oramus ad Sanctum Petrum. i. animam eius. Secundò. Non eſſet teſtis oculatus gloriæ Domini. Reſp. Sufficit ſit oculatus per intellectũ apud mortuos in Lymbo exiſtentes. Tertiò. Cùm anima ſeparata tantum ſupernaturali virtute corpus aſſumat, Deus conuenientiùs concurrit ad reſurrectionem veri corporis. Reſp. Non fuit neceſſarium verum corpus reſurgere, cùm ſtatim deſiturum eſſet. Quartò. Secundum Patres, Deus exhibuit Moyſi quod promiſerat Exod. 33. Cùm tranſibit gloria mea, videbis poſteriora mea. Reſp. Probabiliter loquuntur, & illa corporis aſſumptio aliqualiter dicitur ab illis reſurrectio. Promiſſio verò facta Moyſi, ſufficit vt per intellectum fuerit exhibita. Veruntamen etiam probabiliter loquitur D. Thomas. Vnde & Auguſtinus vtrunque adducit. Cæterum liber de mirabilibus Scripturæ non eſt Auguſtini.

Super quæſt.46.art.5.

Vtrum Chriſtus omnes paſſiones ſuſtinuerit.

MAlè allegat Suarius Caietanum dicens: Caietanus habet omnia mala eſſe deificata. Sed certè immeritò imponit hoc Caietano, quia non dixit, omnia mala, ſed mala, & bona eſſe deificata, vtpote pœnæ, non culpæ.

Super quæſt.46.art.10.

Vtrum Chriſtus fuerit conuenienti loco paſſus.

IRadit Suarius, q̃ probabilius eſt, q̃ in loco vbi fuit Dominus crucifixus, fuerit ſepultus Adam. & quamuis Hieron. & D. Tho. & alij aliter ſentiunt, tamen illud tradunt antiqui Patres; & locus à Hieron. adductus Ioſuè 14. multipliciter exponitur à diuerſis, non de primo homine. Reſpondemus, q̃ in quibuſdã ſequitur D. Th. alienã opinionẽ, vt hic opinionẽ D. Hieron.

Super

Super quæſt.46.art.11.

Vtrum conueniens fuerit Chriſtum cum latronibus crucifigi.

Vxta Suarium. D. Thom. videtur magis probare A opinionem,quòd vterque latro à principio blaſphemauit, ſed probabilius eſt, quòd vnus tantum. Sed per nos certè vtraq; opinio probabilis eſt,& vtramq; diuerſi Patres ſequũtur;at verò D.Tho.neutram præfert,ſed vtramq; ſimpliciter refert.

B

Super quæſt.46.art.12.

Vtrum paſſio Chriſti ſit eius diuinitati tribuenda.

On bene loquitur Suarius diſput.37.ſect.4.dicens: D.Th. explicat, quòd Dominus in C cruce condiderit nouum teſtamentum,quod tamen falſum eſt. Certè opinio hæc eſt multorum,tamen D.Th. non hoc habet, nec in loco à Suario adducto quæſt.47.a.ad primum.

Super quæſt.47.art.3.

Vtrum Deus Pater tradiderit Chriſtum Paſſioni. D

Ota quòd verè Caietanus intellexit eo ſenſu, quo loquitur Suarius, quomodo impiũ ſit innocentẽ tradere ad mortem,ſcilicet abſolutè,non reſpectu Dei. Vel ſi reſpectu Dei,non vt eſt Dominus abſolutus; ſed vt Gubernator per E leges iuſtitiæ,& æquitatis, ſecundum ſuauem prouidentiam ſuam.

Super quæſt.49.art.4.

Vtrum per paſſionem Chriſti ſimus Deo reconciliati.

Bſerua,quòd D.Tho. ad ſecun F dum declarat,q; paſſio Chriſti nõ meruit, vt Deus nos de nouo amare inceperet,ſed remouit cauſam odij,quod explicatur.i. meruit, vt amor Dei haberet effectum in nobis ab æterno habitus. Affert autẽ Suarius aliam cauſam .ſ. quòd meruit, vt dilectio Dei generalis extenderetur ad omnes,imò hæc dilectio eſt principium meritorum Chriſti, ſed,vel vt effectus illius dilectionis eſſet in nobis, vel ipſa met dilectio liberè terminatur ad nos,& ſic eſt terminus meritorum. Sed per nos reuera iſta libera dilectio terminatur ad nos,etiam generalis, vt patet: eſt enim ad omnes dilectio, & de ſalute noſtra,ergo ſolùm prior expoſitio eſt vera,& rationabilis ex D.Tho.

Super quæſt.50.art.6.

Vtrum mors Chriſti aliquid operata ſit ad noſtram ſalutem.

Vamuis diſp.38.ſect.1.videatur Suarius reijcere opinionem S.Tho.quòd anima non tàm cito receſſit à corpore in Chriſto, quàm debuit ex vi pœnarum,tamen verè non eſt contrarius, quia non habet S. Tho. q; ibi fuerit anima ſine ſufficienti diſpoſitione: ſic enim fuiſſet ibi præter naturaliter,ſed intendit, quòd diſpoſitiones animam conſeruantes non tàm cito defecerunt, quàm debebãt ex vi contrariorum. Sicut etiam quòd clamans voce magna expirauerit Chriſtus non fuit mors miraculoſa,ſed habuit adiunctum miraculum.

Sect.3.Quamuis negetur à D. Tho. quòd Deus ſit corpus.i. vt eſt pars naturæ humanæ,tamen rectè dici poteſt corpus, vt eſt genus in prædicamento ſubſtantiæ,ſicut eſt homo animal,viuum,corpus,& ſubſtantia.

Diſp.39.ſect.1. Quamuis Suarius negare videatur expoſitionem Dionyſij, cum quo ſentit D.Tho.ſcilicet;quòd tenebræ in cruce Domini fuerunt per interpoſitionem Lunæ; tamen tandem conſentit. Et verè negare nõ poteſt, quia viſu oculorum Dionyſius illas eſt expertus.itaq; quamuis aliquid aliud occurrerit, tamen etiam lunæ interpoſitio inter ſolem,& terram fuit cauſa tenebrarum.

Diſp.40.ſect.4. Quamuis Suarius exponat illud, vt manducarent Paſcha per ſacrificia, quæ offerebantur in die Paſchæ, tamen opinio D.Thom. per cibos, & Azima, quæ comedi ſolebant in die Paſchatis valde probabilis eſt: potius enim dicuntur comeſtibilia Azima,quàm ſacrificia; & fortè vtrumq; ſimul accipit ſanctus Doctor.

Sect. 5. Aliter quidem Suarius exponit, quomodo Dominus crucifixus eſt hora tertia,& ſexta,ſcilicet diuidendo diem in quatuor,vel tres partes,ſ. Tertiam,Sextam,Nonam,

nam,quæ eſt bona expoſitio. Auguſtinus verò, & D.Thomas, quòd vocibus Iudæorum crucifixus eſt hora Tertia, & realiter hora Sexta,benè exponunt,& eſt expoſitio cõis.

Super quæſt.51.art.3.

Vtrum corpus Chriſti fuerit incineratum.

HAbet Suarius diſput.41. ſect.1. quòd latus Chriſti ſiniſtrum, fuit lancea perforatum. Et apud nos hoc eſt valde probabile, communiter tamen dextrum pingitur perforatum. B

Super quæſt.52.

De deſcenſu Chriſti ad inferos.

IVxta Valent. q.4. pun.3. probabile eſt Chriſtum deſcẽdentem liberaſſe omnes animas, quæ erant in Purgatorio. C Tamẽ probabilius eſt aliquas tantum, vel quæ quaſi ſatis erant purgatæ, vel ſpeciali deuotione affectæ ad Chriſti paſsionẽ, aut alio modo,vt ait D. Thomas. Nec obſtat primò. Ita ſentit Bonau.Thom. Argen. Gabriel, Sotus. Reſp. Multo plures ſunt cum D.Thoma. Secundò. Eccl.24. Penetrabo omnes inferiores partes terræ,& illuminabo omnes ſperantes in Domino. D Reſp. Sicut Valent.exponit ly omnes partes terræ.i.aliquas,ita ly omnes ſperantes,poſſunt intelligi aliqui. Tamen ſicut ſecundum effectum, dicitur deſcendiſſe ad omnes partes inferni, ita ſecundùm effectũ dicitur illuminaſſe omnes ſperantes in Domino:qm̃ reliquæ animæ Purgatorij c rcentes multas ad Lymbum aſcendere, & beatificari, & à Lymbo eripi,magis illuminatæ ſunt, & maiorem ſpem ſuſceperunt de liberatione, & E gloria, quam gloriam antea non ſperabant, ſed tantum ſperabant in Lymbum Patrum aſcendere. Tertiò. Hoc indicant Patres, puta Gregorius ſuper illud: Si exaltatus fuero à terra; nullũ reliquit de electis ſuis apud inferos,omnia abſtulit vtique electa. Reſp. Intelligitur de electis in Lymbo, non in Purgatorio: quod poteſt haberi;Primo per verba ſequentia,Quos ſuos fide,& actibus recognouit, ſed exiſtentibus in Purgatorio non erant ſui omnino, propter culpas veniales, vel ſaltem pœnas actibus debitas. Secundò, quia adducit illud,Ero mortus tuus inferne. Quod verificatur ſi aliquæ tm̃ de Purgatorio,imò ſi ſolæ de Lymbo liberarẽtur. Porrò mirum eſt quomodo Suarius hic adduxerit Auguſtinum, apertè dicentẽ aliquos ab inferno doloribus liberatos, non omnes. Quartò. Ita decuit benignitatem triumphalem Chriſti,vt accidit ẽt in triumpho Regis A terreni. Reſp. Etiam Reges terreni non exhibent vniuerſaliſſimam gratiam. Et cum pietate diuina ſeruanda eſt iuſtitia. Verè tamen probabilis eſt opinio illa.

Ibidẽ. Etſi quæſtio eſt de nomine, An quia Chriſtus deſcendit ad inferos, dicendus ſit pœnam aliquam habuiſſe,quia.ſ.humiliatus eſt vſque ad inferos deſcendendo,vt cõcedit Caiet.& S.Thomas,vel nullam pœnalitatem habuiſſe, quia nullũ poſt mortem ſenſit dolorem,vt negat Bonauentura;tamen potior eſt ſententia negatiua,quia omnis pœna Chriſti in morte finita eſt. Dicimus, quòd manifeſtè deſcenſus ille fuit humiliatis;& poſt mortem vſque ad reſurrectionẽ non eſt finita humiliatio,neq; gloria completa vſq; ad Aſcenſionem. Imò Petrus,& Eccleſia canit Chriſtũ reſurrexiſſe,ſolutis doloribus inferni: idcirco deſcenſus ille aliqualem habuit rationẽ pœnalitatis,licèt non fuerit propriè pœna, vel dolor poſt mortem in Chriſto.

Super quæſt.52.art.3.

Vtrum Chriſtus fuerit totus in Inferno.

IRadit Suarius,quòd ex D.Thoma colligitur Deum eſſe extra mundum,quia dicit omnia loca ſimul accepta non capere immenſitatem Dei, Sed per nos certè Deum eſſe extra mundum, potius negatiuè,quàm poſitiuè verificatur,quia ſcilicet non definitur, ita vt alibi eſſe nequeat, puta ſi aliæ creaturæ fierent.

Super quæſt.52.art.8.

Vtrum Chriſtus ſuo deſcenſu liberauerit animas à Purgatorio.

QVamuis ex Suario diſput.49. ſect.3. expoſitio primæ Petri cap.3.quòd prædicatio incredulis tempore Noè, intelligitur de animabus in Lymbo F ſit valdè probabilis, tamen etiam expoſitio Auguſtini, quam ſequitur Diuus Thomas, eſt probabilis.

Super

Super quæſt. 53.

De Reſurrectione Chriſti.

HAbet Suarius diſp. 44. ſect. 2. ꝙ ſecundum D. Th. 4. diſt. 44. q. 1. quæſtiuncula 3. ad verã reſurrectionem neceſſarium eſt vt non tantũ materia totius ſit eadem, ſed etiã materia ſingularium partium. ſed non placet. Veruntamen Suarius eandẽ ſentit, quòd ita de facto futura eſt reſurrectio: & in hoc ſenſu proculdubio accipit D. Thomas.

Sect. 4. Probabilius eſt in reſurrectione futura eſſe accidentia eadem numero, puta eoſdem ſenſus, quamuis D. Th. 4. cont. gent. c. 81. ad ſecundã obiectionem habeat oppoſitum. Sed contra. Imò non habet oppoſitum, ſed tantum ꝙ homo verè reſurgit, quia habet eandẽ numero animã, & eandẽ numero materiã: quãquã & illud ſuſtineri poteſt.

Sect. 5. Reſurrectio, & creatio eſt eadem actio eſſentialiter, & differt tantum accidentaliter: idem ferè dicitur de generatione. Sed per nos profectò hæc non ſunt ſimpliciter probabilia.

Sect. 6. D. Th. 4. diſt. 43. q. 1. ar. 1. quæſtiuncula 3. fauet ſententiæ, ꝙ reſurrectio naturaliter eſt poſſibilis. Nos dicimus, quòd non hoc habet, nec ex dictis eius elicitur, & ſi. n. habet, ꝙ diſpoſitio corporis non ſit naturaliter virtute ſeminis, tñ hinc habetur, ꝙ ideo non poteſt naturaliter fieri reſurrectio, quia talis diſpoſitio naturaliter fieri non poteſt.

Sect. 8. Aliquæ veritates Fidei poſſunt naturaliter demonſtrari, vt Deũ eſſe, eſſe Creatorem, animam eſſe immortalem. Hoc à nobis declaratur, ꝙ differũt Veritas Fidei, & Articulus Fidei. primo modo loquitur Suarius, non ſecundo: tamen creatio in tempore, non creatio ſimpliciter dici poteſt articulus Fidei. Item, Veritas Fidei dicitur Vel ex natura rei per ſe; Vel ex parte noſtri per accidens: ſecundo modo, non primo, verificatur Suarius.

Super quæſt. 53. art. 2.

Vtrum fuerit conueniens Chriſtum tertia die reſurgere.

BSerua in Suar. diſp. 46. ſect. 3. ꝙ expoſitio trium dierum, & triũ noctium, quibus Chriſtus fuit in corde terræ. i. in ſepulchro, quam tradit vltimo Suarius, ex D. Th. elicitur, vt ipſemet ẽt fatetur.

Super quæſt 53. art. 3.

Vtrum Chriſtus primo reſurrexit.

ANſtat Suarius, ꝙ ſicut D. Tho. habet; ꝙ dona gratiæ, prius aliis, quàm Chriſto debuerint cõmunicari, quia præparabãt ad Chriſtum; dona gloriæ aũt prius Chriſto, qui eſt auctor gloriæ, & præmij: ita extinctio fomitis, quia eſt donũ gratiæ præparans ad Chriſtum, debuit cõmunicari prius Virgini; non. n. pertinẽt ad gloriã. Reſpõ ſemus, quòd extinctio fomitis potius pertinet ad terminum. i. eſt perfectio debita termino: vnde non Virgini, ſed Chriſto debuit primò cõmunicari; nam perfectio naturæ innocẽtis omnino eſt proprietas naturæ reparatæ, & conſummatæ. Nota etiam, licèt hic D. Th. ſequatur Auguſtinum, quòd reſurgentes cum Chriſto, iterũ mortui ſunt, tñ in ſent. & ſuper Matth. c. 25. aliter ſentit.

Super quæſt. 54. art. 3.

Vtrum Chriſti corpus reſurrexerit gloriоſum.

ARguit Caietanum Suarius, dicẽs: Falſum habet Caietanus, nihil eſſe commune vniuocum corpori corruptibili, & incorruptibili, nam ratio ſubſtãtiæ corporis, & quantitatis eſt cõmunis vniuocè vtrique: vnde Quantitas, & Denſitas, & Figura eſt eiuſdem rationis, etiã ſpecifica in illis. Hoc ita declaratur. Suarius intendit de vniuocatione logica. Caietanus verò de phyſica, ſũ Ariſt. in Metaph.

Super quæſt. 54. art. 4.

Vtrum corpus Chriſti debuerit cum cicatricibus reſurgere.

DOcet Suarius diſp. 47. ſect. 2. ꝙ cõis ſententia eſt, in corpore Chriſti manſiſſe non tñ cicatrices, ſed foramina vulnerũ. Nos dicimus, ꝙ certè D. Th. hic ad ſecundum, apertè cõcedit aperturam vulnerum, cum quadam ſolutione continuitatis, licèt D. Th. ep. 49. aliter videat habere.

Sect. 6. Quamuis Suarius opponi videatur D. Thomæ, quòd nõn ſit neceſſaria expulſio, & attractio aeris ad formationẽ vocis, tñ verè nõ opponitur, quia nõ eſt neceſſaria extra os, ſed ſufficit ad os, vt exponit ipſe Suarius.

Item.

Item. Quamuis D.Th.2.dist.2.q.2.art.2. ad ſecundum, afferat duas reſponſiones de auditione in Beatis,tñ ſecundã verè intẽdit.

Diſp.48. ſect.2. Claritas in corpore glorioſo non eſt à gloria animæ phyſicè, ſed à ſolo Deo immediatè. Dicimus, q̃ vtique Auguſt. & D.Th.dicunt eſſe à gloria animæ: quod vtique aliqua ratione eſt verificãdum, & non tantum ſecundum proportionem, & decentiam, ſiue vt cauſa principali, ſiue vt inſtrumentali.

Sect.4. Secundum D.Thomam, implicat contradictionẽ, corpus tranſire de extremo ad extremum ſine medio. Sed hoc declaratur, quòd intelligitur de tranſitu per verum motum localem,non de aliqua alia mutatione locali.

Item. Quamuis omnes Theologi cum D.Thoma ſentiãt,q̃ omnia corpora redigenda ſunt in cinerem,tamen probabilius eſt,q̃ corpora eorum,qui tempore Iudicij morientur, non ſint in puluerem redigenda. At apud nos, etſi ſententia iſta non ſit improbabilis, probabiliùs tamen eſt corpora etiã tunc morientium,ſaltem propter ignem conflagrationis,eſſe in puluerem redigenda.

Super quæſt.56 art.2.

Vtrum reſurrectio Chriſti ſit cauſa reſurrectionis animarum.

OBſerua,quòd quamuis Suarius videatur reprobare Caietani expoſitionem de ſituali loco Angelorum,ſupra quã aſcendit corpus Chriſti,eam tamẽ etiam approbat,ſicut verè approbanda eſt.

Diſp.50.ſect.1. Plurimas adducit Suarius expoſitiones in locum Pauli 1.Cor.15.Quid ſit baptizari pro mortuis, tam D.Thomæ, quàm aliorum: & licèt nullam ſimpliciter acceptat,tñ omnes aliquo modo acceptat.

Sect.5. Infantes in reſurrectione aliqua accipiunt beneficia à Chriſto. Dicimus, quòd verum eſt, quamuis Suarius aduerſetur ſocio alicui.

Sect.6. Non placet ſententia D.Thomæ, q̃ corpora damnatorum patientur paſſione animali,non materiali. Sed à nobis declaratur, quòd intendit S.Doct. paſſionem animalem.i.alterationem ſine materiali, quaſi realiter imprimatur ſpecies ſenſibilis tangibilis,non tñ ſecundum eſſe materiale,qualis eſt in igne. Contra quam expoſitionem non valent obiecta Suarij. Primò. Fundamentum falſum eſt.ſ. quod non erit materialis alteratio,quia cœlũ non mouebitur. non.n. omnis alteratio materialis per ſe pendet à cœlo.Reſp.Imò à motu cœli pendet alteratio materialis, non animalis. Secundò. Ignis ille non virtute naturali, ſed diuina torquebit. Reſp. Verè ita torquet animas,& ſpiritus diuina virtute, & eadẽ torquet corpora quo ad modum.i.ſine alteratione materiali, & ſine conſumptione, & magis,& minus ſm̃ menſuram peccatorum. Tertiò. Ponitur ſenſatio realis, & dolor realis ſine obiecto reali. Itaque melius dicitur, quòd ignis ille verè alterabit corpora,& doloriferã imprimet qualitatem vſque ad certum gradum diuina iuſtitia definitum. Reſp. Imò adeſt reale obiectum.i.realis læſio,per qualitatem realem ſenſibilem.i. ſpeciem, licèt non materialem,quæ ſpecies eſt qualitas doloritera.

Ibidem. Quamuis omnes Theologi cum D.Thoma ſentiãt,q̃ omnia corpora redigenda ſunt in cinerem,tamen probabilius eſt,q̃ corpora eorum,qui tempore Iudicij morientur, non ſint in puluerem redigenda. At apud nos, etſi ſententia iſta non ſit improbabilis, probabiliùs tamen eſt corpora etiã tunc morientium,ſaltem propter ignem conflagrationis,eſſe in puluerem redigenda.

Super quæſt.59.art.6.

Vtrum iudiciaria poteſtas Chriſti ſe extendat ad Angelos.

TRadit Suarius diſp.55. ſect.1. quòd probabilius eſt Enoch & Eliam non eſſe in ſtatu merendi, alias haberent infinita merita,& facilè poſſent antecedere omnes Sanctos,etiam Virginem, cùm.n. ſint liberi ab omni impedimento, ſemper operantur tota virtute ſua. Et quia diuina ordinatione ſtatuitur tempus merendi illis vſque ad tranſlationem. Imò per nos oppoſitum eſt valde probabile. Nec prima ratio Franciſci valet,quia ſecundùm diuinã diſpoſitionem gratiæ fit meritum,non ex libero arbitrio, alioquin Adam, & Matuſalẽ, & primæ ætatis homines excederent Apoſtolos,& Baptiſtam. Nec etiam ſecunda, quia non conſtat talis Dei ordinatio ſed contrariũ eſt probabile,cùm ſint in via ſimpliciter. Inſuper,non transferentur,ſed tempore Antichriſti occiderentur.

Diſp.57.ſect.1. Probabilius eſt,q̃ purgatio mundi futura eſt poſt diem Iudicij. Imò apud nos oppoſitũ eſt valde probabile ex D.Tho.& Beda. Nec obſtat primò. Sic habent Sancti Bonau. Auguſt. & Anſelmus. Reſp.Imò Aug.opinatiuè loquitur,non aſſerendo. Secundò. Aliquem eff. &um habet ignis ille poſt diẽ Iudicij. Reſp.Non eſt mirum ſi ante,& poſt habeat effectũ aliquem. Tertiò. Purgabit mundum à peccatis, ergo poſtquam damnati fuerint iudicati, ne poſt purgationem mundus ab eorũ peccatis fœdetur. Reſp.Damnati in iudicio nõ dicuntur fœdare mundum, quia eorum peccata tunc non demerentur,ſed iudicantur. ſi tñ opinio

Suarij

Suarij teneatur, dicitur, quòd D.Th. in Sententijs multoties loquutus eſt ſecundũ alienam ſententiam. Cæterum, cùm ſit de fide, quòd Chriſtus iudicaturus eſt homines per ignem, aderit ignis ante iudicem, & cum ipſo, & poſtea.

Sect.6. D.Th. negat paruulos in die Iudicij eſſe iudicandos. Sed hoc declaratur, quòd intelligit de iudicio diſcuſsionis.

Sect.8. D.Thomas negat hic Angelos vel bonos, vel malos eſſe iudicandos quo ad præmium, vel pœnam eſſentialem. Hoc etiam declaratur, quòd intelligitur de iudicio diſcuſsionis.

Diſp 58.ſect.3. Probabilius eſt motũ cœli eſſe ceſſaturum poſt diem Iudicij. Sed per nos, etiam oppoſitum eſt valde probabile, nã cũ motus cœli ad homines ordinetur, meritò quando oẽs homines moriuntur, ceſſat motus cœli, & omnia corruptibilia corrũpũtur. Nec obſtat primò. Eadem eſt ratio de hac ceſſatione, & de reliqua purgatione. Reſp. Similiter erit ante Iudicũ purgatio, & ceſſatio motus cœleſtis. Secundò. Vſque ad illud tempus fient in elementis violentæ motiones, & alterationes, & mixtorum corruptiones. Reſp. Similiter ante Iudicium erunt huiuſmodi. Tertiò. Non expedit vt ante mundi inſtaurationem ceſſet viciſſitudo dierum, ac noctium. Reſp. Similiter in puncto mortis, vel ſaltem reſurrectionis ceſſabit viciſſitudo dierum, ac noctium.

Super quæſt.60.art.1.

Vtrum Sacramentum ſit in genere ſigni.

DOcet Valent.q.1. pun.1. quòd non ſolùm in veteri lege multa erant proprie ſacramenta, vt concedit hic ad primum D.Thomas, & art.2.ad ſecundum, & 1.2.q.102.3.quæ videlicet ſignificabant Chriſti paſſionem, vt ſanctificantem nos, vel gratiam nos ſanctificantem; ſed etiam quia in praxi, & vſu illorum conferebatur gratia, homines ſanctificans, licèt non vt effectum eorum ſacramentorum, ſed Dei, vt non tantum circunciſio, ſed etiam eſus agni, eſus panum propoſitionis, & alia in quibus vel dabatur gratia, vel augebatur à Deo. Dicimus nos, quòd communiter quidem apud Patres, & Theologos in circunciſione conferebatur gratia: licèt non ex vi eius, tamen à Deo in illa, in alijs autem ſacramentis, vel ſacrificijs non eſt certum: & certè non dabatur gratia ex opere operato: ſic enim nulla erant in illa lege; Ex opere autem operantis poterant dari etiam in multis alijs ceremonijs, puta per fidem, & deuotionem in Chriſtum. Cæterum, probabiliter forte ſuſtineri poteſt, quòd non propriè ex operato, ſed in operato daretur, & non tantum ex operante, ſicut non ex circunciſione, ſed in circunciſione.

Super quæſt.61.art.2.

Vtrum etiam ante peccatum fuerint hominibus neceſſaria ſacramenta.

TRadit Suarius in 3. tomo, etſi doctrina Diui Thomæ vera ſit de ſtatu innocentiæ abſolutè, & non tantum in Adamo, & Eua ante peccatum, tamen principalius vera eſt de illis. Nos dicimus, quòd verè tam Caietanus, quàm alij cum Suario verificantur.

Diſput.3. ſect.2. quamuis congruentia, aliqua fuiſſet in ſtatu innocentiæ, vt eſſet ſacrificium; tamen probabilius eſt de facto non futurum fuiſſe, quia deeſt principalis ratio, & ſignificatio, ſcilicet alicuius myſterij ſupernaturalis: ſignificatio verò moralis interioris ſacrificij, ſufficit vt verbis, & actibus humanis fiat, non rebus externis. Et hoc tandem concedit Suarius, cùm non ſit de præcepto legis naturæ, ſed tantum de congruentia ſecũdum aliquam ſignificationem. Item, licèt Suarius ſect. 3. videatur contra D.Thomam ſentire, quod in ſtatu innocentiæ futura fuiſſent peccata, tamen ſimpliciter contrarius non eſt.

Diſput.4. ſect.2. videtur Suarius contrarius D.Thomæ, dicens quòd in iuſtificatione infantium in lege naturæ erat neceſſaria non ſolùm actio interior, ſed etiam exterior Fidei profeſſio; tamen verè contrarius non eſt, quia Diuus Thomas non negat neceſſariam exteriorem actionem, ſed dicit non fuiſſe determinatam, ſcilicet ex diuina inſtitutione, ſed pendere ab arbitrio, ac deuotione parentum, hoc eſt quo ad determinationem non abſolutè in communi.

Sect.4. Videtur quidem Suarius non ſentire cum D.Thoma, dum dicit, q̃ in ſtatu legis naturæ non erant propriè Sacramenta, præter paruulorum contra originalem culpam, & tamen D.Tho.hac q.art.3. ſequenti habet, quòd ante Chriſtum debuerunt eſſe ſacramenta. Non tamen eſt ſimpliciter contrarius,

trarius, quia Suarius loquitur de Sacramentis præter paruulorum. D.Th. verò loquitur quomodocũque, & Suarius loquitur de lege cõmuni tantum, nam de speciali concedunt, quòd fuerũt in aliqua familia, puta Melchisedech: at D.Th. loquitur quomodocunque, siue de lege communi, siue de speciali. A

Super quæst 62.

De necessitate Sacramentorum.

ARbitratur Valent. q.2.pun.2. ℊ in lege Moysi sacrificia pro peccatis profuerunt fœmellis ad remissionẽ peccati originalis. Vtique in lege naturæ aliquod erat sacramentũ pro paruulis tam masculis, quã fœmellis: & in lege Moysi pro masculis erat circũcisio, & pro fœmellis aliquod sacramentum simile sacramẽto in lege naturæ. sed sacrificiũ pro peccatis non videtur in lege institutũ ad hoc, quia multo post natiuitatem fiebant huiusmodi sacrificia. B C

Super quæst. 62. art. 4.

Virum in Sacramentis sit aliqua virtus gratiæ causatiua.

NOta ad Suarium, quòd intẽdit D.Th. per virtutẽ sacramentalem instrumentorum non tantum potentiam obedientialem, quasi subiectiuè; sed etiã motionem Dei quasi actiuam, quæ dicitur reduci ad genus perfectæ virtutis gratiæ efficacis, quæ est virtus Dei principalis, & absoluta ad causandam gratiam, & ita verificatur explicatio Caietani. Verè tamẽ hæc virtus instrumentalis actiua, dicitur esse à Deo, & in Deo, ac etiam in Sacramentis. s. vt mouentur à Deo; sed in Sacramentis per obedientialem potentiam, & in Deo per respectum, quem habet ad potentiam obedientialem Sacramentorum. D E

Disp.7. s. & 4. Non contingit hominem post vsum rationis multo tẽpore esse in peccato originali, quin aliquando labatur in mortale. Sed secundum D. Thomam, non potest vllo modo esse peccatum originale sine mortali, quia primus actus liber, vel est cum gratia, vel peccatum mortale. F

Item non displicet quod habet Frãciscus præter Caietanum, quod peccatum veniale non impedit gratiæ infusionem, nec augmentum, etiam actuale, nedum habituale, & multo minus distractio.

Sect.5. Vnumquodque sacramentũ habet determinatum effectũ ex certa lege, & promissione ad minimum, & maximum. Dicimus. ℊ vtiq; in specie determinatus est, non tñ in individuo secundum intensionem. Et licèt in minimo detur determinatus gradus, non tñ in maximo. Imò sicut dispositio potest esse semper maior; ita & sacramenti effectus. Rationes verò Suarij probant solũ de determinatione in specie, & quo ad esse etiam effectus, nõ in individuo, vel quo ad intensionem, siue gradum effectus; & ita intelligitur Concilium, & significatio, & efficientia sacramentorũ; & ratio causæ, & effectus.

Disp.8. sect.2. Etsi Franc. Suarius verè dicat iuxta D. Thomam, quòd sacramentum confert gratiã in primo instanti intrinseco, quo est, & perficitur, puta vltimo instanti prolationis verborum, tñ malè negat dispositiones, quæ in instanti generationis corrumpuntur, effectiuè concurrere ad generationem; licèt enim non sint tunc vt entia: dicuntur tamen esse in efficiendo, vel effectus est per illas immediatè præcedentes: & dicuntur habere complementum sibi sufficiens tempore immediatè præcedente, ad quod necessariò succedit instans generationis.

Sect.3. Nota, quòd si teneatur, quod secundum D. Thomã, non omnia, sed aliqua tãtum Sacramenta conferunt effectum suum, recedente fictione; nõ est sibi contrarius in Sententijs, vbi videtur aliquando dicere de Pœnitentia, alijsq; Sacramentis quasi non intelligatur de omnibus alijs, sed non de sola Pœnitentia, quando etiam dicitur de Sacramentis habentibus characterem, intelligitur nõ de illis solis, sed de illis quidem omnibus; de alijs verò quibusdam. Nihilominus probabiliter omnia hoc habent.

Disp.9. sect.1. In infusione animæ sunt duæ actiones. s. creatiua, & vnitiua, & in morte manet prima, cessat secunda: in alijs verò formis, tam substantialibus, quàm accidentalibus, est vnica actio. Sed apud nos sufficienter in anima saluatur actio vnica, quæ dicitur creatio infusiua, vel infusio creatiua; vnde si anima tantum crearetur, & non vniretur, non esset naturalis productio animæ, sicut si vniretur, & non crearetur, non esset naturalis modus vnionis. Quod autem in morte maneat anima, non vnio, facit non quòd sint duæ actiones, sed vt actio illa varietur modaliter, non substantialiter.

Ibidem. In diuinis instrumentis nõ requiritur actio prævia connaturalis instrumẽto. Respondemus, ℊ imò saluatur in illis actio prævia, puta significatio formæ, vel vsus materiæ

teriæ aliquid agens in hominẽ, quod eſt prævium collationi gratiæ. Et licèt Deus poſſit gratiam conferre ſine tali actione prævia, ſicut ſine inſtrumento, tamen voluit eam, & illud adhibere. Et licèt inſtrumenta ſupernaturaliter cauſant gratiam, tamen habent naturaliter actionem ſuam prævium, & proportionatam ex inſtitutione Dei ad principalem effectum.i. gratiæ collationem.

Diſp.10.ſect.1. Suarij, & aliorum opinio, Quomodo cõfertur gratia ex ſigno externo adhibito, non ex fide miniſtri, licèt ex intentione miniſtri, nõ eſt contraria D. Th. habẽti gratiã conferri ex fide interna, hoc eſt Eccleſiæ, non miniſtri; vel miniſtri, non vt perſonę particularis, ſed vt vniuerſalis.i. Eccleſiæ; q̃ fides concurrit ſimul cũ intentione faciendi, quod credit, & intendit Eccleſia in vniverſali. Et idem dicitur de ſacramentis legis naturæ; ac etiam de Baptiſmo: quamquam Baptiſmus ex ſe, ex opere operato confert gratiam, quia eſt ſignũ proteſtatiuum Fidei ex paſſione Chriſti virtutẽ habens, & ex inſtitutione Chriſti procedens, & cõferẽs gratiam.

Super quæſt.63.art.2.

Vtrum character ſit ſpiritualis poteſtas.

INſtat Suarius, q̃ ratio qua probat D. Th. q̃ character non eſt habitus [quia habitu nõ poſſumus benè, & malè vti, at characte poſſumus benè, & male vti, nõ eſt efficax; Tùm quia dantur habitus indifferẽtes in voluntate; Tùm quia habitibus intellectus, puta ſcientiæ poſſumus benè, & malè vti. Dicimus, q̃ cùm ratio iſta in Sed contra ponatur, vbi nõ ſemper neceſſariæ rationes ponuntur, nõ eſt neceſſe illam ſimpliciter ſeruare; nam duplicitèr ſumitur habitus. Primò, cõmuniter pro omni qualitate, quę perficit naturã, vt principium operationis, vel paſſionis, & ſic ineludit ẽt potentiam, & in hoc ſenſu character eſt habitus, & potentia. Secundò, ſpecialiter, & ſtrictè pro qualitate, quæ eſt principium bonæ, vel malę operationis determinatè, non indifferenter. Et ſic dupliciter, Vel in genere ſuo, & ſic character eſt tantùm ad bonum, ſicut ſcientia tantùm ad verum; Vel moraliter, & ſic benè, & malè eo vtimur.

Diſp.11.ſect.3. Character nõ eſt in ſpecie potentiæ phyſicè, ſed in prima ſpecie qualitatis .i. habitus, & ſolum moraliter dicitur potentia. Sed hoc declaratur, q̃ ſicut datur habitus gratiæ in eſſentia animæ, qui tñ nõ eſt operatiuus immediatè, cùm tñ omnis habitus phyſicus ordinetur ad operationẽ, ita in ſecũda ſpecie poni poteſt character vt potentia ſupernaturalis, quæ nõ eſt phyſica, ſicut aliæ potentiæ connaturales animæ, ſed ſupernaturalis; dicitur tñ phyſica.i. non tantum moralis. Rationes autẽ Suarij probant de potentia phyſica primo modo.i. naturaliter: Imò ſi ponatur in prima ſpecie eſſentialiter, & reductiuè in ſecunda, nõ eſt contrarium D. Th qui de calore, & colore habet, q̃ diuerſa ratione ſunt in diuerſis ſpeciebus.

Sect.4. Character non eſt ſubiectiuè in potentia, ſed in eſſentia. Sed apud nos, cùm ſit ad modũ potentiæ paſſiuę, vel actiuæ.i. vt diſpoſitio potentiæ operatiuæ, cõgruè ponitur in potentia, nõ in anima, quia potentia, non anima immediatè operatur. Nec obſtat primò. Signat animam, ergo ponitur in ſubiecto notiori.i. eſſentia, nõ potẽtia. Reſp, Licèt anima ſignetur, tñ ſicut in ordine ad eſſe ſupernaturale ſignatur in ſeipſa per gratiã, ita in ordine ad operationes ſupernaturales erga cultum Dei, ſignatur in potẽtijs, non in ſeipſa immediatè. Nec ſecundò. Non eſt principiũ alicuius actus intellectus, nec voluntatis, etſi aliquo modo eſt principium, eſt vtriuſque principium, & ſic in eſſentia animæ. Reſp. Eſt principium immediatũ actus intellectus.i. ad illum ordinatur immediatè, & per intellectum, ẽt ad actum voluntatis. Actus verò principalis, ad quẽ ordinatur, eſt proteſtatio Fidei, quæ eſt in intellectu.

Super quæſt.64.

De cauſa Sacramentorum.

INſtat Valẽtinus q.5.pun.3.ſic: Quãdo probatur à D. Thoma hic ar.5. & 9. quòd in miniſtro Sacramenti non requiritur probitas, vel Fides neceſſaria, quia inſtrumentum nõ agit virtute propria, ſed principalis agentis.i. Chriſti, non eſt ratio firma, quia licèt non per virtutem propriam, quæ ſufficiat ad effectum principalis agentis, tñ per virtutem propriam agit, quæ diſponit: at dubitatur an Fides, & probitas ſit talis virtus propriat & ratio illa non probat, quòd non ſit talis. Reſpondemus, quòd D. Thomas art.5. rectè habet, quòd nõ requiritur in inſtrumento, vel miniſtro virtus propria quomodocunque, ſed tantum ea quam exigit ratio inſtrumenti, puta intẽtio faciendi, quod facit principale, aut aliquid ſimile, & dat exemplum de fiſtula ducente aquam, cui accidit eſſe argẽteam, vel plumbeam, ſed requiritur vt ſit talis figuræ. Conſtat autem, quòd bonitas, vel Fides ſe habent in miniſtro, vt ratio argenti in fiſtula

per talem autem intentionē mouetur à principali, & sic constituitur in esse instrumenti, vel ministri. Vnde facilè patet Valentini doctrinam non modò non repugnare D. Tho. sed ex ipso elicitam esse; atque adeo ratio Diui Thomæ est optima.

Super quæst.64.art.8.

Vtrum intentio ministri requiratur ad perfectionem sacramenti.

OBserua ad Suarium, q̄ D.Tho. ad secundū, refert quidem primam responsionem, sed nō approbat simpliciter. Et quāuis habeat ly dici posset, non tamen intendit illam approbare, sed tm̄ intendit, quòd opinio illa nō tam malè dicit quo ad iustificationē quàm quo ad characterē. Quare Suarius non est omnino D.Th. cōtrarius. neque D.Thomas approbat eo modo, quo habet Suarius.

Disp 14.sect 2. Nota, quòd opinio Caietani, quòd adultus neuter suscipit Sacramentum Baptismi, est probabilis q.68. 7. & est Diui Thomæ 4.sent. vt ibi habet Caietanus, ibiq; probatur, & defenditur. Quare rationes Suarij non sunt efficaces.

Disp.21.sect.3 Baptismus in nomine Christi nō fuit ex vlla dispensatione vnquam nec Apostolorum tempore, nec postea; sed intelligitur Christus nominari cum Patre, & Spiritu sancto. Dicimus, quòd verè satis involuitur Suarius vt respōdeat Nicolao Pontifici illum Baptismum approbanti; quare melius dicitur à D.Th. dispensationem reuelatā, & Apostolis, & Nicolao; in huiusmodi enim Spiritus sanctus adest Pontificibus, sicut & Apostolis.

Disput.23.sect.3. Quando duo baptizant vnum hominem, simul lauādo, & verba proferendo in eodē instanti, sunt duo Sacramenta, licèt D.Th.habet. q̄ est vnus Baptismus, vel vnum Sacramentum. Veruntamen tandem in fine Suarius consentit aliquo modo cum D.Thoma. Et quia ipse habet, quòd vnitas accidentis non sumitur ab vnitate subiecti, ideo duo ponit; at D.Th oppositum tenet de vnitate accidentis, & Sacramenti. Cùm ergo sit vnum subiectum, & vnus character, & gratia sacramentalis, licèt sint duę materiæ.i.ablutiones, & duæ formæ.i.prolationes, & duo agentia.i.baptizātes, tm̄ vnum est signum, & Sacramentum, & Baptismus.

Ibidem. Habet Suarius cū D.Th. q̄ si vnus lauet, & alter verba profert, nō est Sacramentum; tm̄ rationes D.Th. non admodū probāt, .s.prima, q̄ minister repræsentat vnū principalem.i. Christum. At per nos ratio ista licèt nō sit necessaria, tm̄ valde congrua est.

Super quæst.66.

De Baptismo.

PLacent, quæ habet Valentinus q.1.pun.3. de Baptismo in nomine Christi, & in nomine Trinitatis, & in nomine Genitoris, & Geniti, & procedentis ab vtroque; quod non valet, à Caietano recedens, & saltē sub conditione repetēdus est.

Super quæst 67.art.3.

Vtrum laicus possit baptizare.

TRadit Valentinus q.2.pun.2. q̄ quando D.Th hic in corpore, & ad tertiū, habet, q̄ effectus Baptismi plenè suppleri non potest sine Baptismo, Caiet. intelligit ratione characteris; nam remissio totius culpæ, & totius pœnæ haberi potest sine Baptismo, vt patet in Latrone. Sed melius est vt intelligatur de plenitudine remissionis culpæ, & pœnæ, quia sine Baptismo rarissimè habetur, puta per feruentissimū actum charitatis, vel pœnitentiæ, vt in Magdalena, & Latrone. Dicimus, quòd sanè vtraque expositio bona est. Caietanus intelligitur de impossibilitate simpliciter quo ad characterem.i.de potentia ordinaria; Valentinus verò de impossibilitate morali.i. maxima difficultate. Et hoc verum tō tam de remissione totius culpæ, quàm toties pœnæ, non.n. tam difficile est omnē culpam remitti quàm totā pœnam. Verè tm̄ homines magis curant remissionē plenam suscipere, q̄ characterem.

Super quæst.67.art.5.

Vtrum non baptizatus possit Sacramentum Baptismi conferre.

ARguit Caietanum Valentinus, dicens: Caietanus habet, quòd laicus baptizans sine solēnitate extra casum necessitatis, remoto contemptu, & præsumptione, peccat tm̄ venialiter, quia ex ignorantia putat id posse facere .s. ignorantia vincibili, si .n. esset invincibilis, nullo modo peccaret; sed veriùs est, q̄ mortaliter peccat, secūdum Riccardū, & Sotum. Respondemus, q̄ ignorātia vincibilis est duplex, Vel grauis.i.crassa, & sic verum dicit Valentinus, Sotus, & Riccardus; Vel leuis, & quasi

quasi probabilis.sed insufficiens ad excusan dum omnino,& sic verus est Caietanus. Aut etiã illi intelligunt quando adest contẽptus, vel prẽsumptio. Nec obstat primò. Sacerdos baptizans sine solemnitate extra casum necessitatis, mortaliter peccat, ergo magis laicus. Resp. Imò minus excusatur Sacerdos ab ignorantia,quàm laicus. Nec secundo. Sacerdos solẽniter baptizans absq; licentia Parochi,peccat mortaliter, ergo etiã laicus absq, tali licentia. Resp. Negat cõsequentia, quia Sacerdos id scire debet omnino se non posse solẽniter absq; Parochi licentia, nõ sic tenetur scire laicus,imò nõ solet dari licentia laico. Nec tertio. S. Thomas hic art. 5. ait;suscipere Baptismum ab infideli extra casum necessitatis, est graue peccatũ,propter quod impeditur effectus principalis Baptismi: sed non est maior ratio de laico. Resp. Apertè D. Thom. intelligit cum contemptu, & præsumptione, vt ibi Caietanus expressè habet in secunda expositione, non ex ignorantia leui. Tamen si accipiatur de peccãte venialiter,etiã verificatur non impleri effectum Baptismi .i. plenã remissionem,etiam si de hac non intenderet D. Thomas.

Super quæst.67.art.6.

Vtrum plures possint simul vnum baptizare.

HAbet Valent. q.2.pun.2. quòd quãdo quo dicunt, Ego te baptizo,simul eodẽ tempore, nõ sunt duo, sed vnum Baptisma, qm̃ vnus effectus potest absolutè produci à duabus causis totalibus. Et si vnus baptizet, & alter proferat verba, Ego te baptizo,vel nos te baptizamus,nõ est verum Sacramentum. In hoc placet Valent. dissentiens à Caietano. Tamen qm̃ ait,Si duo dicant,Nos te baptizamus,& vterque baptizet,& simul tẽpore finiant verba, est verum Baptisma; dici potest, quòd non sit contra S. Doctorem,quia non assertiuè,sed opinatiuè dicit non videri verum Baptisma. Quare in fine deferens Diuo Thom. concedit talem esse baptizandum sub conditione.

Super quæst.67.art.8.

Vtrum, qui aliquem leuat de sacro fonte, teneatur ad eius instructionem.

DOcet Suarius,quòd cõiux sine necessitate teneat filiũ suum in Baptismo,nõ priuatur iure petendi debitum. Sed hoc est contra cõem sententiam. Quare in fine Suarius fatetur difficile in re morali communem deserere sententiam,priuatur ergo iure petendi. Habet etiam Suar. contra communem, q̃ cognatio spiritualis contrahitur tantum in so ẽni Baptismo,pro Soto,tñ tandem facilè concordat cum cõi.

Disp.27.q 3.paruuli non possunt vllo modo saluari sine actuali Baptismi susceptione. In hoc verũ habet Suarius, recedẽs à Caiet.

Super quæst.68.

De suscipientibus Baptismum.

VAmuis hic art.7. Valentinus q.3.pun.2. habeat, q̃ adultus neuter baptizari non debet.i. non suscipit Sacramentum,vt habet ibi D. Th. ad secũdum, tñ probabilis ẽt videtur sententia Caietani.

Et pun.8.in prẽsenti periculo mortis possunt,& deberent paruuli Infideliũ baptizari inuitis parentibus,quia sunt in extrema necessitate,nec parentes debẽt vrgere ius suũ, quod habent in filios illos,vt nõ baptizẽtur. Sed per nos hoc quidem est probabile, nec videtur omnino contra D. Th. qui alijs modis benè à Valent. exponitur,sicut ẽt aliquãdo licet baptizare,citra extremam necessitatem puta abstrahendo prius à cura parentum ratione dominij iusti belli.

Super quæst.69 art.8.

Vtrum Baptismus habeat in omnibus aqualem effectum.

HAbet Suarius, q̃ Constantinus fuit à Siluestro baptizatus,& à lepra mundatus. Hoc Suarius ex Diuo Thoma optimè probat,à Caietano dissentiens.

Super quæst.69.art.10.

Vtrum fictione recedente,Baptismus suum effectum consequatur.

VAmuis Suar. disp.28. sect.1. videatur contrarius Caietano,tamẽ ipsum tandem benè explicat. Et verè propositũ emendæ, respicit statum futurum,non præteritum,idest vindictam de peccatis cõmissis, cuius propositum non est necessarium ad Baptismum.

Placet etiam Suarius disp.29.sect.3.quòd Martyr non meretur in morte in primo instanti, quo non est, idest in primo non esse, Caietanum relinquens.

Super

Super quæſt.70.art.4.

Vtrum ſit officium Sacerdotis catechizare, & exorcizare baptizandum.

TRadit Suarius diſp.31. ſect.2. quòd differens Baptiſmum ex ſola voluntate,peccat,non tñ ſi fiat rationabili ex cauſa,in quo benè loquiſ Caietanus, ſed non probatur eius ratio .ſ. ex præcepto affirmatiuo, quia in præceptis affirmatiuis, nõ in omnibus dilatio voluntaria abſq; alia rationabili cauſa, peccatum eſt; prius ergo determinanda eſt quantitas temporis, intra quam poteſt præceptum obligare, intra quã poteſt fieri dilatio ſine peccato. Dicimus, quòd certè non eſt contrarius Caietanus, quia iuxta qualitatem præcepti accipienda eſt quantitas temporis obligationis, extra quam differre,peccatum eſt;& tamen ex rationabili cauſa non erit peccatum.

Super quæſt.72.art.4.

Vtrum hæc ſit conueniens forma, Conſigno te ſigno Crucis.

QVamuis opinio Suarij diſput. 33. ſect.1. ſit probabilior, & ſecundum D.Tho.tamen etiã opinio Caietani eſt probabilis .ſ. q̃ oleum ſine balſamo poſsit eſſe ſufficiens materia Confirmationis, reſponſio quoque illius ad Innocentium non eſt adeo euidens.

Item ſect.2. magis placet Suarius, quàm Caietanus .ſ. quòd Criſma non à Sacerdote ſimplici,ſed ab Epiſcopo debet conſecrari.

Super quæſt.73.

An Euchariſtia ſit Sacramentum.

DOcet Valent.q.3.puncto 3,ſic: quòd in generatione forma prior nõ annihiletur,licèt tota eſſe deſinat, ratio non eſt quia manet in poteſtate materiæ,ſed quia non deſinit,niſi per accidens,ex vi poſitiuæ operationis per ſe ordinatæ ad aliã formam,in quam forma prior tranſit,& tranſfunditur, vt notat Sotus cõtra Durãd. Hoc ita declaratur, Cùm generatio naturalis dupliciter poſsit intelligi,Vel per conuerſionẽ formę in formã,vt ait Valent.& Sotus. Vel per receſſum formæ,& aduentũ alterius in eadẽ materia abſq; conuerſione propriè formæ in formã.Veriùs eſt ſecundo modo,& itacõmuniter ſentiunt Philoſophi: ſic.n.admirabilior eſt conuerſio ſacramẽtalis,cuius ſimilitudo non extat in alijs, neque quo ad totam ſubſtantiam,neq; quo ad formã; imò neque quo ad materiam, quæ licèt accipiat aliam,& aliam formam,tamen non propriè conuertitur in aliam materiam.

Super quæſt.74.

De materia Euchariſtiæ.

TRadit Suarius diſp.45. ſect.4. quòd ſi aqua non ante conſecrationem, ſed poſt inchoatã, & non finitam, conuertatur in vinum,probabilius eſt nõ conuerti vinum illud in ſanguinem,quia non eſt præſens in principio conſecrationis. Oppoſitum eſt probabiliùs,quia præſens eſt ſimpliciter in fine conſecrationis,in quo conſecratio habet effectum. Nec eſt ſimile de pane nullo modo præſente in principio conſecrationis,niſi referatur ad vltimum inſtans.

Super quæſt.75.

De conuerſione panis, & vini in corpus, & ſanguinem Chriſti.

BSerua,quòd quando D.Thom. ar.2.& 3.habet quod eſt impoſſibile corpus Chriſti de nouo eſſe alibi.quàm eſt, niſi vel per motũ localem, vel per conuerſionem alterius,puta panis in ipſum. Caiet. intelligit de lege ordinaria;alias.n.de potentia abſoluta poteſt alio modo incipere eſſe alibi. ſed ait Valẽtinus,D.Thomas loquitur de impoſsibili abſolutè: & ratio eſt,quia vt concludat ſm̃ legem ordinariam inſtitutam corpus Chriſti eſſe in Sacramento per cõuerſionẽ panis in ipſum,aſſumit,quòd alterutro modo tantum poteſt eſſe:quod ſi aſſumit ſecundùm legẽ ordinariam, petit principium, cùm hoc concludat. Et tñ concedit Valent. q̃ abſolute aliter poteſt eſſe, & ita concedit etiam Caietanus. Nos verò dicimus, Dictum Thom. intelligere de potentia ordinaria;ſic.n.verũ habet,& non negat aliter fieri poſſe: & ita eum verè interpretatur Caiet. Nec petit principiũ, ſed aſſumit diſiunctiuã ſic, De lege ordinaria corpus Chriſti non poteſt eſſe in Sacramento, niſi Vel per motum localem; Vel per conuerſionem panis in ipſum, ſed non eſt per motum localem, ergo per conuerſionem panis;qui quidem arguendi modus communis eſt,& efficax.

HAbet Suarius diſp.47.ſect.1.quòd præſentia realis Chriſti in Sacramento

non

non eſt res diſtincta à corpore Chriſti, ſed modus eius tantum. Nos dicimus, ſi ſola Subſtantia, Quantitas, & Qualitas eſſent entitates diſtinctæ, vera eſſet aſſertio; ſed quia etiã alia accidentia ſunt entitates diſtinctæ; ideo præſentia iſta, cùm ſaltẽ ſit relatio realis, eſt res à corpore Chriſti diſtincta.

Diſp. 48. ſect. 1. Subſtãtia prius natura habet partes entitatiuas, quàm quantitatem. Sed apud nos, licèt ſubſtantia per quantitatem habeat formaliter partes diſtinctas, nõ tñ ſine, vel ante quantitatem actu, & formaliter, nec tempore, nec natura, ſed tantum radicaliter, & aptitudine. Nec obſtat primò. Nulla entitas diſtingui poteſt ab alia, ſiue ſit tota, ſiue ſit pars per aliã entitatem, vt cauſam formalem, ſed tãtum per ſeipſam. Reſp. Vtique pars à parte diſtinguitur intrinſecè per ipſas partes; tñ ſi non adſit quantitas, non eſſet talium partium diſtinctiò. Nec ſecundò. Entitas ſubiecti ſubſtantialis ordine naturæ prior eſt, quã accidens, illi inhærens; ſed illa entitas ſi eſſet indiuiſibilis entitatiuè, non eſſet extenſibilis per quantitatem ſuperuenientem. Reſp. Entitas ſubiecti verè præcedit natura quantitatẽ, ſine qua eſt indiuiſibilis formaliter, tamẽ aptitudinaliter eſt diuiſibilis, & extenſibilis. Nec tertiò. Deus poteſt conſeruare entitatem ſubſtantiæ manus, & entitatem ſubſtantiæ pedis diuiſas ſine quantitate, ergo ſecundum ſe ſunt diuiſæ ante illam. Reſp. Negatur conſequentia, ſed ſolum aptitudinaliter eſt diſtincta.

Ibidem. Nota quando Caiet. habet, quòd non poteſt eſſe corpus Chriſti in Sacramento, niſi ſit in propria ſpecie, intelligitur ſecundum potentiam ordinariam, de facto, & vniuocè: Suarius verò intelligit ſecundũ potentiam abſolutam, quod non implicat contradictionem, alias aliter eſſet. Vnde nõ ſunt contrarij. Imò Suarius tandẽ conuenit cum Caiet. ꝙ præſentia ſacramentalis pendeat de facto à præſentia, vel eſſentia in propria ſpecie.

Diſp. 48. ſect 4. Nota, quando D. Th. & alij negant, ꝙ non poteſt idẽ numero corpus eſſe in duobus, vel pluribus locis, intelligi poteſt naturaliter, non de potentia abſoluta: & ꝙ Deus de potentia abſoluta non poteſt facere, quòd idem corpus ſit naturaliter in pluribus locis, ſed tantum ſupernaturaliter. Atque hoc ſenſu probare intelligi poſſunt rationes Diui Thomæ, & aliorum.

Diſp. 50. ſect. 2. Obſerua, quòd licèt Caiet. concedat vnam rem cõuerti poſſe in aliam, ſolùm quia deſinit in illam; non tamen concedit poſſe conuerti in Deum, vt imponit illi Suarius.

Sect. 6. Habet Suarius aliam eſſe actionem, qua expellitur panis ſubſtantia, & qua fit corpus Chriſti. ſed melius ponitur vna actio ad vtrunque terminata.

Super quæſt. 76.

A *De modo, quo Chriſtus eſt in Sacramento.*

IMpugnat Valent. Caietanum, dicens: Propoſitio D. Thomæ art. 1. Quando duo ſunt coniuncta realiter, vbi eſt vnum, eſt etiam alterum, ſm̃ Caiet. intelligitur vniuerſaliter; ſed malè, quia anima, & manus coniunguntur realiter, & tamẽ
B non vbi eſt anima, puta in pede, eſt manus: ſed intelligitur de duobus abſolutis, quorum alterum dependet ab altero ſubſtantialiter: at licèt manus pendet ab anima, non tñ anima à manu. Sed à nobis declaratur, quòd Caiet. accipit ly generatim, nõ omnino vniuerſaliter, ſed in aliquo ordine, & aliqua ratione, quam Valent. declarat; nempe ſubſtantialis dependentiæ mutuæ: ſicut etiam non vbi eſt Verbum Dei, eſt etiam Humanitas:
C quia illa pendet ab illo, non è contra.

Pun. 2. In Hoſtia, & ſanguine adeſt totus Chriſtus, non tantum poſt ſeparationem, ſed ẽt ante ſeparationem, ſeu diuiſionẽ, aut fractionem. Apud nos certum eſt ante diuiſionem ẽt adeſſe aliquo modo, ſed non eſt clarum an ſit actu, ſicut poſt diuiſionẽ; alioquin ſicut ſunt infinitæ partes quantitatis, ita infinities eſſet ibi Chriſtus actu. Si dicatur, ꝙ
D per ſeparationẽ nihil ibi fit ſacramẽtaliter; reſpondetur, ꝙ ex vi conſecrationis præcedentis totus quidem Chriſtus adeſt in omni parte, ſed nõ eodem penitus modo ante, quo poſt ſeparationem. Non adeſt autẽ ante ſola potentia quaſi remota, ſicut ante conſecrationem, quæ eſt potentia obedientialis, ſed potentia quaſi proxima, & quaſi naturali in ordine ſacramẽtali: quæ potentia eſt aliquo
E modo in actu, ſed non omnibus modis, ſicut poſt ſeparationem. Demum, eo modo, quo ſubſtantia panis eſt tota in omni parte, & poſt, & ante ſeparationem, ita corpus Chriſti, vel Chriſtus.

Super quæſt. 77.

De accidentibus in Sacramento remanentibus.

F AD Suariũ diſp. 56. ſect. 3. Nota, ꝙ quando D. Tho. negat poſſe ſeparari qualitatẽ. Vel intelligit de qualitate ſecũdum ſpeciẽ, non in indiuiduo: Vel quòd minus

Digitized by Google

minus euidens eſt ſeparatio in qualitate, quàm in quantitate; Vel quòd ſi ſeparetur, non eſſet ſenſibilis qualitas, & quaſi diſtrahe retur à natura ſua.

Diſp. 57. ſect. 3. Nota quando D. Th. habet ex ſola quãtitate generari compoſitum poſt corruptionem ſpecierum, non intelligitur, ꝙ quantitas formaliter ſecundum ſe ſit ſubiectum, ſed virtualiter inquantum eſt vice ſubſtantia; & conſequenter vicemateria panis; quantitas .n. mutata eſt per tranſubſtantiationẽ; ſicut in modo eſſendi, ſic in modo agendi, & patiendi, nõ tam accidentaliter, quàm ſubſtantialiter per potentiã quantitatis obedientialem, non naturalem. Contra quã declarationem infirmæ ſunt rationes Suarij; tamen verè creatur materia, ex qua cum forma fit compoſitũ, ſed materia non præcedit, quantitas verò præcedit. Nec eſt eadem numero materia poſitiuè, & ſimpliciter.

Sect. 4. Species vini cõſecrati poſſunt miſceri cum alio liquore, ſiue eiuſdem, ſiue alterius ſpeciei imperfectè tantum. i. ſine corruptione earum, & tunc manet ſanguis Chriſti cum illis. Hac in re nota, quòd videtur differẽtia inter ſolida, & liquida, quòd in ſolidis fit ſola diuiſio, vel ſola alteratio imperfecta ſine corruptione; vel vtraq; etiam ſine corruptione, vt in ſpeciebus panis, vel ſolũ diuiſis, vel ſolum humefactis, vel diuiſis, & humefactis tantum, non corruptis. At in liquidis aliquando quidem eſt ſola diuiſio in partes, vt quãdo pluribus datur ſanguis, vel pluribus partibus conſumitur: aliquando ẽt aliqua ſola alteratio contingit, vt ſi calefiat ſanguis. i. vinũ; aliquãdo verò fit corruptio, non ſola diuiſio, penetratio, & alteratio, vt quando infunditur alius liquor, ẽt eiuſdem ſpeciei in vino conſecrato: & licèt videatur ſola imperfecta alteratio, tamẽ adeſt etiam corruptio. Nec obſtat primò. Cap. cum marte, §. quæſiuiſti. Reſp. Intelligitur quãdo parum vinum non conſecratum miſcetur cũ valde maiori conſecrato; ſic .n. manet cum ſpeciebus conſecratis; ſic etiam intelliguntur Doctores, illud aſſerentes. Nec ſecundò. Ratio D. Thomæ nõ valet. ſ. quia non eſt idem indiuiduum. nam etiã in Hoſtia fracta nõ eſt idem indiuiduum, & tñ manet corpus Chriſti. Reſp. Eſt diſcrimen, quia in Hoſtia fit tñ per diuiſionem ſine generatione propria per alterationem: at in vino fit per alterationem, & generationem. Nec tertiò. Vina eiuſdem ſpeciei nõ ſe poſſunt alterare vſq; ad corruptionem. Imò nec vina diuerſarum qualitatum Reſp. Facilis eſt in liquidis alteratio, & corruptio, nõ ſolùm quãdo ſunt diuerſæ qualitates, ſed etiam eiuſdẽ: ſuperinfuſio verò corrumpit, & facit aliud indiuiduum. Si dicitur, Ergo etiam quando vtrunque vinum conſecratum miſcetur, erit corruptio. reſponderi poteſt, quòd diuina virtute tunc non fit corruptio, vt ſaluetur vſus ſanguinis.

A

AD Valentinũ q. 3. pun. 1. obſerua, quòd cùm dupliciter poſſint intelligi accidentia eſſe ſine ſubiecto, Vel negatiuè. i. non ſunt in ſubiecto; Vel poſitiuè. i. ſunt per ſe modo eſſendi ſubſtantiæ: primo modo tenet Scotus, & Valentinus: ſecundo modo Caiet. ſic interpretans D. Thomam: Et quidẽ expoſitio Caiet. vera eſt, quia operatio, & virtus
B rei nõ eſt propriè ſine re, ſed accidens operatur agendo, & patiendo, & poſitiuè habet virtutem ſubſtantiæ in omnibus, ergo etiam poſitiuè habet modum ſubſtantiæ; non quidẽ eſſentialiter, ſed modaliter. Eſt etiã ad mentem D. Th. quia hæc omnia concedit in tota q. iſta 77. Vnde à Caiet. probatur. Primò. Sic magis excluditur violentia, & acceditur ad naturalitatẽ, licèt ſupernaturaliter acci-
C dens acquirat modũ ſubſtantiæ; ſicut cœcus ſupernaturaliter illuminatur, ſed illuminatus naturaliter, non violenter videt. Si inſtetur. Non eſt neceſſe defendere naturalitatem, imò, ſecundum Caietanum, miraculum eſt, ꝙ modus ſubſtantiæ ſit ſine ſubſtantia; nedum quòd accidens careat inhærentia. Reſpondetur. Suauius eſt accedere ad naturalitatem, quàm non accedere: & non modò
D eſt ſupernaturale accidenti carere inhærentia, & modum ſubſtantiæ eſſe ſine ſubſtãtia, ſed etiã accidens habere modum ſubſtantię. Suaue eſt ẽt accidens perfici ſi careat proprio modo, præſertim cùm Deus potius res perficiat, quàm ſine perfectione dimittere. Secundò. Sic eſt neceſſarium ad intelligẽda aliqua ſequentia, puta, ꝙ quantitas ſit non tantum vt quo, ſed vt quod: quod non tantũ
E recipiat, ſed etiã ſuſtentet accidentia: quod agat ſubſtantiã: quod paſſiuè ex ea generetur aliquid. Quæ omnia ſine modo poſitiuo non ſaluantur. Tertiò. Sic ponitur tantum vnum miraculum. i. cõmunicatio modi poſitiui, ad quod alia naturalia conſequuntur. Si dicitur, Verum de vno principali, & alijs ſecundarijs miraculis, tñ plura neceſſariò cõcurrunt miracula; alias eſt impoſſibile, ꝙ
F ſit vnum tantum, & modus ille ſit poſitiuus, cùm naturaliter ſit modus conſequens ex vi eſſentiæ ſubſtantialis. Reſpondetur. Sicut vna eſt actio Dei, & vna cõſecratio; ita vnũ miraculum primarium, & alia ſecundaria: ſed quatenus alia naturaliter ſequuntur ad primum, non ponunt in numerum. Imò ipſe

Valen-

Digitized by Google

Valentinus puncto 2. & 3. habet, quòd accidentia agere, & pati, vt ſuot virtus ſubſtantiæ, non eſt nouum miraculum, poſito quòd conſeruentur ſine ſubiecto. Et licèt modus poſitiuus naturaliter ſit tantum in ſubſtantia, tamen ſupernaturaliter communicatur accidenti, quia magis depẽdet à Deo, quàm à ſubſtantia creata. Poteſt etiam dici, quòd non eſt eſſentialiter, & vniuocè modus ſubſtantiæ; ſed modaliter, & virtualiter, poſitiuus tamen, non negatiuus. Malè ergo ait Valentinus falſam eſſe Caiet. expoſitionem. Nec obſtat primò. Talis modus poſitiuè, eſt proprius ſubſtantiæ, ideſt ex vi eſſentiæ ſubſtantialis; negatiuè verò competit ſubſtantiæ de lege ordinaria, ſed accidentibus poteſt competere virtute diuina: poſitiuè enim non communicatur accidentibus, nec vt ſubiectum, nec vt forma, nec vt eſſentia, vel pars eſſentiæ eorum, nec vt principium indiuiduationis, nec vt aliquid ſubſtantiale, quia modus eſt quid imperfectiùs natura rei; ſed nil ſubſtantiale eſt imperfectiùs accidentibus: & ſi eſſet, non intelligitur quomodo aliquid ſubſtantiale ſit modus accidentalis. Reſpondeo. Communicatur talis modus accidentibus nullo modo ex prædictis, nec propriè vt aliquid ſubſtantiale, vt res, ſed vt modus; qui licèt abſolutè ſit quid nobilius accidente, non tamen tali accidente diuinitùs eleuato ad vice ſubſtantiã. Nec ſecundò. Accidentibus nil additur entitatis, etiam per Caietanum. Reſp. Nil additur vt res eſſentialiter, ſed modaliter, & vt modus. Nec tertiò. Impoſsibile eſt rem incipere, vel deſinere aliquid habere, niſi aliquid entitatis accedat, vel ſaltem per mutationem extrinſecam alterius rei; ſed accidentibus, nil accedit entitatis, nec aliquid reſpectus, ergo. Reſp. Non additur vt res, ſed vt modus: additur etiam reſpectus non formaliter, ſed virtualiter, quia eleuatur accidens ad viceſubſtantiam. Nec quartò. Solùm definit eſſe ſubſtantia. Reſp. Imò vlterius accidens accipit poſitiuè modum ſubſtantiæ. Item, non eſt aliena à Diuo Thoma expoſitio Caietani. Nec obſtat primò. D. Thomas art. 1. ait: Ita Deus conſeruat accidentia ſine ſubſtantia, ſicut effectus producit ſe ſolo ſine cauſa ſecunda, vt corpus humanum in vtero Virginis abſque virili ſemine. ſed Deus nil addit ad effectũ, præter ſuum concurſum, ergo. Reſp. Eſt diſpar ratio, quia in formatione corporis nil ſupernaturale tribuitur cauſæ ſecundæ, ſed effectum producit ſola prima, eminenter, & quaſi formaliter continens vim cauſæ ſecundæ, ſed in Sacramento ipſa cauſa ſecunda, puta accidens accipit vim ſubſtantiæ, puta cauſæ ſecundæ principalis. Nec ſecundò. art. 1. & 2. Non datur accidentibus modus, qui conſequitur definitionem ſubſtantiæ. ſ. ex vi eſſentiæ eſſe ſine ſubiecto, ſed tantum vt exiſtant, diuina virtute ſuſtentante. Reſp. Conceditur, quòd non eſt modus ſubſtantiæ eſſentialis, & vniuocè formaliter, ſed modaliter, & virtualiter, tamen poſitiuus, non negatiuus tantum. Suſtentare verò accidentia, Vel ſumitur cauſaliter, & ſic diuina virtus illa ſuſtentat Vel formaliter, & ſic quantitas per modum eſſendi per ſe poſitiuum ſuſtentat. Nec etiam obſtat, modus iſte, quaſi inadæquatè conceptus non eſt quid ſubſtantiale, nec accidentale formaliter, ſed eſt modus quidam, qui tantum ſubſtantiæ conuenit de lege ordinaria; ſi verò adæquatè concipiatur, ſic ſi ex vi eſſentiæ dicit non eſſe in ſubiecto, eſt quid ſubſtantiale; ſi autem non ex vi eſſentiæ, ſed ex virtute diuina, eſt quid accidentale. Reſp. Semper quomodocunque concipiatur, ſiue in communi, ſiue in ſpeciali, tam ex vi eſſentiæ, quàm ex virtute diuina eſt quid ſubſtantiale modaliter, non eſſentialiter. Nec eſt maior ratio de modo eſſendi, & de modo virtutis, & de modo operandi, ſine agendi, & patiendi: omnes enim ſunt poſitiui.

Puncto 3. Nota, quòd identitas numerica quantitatis vt ens eſt, & phyſicè, & ſecundum continuitatem, vel determinationem quantitatis, quam ponit Valentinus, habetur à D. Thoma hic art. 8. ad ſecundum, vbi quantitas dicitur indiuidua, vel vna numero duplicitèr, Secundùm continuitatem: Et ſecundùm modum eſſendi.

Ibidem. Quando Ariſtoteles, & Diuus Thomas habet, quòd quantitas quando diuiditur, vel additur illi, non manet vna numero, non intelligitur de qualibet diuiſione, vel additione, nam phyſicè eadem numero quantitas Hoſtiæ conſecratæ eſt in qualibet parte diuiſa, licèt plures ſint ſecundùm rationem continuitatis. Sed à nobis declaratur, quòd quando diuiſio, vel additio eſt pura ſine alteratione, & corruptione, conceditur, quòd non deſinit eſſe corpus, vel ſanguis, ſub ſpeciebus illis diuiſis, vel additis; quando verò adeſt alteratio, & corruptio, non manet. quòd autem ſit eadem numero phyſicè quantitas in partibus diuiſis certum non eſt, imò videtur falſum.

Super quæſt. 77. art. 5.

Vtrum ex accidentibus poſſit aliquid generari.

HAbet Valentinus q. 5. pun. 4. quod quæritas Holtiæ, ex qua generatur vermis, non eſt eadem numero, nec ſpecie, nec genere in re genita, ſed tantum ſecundum communiſſimam rationem potentiæ paſſiuæ & receptiuæ per modum ſubiecti; quia ante eſt ſubiectum accidentium, ſ. qualitatum, & aliorum; poſtea verò, cùm cõuerſa ſit in materiam, eſt ſubiectum formæ ſubſtantialis. Nos dicimus, quòd quantitas ſacramentalis non conuertitur quaſi totaliter in materiam, ita quòd non ſit etiam quantitas cum materia in re genita, ſed conuertitur in materiam, & in quantitatem aliam numero, ſaltem in ratione quantitatis, quicquid ſit in ratione accidentis, & paſsionis naturalis; Vnde quatenus conuertitur in materiam, non eadem numero, nec ſpecie, nec genere, ſed vt in quantitatem eſt eadem vel ſpecie, vel genere.

Ibidem. Quando ex ſpecie ſacramentali generatur aliquid, ſiue in nutritione, ſiue alias corrumpatur ſpecies; D. Thomas putat probabile creari materiam, & tamen negat eam creari. Vnde reijcit creationem ſimpliciter ex nihilo, ſed non reijcit creationem cõuerſiuam quantitatis in materiã. Sed à nobis declaratur, quòd verè creatio eſt ex nihilo, conuerſio autem licèt ſit in materiam, non eſt propriè creatio: & ratio cur non ſit creatio, adducitur à D. Thoma, quia nullum miraculum ponendum eſt, quod non fiat per conſecrationem. At per eam non fit vt materia de nouo creetur. Nec valet impugnatio Valentini, quòd non ſit bona ratio, quia ſicut Diuus Thomas, & ipſe Valentinus ponit conſequi ad conſecrationem, quòd quantitas conuertatur in materiam, ita quòd de nouo creetur materia. Reſp. Noua creatio diſcrepat à vi conſecrationis, non noua conuerſio; nam per conſecrationem formaliter fit conuerſio ſubſtantialis, .i. panis, & vini in ſubſtantiam corporis, & ſanguinis. Vnde conſequenter etiam fit conuerſio ſubſtantialis quantitatis in materiam: & ſicut conuerſio in corpus, & ſanguinem non eſt creatio, ita neque conuerſio quantitatis in materiam. Tandem concedit Valentinus, quòd melius cum D. Thoma exponitur, & ſuauior eſt diſpoſitio Dei.

Super quæſt. 77. art. 8.

Vtrum vino conſecrato poſſit aliquid permiſceri.

A TRadit Valentinus, quòd quando D. Thomas habet [quod liquor mixtus ſanguini, ſiue ſit alterius ſpeciei, ſiue eiuſdem, ſi totum ſanguinem penetret, vel partem, non manet ſanguis in toto, vel in parte] intelligitur quando liquor additus non eſt eiuſdẽ qualitatis, vel quando interſecat, aut diuidit partes minimas quantitatis phyſicè, quæ ad ſubſtantiam vini conſeruandam ſuffeciſſent; ſi autem ſit omnino eiuſdem ſpeciei, & qualitatis, vt non alteret, & corrumpat, vel non diuidat minimas partes phyſicè, manet ſanguis, vt patet ſi vinum conſecratum miſceatur vino conſecrato, quia tunc ſolùm ſecundum continuitatem variatur quantitas. Sed apud nos aduerte, communiter conceditur, quòd non deſinit eſſe ſanguis, quando vinum conſecratum alteri conſecrato miſcetur, ſiue ſint eiuſdem, ſiue alterius ſpeciei, dato, quòd in vinis ſit diuerſitas ſpecifica, & ſiue ſit ſimilis qualitatis, ſiue diſſimilis, & ideo ſiue alteret, ſiue non. Vnde ratio, quòd maneat, vel non maneat ſanguis, non videtur petenda ab alteratione, vel diuiſione partium minimarum phyſicè, ſed aliunde.

Super quæſt. 78.

De forma Sacramenti Euchariſtiæ.

DOcet Suarius diſput. 58. ſectione 2. quòd in conſecratione, aliud eſt Conſecratio, aliud Benedictio, aliud Gratiarum actio. Sed apud nos verè differunt ſimpliciter hæc tria, tamen ſpecialis conſecratiua benedictio eſt idem cum conſecratione, & ita intelligit Diuus Thomas cum alijs Doctoribus. Vnde hic art. 1. ad primum, expreſsè dicitur benedictio conſecrationis: imò ex Scripturis, & Sanctis Patribus hoc expreſsè habetur.

Sect. 6. Nota, quòd veritas practica, quam habet Caietanus, eſt efficacia verborum. Vnde Suarius nihil illi obſtat in hoc ſenſu; imò in fine illum tandem approbat.

Diſp.

Digitized by Google

Disp.60.sect.1. nota, quòd rationes Suarij, quòd non omnia verba sunt de necessitate cõsecrationis sanguinis, quamuis probabiles sint, non tamen conuincunt; imò ipsemet sufficienter illas euacuat, nec instantiæ oppositæ conuincunt. Porrò Ecclesiæ consuetudo in proferendis verbis illis omnibus simul magnam vim habet pro D. Thoma. Et saltem tutior est opinio. A

HAbet etiam Valent. q.6.pun.1. quòd quando Caietanus hic 1.ad quartum, habet, quòd sufficit intẽtio Sacerdotis ad significandum corpus Christi per illa verba, quatenus illa profert significatiuè, non recitatiuè, superfluè, & non satis verè, ac solidè B distinguit, quia Vel cõsideratur significatio verborum quantum ad impositionem suam, & sic non significant corpus Christus, sed Sacerdotis, propter ly meum. s. corpus. Vel quantum ad accõmodationem vsus propter circumstantias morales; & sic etiam recitatiuè significant corpus Christi; circumstantia .n. prolationis facit vt simul intelligatur Christus illa dixisse, & per illa corpus suum C indicasse; & hac intentione, & modo dici à Sacerdote in persona Christi. Sed à nobis declaratur, quòd verba cõsecrationis significatiuè accipiuntur dupliciter, Vel secundùm impositionem suam præcisè, & sic verè ait Valentinus, quòd significant esse corpus hominis proferentis, nõ Christi. Vel vt proferuntur à Sacerdote vt Sacerdote .i. gerente Christi personam, & sic verè secundum D Caietanum, significant esse corpus Christi. Item recitantur verba à Sacerdote, siue vt homine, siue vt Sacerdote, & semper significatur, ꝙ illa Christus dixit. Item, quamuis Valent. habeat sola prima verba, Hic est calix sãguinis mei, vel Hic est sanguis meus, esse de essentia formæ consecrationis sanguinis; tamen concedit opinionem D. Thomæ esse tutissimam, quamuis dicat suam esse E communem sententiam.

Super quæst.78.art.4.

Vtrum verbis formarum insit aliqua vis effectiua consecrationis.

AD Suarium nota, ꝙ vera est F differentia inter creationem, & transubstantiationem, ꝙ in hac, non illa, potest esse creatura instrumentũ: & substantia panis est aliquo modo subiectum, licèt non simpliciter, vt in alijs mutationibus: in creatione verò nullo modo est subiectum.

Disput. 63. sect. 3. Verè opinio Suarij ex D. Thoma, valde probabilis est, ꝙ peccatum veniale actu concomitans, nõ impedit augmentum gratiæ in Eucharistia, nec requiritur actualis dispositio, tamen opinio Caietani opposita valde tuta est, & ad cautelam aptior.

Sect.4. Non placet quod habet Suarius de duratione indiuisibili coexistente tempori nostro. Item, effectus Eucharistiæ .i. augmentum gratiæ, vel collatio, prorsus fit in instanti, actualis verò refectio, & gustatio spiritualis fit etiam in tempore.

Sect.6. placet Suarius, quòd species sacramentales instrumẽtaliter efficiunt effectum Sacramenti, magis, quàm Caietanus.

Super quæst.79.

De effectibus Sacramenti Eucharistiæ.

PLacent nobis, quæ dicit Valentinus de tempore quo Eucharistia confert gratiam, & facit effectũ, qui tamen aliquo modo saluat Caietanum.

Pun.3. Placet etiam Valent. quòd peccatum veniale, etiam actu commissum in sumptione Eucharistiæ, non impedit augmẽtum gratiæ habitualis; neque ad hoc augmentum requiritur necessariò actualis deuotio; tamen quando accedit actualis deuotio, puta ex contritione, etiam corruptis speciebus, Caietanus habet, quòd Sacramentum habet effectuum suum, ideſt augmentum habitualis gratiæ, si tamen sola deuotio, seu motus liberi arbitrij adsit sine contritione, non haberur hoc augmentum.

Super quæst.80.

De vsu Sacramenti Eucharistiæ.

RAdit Valentinus q. 8. pun. 2. quòd quantulacunque attritio si putetur cõtritio, sat est cum Eucharistia ad gratiam.

Nos aduertimus, quòd Valentinus non est contra Caietanum, dicentem supra quæst.79.1. eum non recipere primam gratiam, qui cum parua attritione accedit ad Eucharistiam, intelligit enim Caietanus quando attritio non putatur contritio, nam solùm in Pœnitentiæ Sacramento attritio nota sufficit ad gratiam primam.

Puncto 4. Fallitur Caietanus putans defendi posse, quòd illud, Hoc facite in meam commemorationem, non cogit ad cõmunicandum, sed ad referendam Communionem in memoriam Christi. Respondemus nos, ꝙ quamuis Caiet. id asserat probabile, tamẽ apertè subdit, quòd tutiùs est dicere, quòd A est præceptum communicandi absolutè.

Ibidem, cap. Omnes vtriusque sexus, dum dicit, omnes teneri ad cõmunicandũ, saltem semel in Paschate, significat, quòd tenentur semel in Paschate. Dicimus nos, quòd verè consuetudo declarat præceptũ illud obligare in Paschate, vis tamẽ verborum secundum se non declarat obligare tantum in Paschate; sed semel in anno, & saltẽ in Paschate: hoc, n. indicat ly saltem. Vnde Valẽtinus concedit satisfieri præcepto diuino, secundũ Ecclesiæ institutum, cõmunicando intra annum. Mihi tñ videtur, ꝙ licèt ex vi verborum satisfiat communicãdo semel intra annum, tamen ex consuetudine, quæ iam habet vim legis, quasi interpretetur legem, satisfit tantum communicando in Paschate, B.

Pun. 5. Secundùm Caietanum, non ipsæ C species, sed Christus solus est causa efficiens gratiæ. Sed à nobis declaratur, quòd non negat Caiet. species esse causam gratiæ instrumentaliter, sed quòd species non causant gratiam secundum seipsas, sed tantum in ordine ad Christum, quem continent. Et hoc idem respondetur ad Suarium supra allegatum.

Ibidem. Sacramenta ex opere operato certum gratiæ gradum conferunt. Hoc à nobis declaratur, quòd in infantibus Baptismus, & Confirmatio, ac olim aliquando Eucharistia, vel etiam ordo confert certum gradum gratiæ, sed in adultis non videtur determinatus ex opere operato, sed iuxta deuotionem, ac dispositionem suscipientis maior, & minor confertur, D

Super quæst.80.art.3.

Vtrum solus homo iustus possit Christum sacramentaliter manducare.

REfert Suarius, quòd D. Thom. ad primum, idem iudicium facit de tangente corpus Christi, & de sumente. Sed respondemus, quòd hoc imponit ei Suarius, quia D. Thomas habet tantum, quòd peccator tangens Christum in Sacramento, peccat. Imò dicit tantum, quòd repelluntur à contactu huius Sacramenti. E

Super quæst.82.

De ministro Sacramenti Eucharistiæ.

PVtat Valentinus q. 10. pun. 2. ex D. Thoma hic ar. 2. ꝙ noui Sacerdotes simul cũ Episcopo consecrantur, & non tantum recitatiuè, sed animo consecrandi verba proferunt, Caietanum dimittens, & non malè.

Iuxta Valentinũ pun. 3. indicat Caiet. hic art. 10. quòd Sacerdos nunquam celebrans, non peccat mortaliter. Sed nos respondemus, quòd Caiet. cõcludit cum D. Th. quem Valentinus interpretatur de peccato mortali. Est tantum differentia, quòd D. Th. ait, Tenetur Sacerdos aliquando celebrare, at Caiet. ait, Recta ratio exigit vt vtatur potentia, & gratia accepta. Et certè non indicat necessariò peccatum veniale, sed etiam mortale; tenetur ergo saltem in præcipuis festis.

Super quæst.83.

De ritu Sacramenti Eucharistiæ.

DOcet Valent. q. 11. pun. 1. q. 4. quòd sacrificiũ Missæ vt propitiatorium, habet determinatum effectum, sicut & Baptismus, & alia Sacramenta. Sed contra. Effectus determinatur non tam ex ipso sacrificio, quàm ex deuotione eius, pro quo offertur, vel offerentis, vel facientis offerre.

Infra quæstiun. 5. Diuersæ sunt portiones effectus, vel fructus sacrificij, nempe sex. & vltima est, quam Sacerdos applicat cui vult, quarũ omnes tribui possunt, imò tribuuntur pluribus, vel omnibus absq; detrimento, non autem vltima. Sed per nos hoc voluntariè dicitur sine fundamento. melius ergo dicitur, ꝙ etiã vltima potest pluribus applicari absque detrimento, quia omnes sunt eiusdem rationis.

TRadit etiam Suarius disp. 78. sect. 1. ꝙ qui assistit Missæ, habet fructum suum per modũ offerentis, quamuis nihil speciale ei Sacerdos applicet. Imò per nos necessariò Sacerdos offerens, semper pro circumstantibus intelligitur specialiter eis applicare fructum sacrificij, licèt possit specialius, etiam pro aliquo offerre.

Sect. 2. Non tenentur Sacerdotes quotiescunque sacrificant aliquem fructum ex opere operato, præsertim satisfactionis, singulis fidelibus applicare. Imò per nos, cùm fructus per se oriatur ex sacrificio pro illis oblato,

oblato, ſicut tenetur pro omnibus offerre, ſic applicat, vel naturaliter comitatur applicatio fructus ex opere operato. Nec obſtat primò. Non eſt de hoc jus diuinum, neq; præceptum Eccleſiæ, neq; traditio, aut Scriptura, nec ritus Miſſæ, aut verba canonis. Reſp. Imò ipſa ſacrificij natura hoc habet, eiuſq; inſtitutio, & Eccleſiæ ordinatio, atque traditio, vel ritus, & verba canonis indicãt, cùm pro omnibus offeratur; fructus autem oritur ex opere operato ſecundùm naturã ſuam. Nec ſecundò. Sufficit vniuerſalis deprecatio, & oblatio ad efficaciam impetrationis. Reſp. Ipſa impetratio efficax eſt effectus ipſius ſacrificij ex opere operato. Neq; tertiò. Cùm fructus ſit determinatus vix ſupereſſet, quòd pro aliquo in ſpeciali applicari poſſet. Reſp. Imò ex parte ſacrificij eſt indeterminatus. Vnde poteſt omnibus prodeſſe, & applicari.

Ibidem. Infantes baptizati ſunt incapaces fructus ex opere operato, non tamen impetrationis, & ſimiliter cathecumeni. Sed per nos, non admodum neceſſaria eſt diſtinctio effectus ex opere operato, & ex impetratione; quoniam impetratio non eſt ex parte operantis, vel orationis, ſed ſacrificij ex vi illius.

Diſp. 79. ſect. 1. Sacrificium habet aliquẽ effectũ ex opere operato, vt proxima cauſa illius. Verè habet effectum, ſed non vnum particularem, ſed multos, cùm ſit aliquo modo vniuerſalis cauſa totius boni in Eccleſia, vt habet S. Thomas in Ioan. cap. 6. lect. 6. Quare argumenta non obſtant. Primò. Ex inſtitutione ſua habet vim ad applicandum aliquem fructũ redemptionis Chriſti. Reſp. Imò omnem fructum redemptionis applicat ex parte ſua. Secundò, Sacramenta habent effectũ ſpecialem, ergo & ſacrificium. Reſp. Imò in hoc diſtant, quòd ſacramẽta habent ſpecialem, ſacrificium verò vniuerſalem. Tertiò. Si ponitur impetratio infallibilis, hic eſt fructus ex opere operato, ſi fallibilis, non cõpetit dignitati ſacrificij. Reſp. Quomodocunque vocetur hic effectus, eſt operis operati, nõ operantis, & ex parte ſua eſt infallibilis, licèt ex parte ſubiecti poſsit impediri, vel limitari. Contra. Si eſt impetratio fallibilis, poterit offerri pro cathecumeno. Reſp. Non eſt abſurdum vt aliquis effectus fiat in cathecumeno, non poteſt autem adæquatus, & vniuerſalis effectus.

Ibidem. Nulla ratione dici poteſt Sacrificium cauſa vniuerſalis ex opere operato omnium effectuũ gratiæ, qui ex redemptione Chriſti nobis proueniunt. Sed dicimus, quòd hoc affirmat S. Th. ſupra citatus; cui audacius, quàm par eſt, repugnat Suarius, Cuius obiectiones ita diſſoluuntur. Primò, Recentiores Theologi ita docẽt. Reſp. Longè maior eſt S. Thomæ auctoritas, Tùm ſimpliciter; Tùm circa Sacrificiũ, & Sacramentũ Euchariſtiæ, de quo peculiariter traditur D. Thomæ Crucifixus reſpondiſſe Pariſijs, illum benè de ipſo ſcripſiſſe. Quicquid ergo Sacrificiũ Crucis præſtitit in vniuerſali quo ad ſufficientiam, totum præſtat ſacrificium Miſſæ, quaſi in particulari quo ad efficaciẽ. Secundò. Talis cauſalitas vniuerſalis non fundatur in excellentia Sacrificij; quia etiã Euchariſtia eſt dignißima, & illã non habet, nec in inſtitutione, quia poterat inſtitui ſine tali cauſalitate ex opere operato; nec in ſatisfactione, quia Chriſtus in eo non ſatisfacit; nec in promiſſione, quia nulla eſt talis promiſſio. Reſp. Imò fundatur; Tùm in excellentia, quæ licèt eadem ſit infinita in Sacramento Euchariſtiæ, tamẽ in Sacramento eſt vt particularis. ſ. erga ſumentem tantum; ſed in Sacrificio eſt vt vniuerſalis, quia eſt cõe Sacrificium pro omnibus; Tùm in inſtitutione, quia inſtitutum eſt ad impetrãdum, & ſatisfaciendum, imò laudandum, & honorandũ Deum; imò ad exhibenda omnia officia Deo debita: nec cõueniſſet naturæ illius inſtitui abſq; tali cauſalitate; Tùm in quaſi promiſsione, quæ inſtitutionem comitatur; & ex illis verbis elicitur, Pro vobis, & pro multis effundetur in remiſsionẽ peccatorũ. Tertiò. Sacrificium Crucis fuit vniuerſale quo ad ſufficientiam meriti, & ſatisfactionẽ, non quo ad efficaciã; Sacrificium verò Miſſæ quo ad efficaciam aliquam, non vniuerſalẽ; nec intenſiuè, quia ſemper habet certũ intenſiuè effectum; nec extenſiuè, quia nõ prodeſt ijs, qui Chriſtum præceſſerunt, & ſolũ baptizatis, & iuſtis prodeſt. Reſp. Licèt aliquo modo ſacrificium Crucis ſit vniuerſalius, quàm Miſſæ; tamen ſecundum capacitatem ſubiectorũ, Miſſa eſt vniuerſalis, & prodeſt etiam præcedẽtibus Chriſtum, puta exiſtentibus in Purgatorio, quibus profuit ſacrificium Cœnæ, & aliquo modo, ſaltem impetratiuè, prodeſt etiam peccatoribus. Quarto. Aut habet efficaciã vniuerſalem immediatam, & falſum eſt; aut mediatã, puta per Sacramenta, vel diſpoſitiones noſtras, & ſic voluntariè dicitur. Reſp. Habet quodammodo immediatã ad remotionem malorum, & collationẽ bonorum, ſiue ſit remiſſio pœnæ, ſiue culpæ aliquo modo, ſiue diſpoſitio aliqua. Contra. Sacramenta non habent efficaciam, niſi ex Cruce. Reſp. Ex ſacrificio Crucis quo ad ſufficiẽtiam; & ex Miſſa quo ad efficaciã, ſiue applicationẽ, cùm ſit idẽ vtrunq; ſacrificium,

ficium, differens in modo offerendi, vt habet Conc. Trid. Quintò. Secluſo præcepto audiendi Miſſam, non eſt hoc Sacrificium neceſſarium ad ſingulorum ſalutem. Reſp. Imò altiori modo neceſſarium eſt ad cõmunem ſalutem Eccleſiæ, in qua ſinguli cõplectũtur. Contra. Poteſt quis ſaluari, etiam ſine voto illud offerendi. Reſp. Semper in Chriſtianis adeſt habitualis, aut virtualis intentio per Fidem, & Baptiſmum. Sexto. Hoc ſacrificium habet virturem, & efficaciam in ſacrificio Crucis. Reſp. Vtique, quia eſt eius applicatio, ſed vniuerſalis, vt declarat Conc. Trid. ex Doct. Sancto, c. 6. Ioan. Septimò. Hæc vniuerſalis cauſalitas cõcedi poteſt per modum impetrationis, inquantũ ad omnes effectus gratiæ poteſt offerri, non autem ex opere operato. Reſp. Altiori modo adeſt hic effectus ex opere operato, quã in Sacramentis: eſt .n. non ex opere operantis, quod non impedit effectum, ſi operans ſit impius; cùm th impietas in Sacramentis impediat: nec etiam eſt impetratio pura, vt in oratione, ſed ex virtute propria offertur vniuerſaliter ad omnes effectus gratiæ, applicando ſufficientiã Sacrificij cruenti, imò, vt habet Suarius, virtus iſta dicitur à grauibus Doctoribus, & à Catechiſmo Pij Quinti, meritum de cõdigno, & per modum ſatisfactionis, & per modũ impetrationis: eſt .n. tam vniuerſalis, vt multis verbis, & modis explicari debeat. Impetratio verò iſta, quã appellat Suarius, non intelligitur ſolum, q̃ facit orationes noſtras acceptas eſſe; licèt ex opere operantis non eſſent acceptę; ſicut habent orationes in perſona Eccleſiæ factæ in eccleſiaſticis officijs; ſed etiam quia præſcindendo ab orationibus, ipſum Sacrificiũ de ſe impetrat à Deo vniuerſaliter effectus gratiæ ſm̃ capacitatẽ, & diſpoſitionem ſubiecti. Enimuerò non eſt neceſſe diſtinguere in hoc Sacrificio effectũ ex opere operato, i. remiſſionẽ pœnæ, & impetrationem. Neque differentiæ à Suario inter vtrunque aſsignatæ ſubſiſtunt. Prima eſt, q̃ cauſalitas ex opere operato fundatur in promiſsione, diſtincta ab inſtitutione, nõ neceſſariò conſequente, ſed ex Chriſti beneplacito adiuncta; Impetratio verò nõ requirit promiſsionem ſpecialem, ſed ex natura Sacrificij conſequitur. Reſp. Quis reuelauit promiſsionem in prima, non in ſecunda? Imò, cùm Chriſtus dixerit, Effundetur in remiſsionẽ peccatorum: Vel circa oẽs effectus eſt promiſsio, vel circa nullum eſt ſpecialis promiſsio; licèt verè ſit aliqualis ad omnes, diuerſis tamen rationibus. Secunda eſt, Ad effectũ ex opere operato non eſt neceſſe, vt offerens ſpecialiter illum intendat, ſed benè ad impetrationem. Reſp. Satis intendit Sacerdos in generali pro omnibus, pro quibus offertur, vt multoties habetur in Canone, contra omnia mala, & pro omnibus bonis; quãquam poteſt etiã aliquos ſpeciales effectus, & pro aliquo ſpecialiter intendere ſpecialiter. Tertia. Effectus ex opere operato eſt infallibilis, nõ aũt impetratio. Reſp. Semper aliquo modo eſt infallibilis, iuxta inſtitutionẽ Chriſti, & capacitatem, vel diſpoſitionem ſubiecti, & vt expedit ad ſalutem. Quarta. Impetratio eſt vniuerſalior, quàm effectus ex opere operato. Reſp. Imò ex parte Sacrificij, effectus eſt vniuerſalis, vel cauſalitas, ad omnia, & ad omnes; determinatur autem ex parte ſubiectorum.

Sect. 3. Nullum auxilium eſt efficax ex intrinſeca perfectione, ſeu motione talis auxilij, ſed ſolum ex præſciẽtia Dei cõditionata. Dicimus, quòd falſum eſt, & error ſociorum.

Ibidem. Sacrificium non infallibiliter impetrat primam gratiam, vel aufiliũ efficax, & conſequenter non ex opere operato. Reſpondemus, quòd hoc eſt ex defectu ſubiecti, ſemper tamen aliquam operatur diſpoſitionem. Cęterũ proprius adæquatus effectus non eſt prima gratia, vel auxilium efficax.

IDem Suarius ſect. 8. multa habet. Primò. Poteſt aliquis offerre, & nullo modo pro ſe, ſed totũ fructũ Sacrificij alteri applicare. Sed apud nos falſum eſt primum: imò Sacerdos ſemper ait in oblatione materię, Meam, & omnium Fidelium ſalutem operetur æternam. Falſum eſt etiam ſecundum, quia neceſſariò pro pluribus offertur, etiam ſpecialiter, & pro omnibus generaliter. Quare impoſsibile, ac erroneum eſt totum Sacrificij fructum vni applicare.

Secundò. Non recipiunt ſinguli Fideles aliquẽ fructum Sacrificij ex opere operato, puta remiſsionem alicuius pœnæ. Tamen probabiliùs eſt oppoſitum .i. q̃ aliquis effectus omnibus proueniat, quicquid ſit de remiſsione pœnæ. Nec obſtat primò. Sunt offerẽtes remotè, & habitualiter. Reſp. Imò poſſunt dici virtualiter offerentes, & actualiter pro eis offertur; ſicut ſæpè in Canone explicatur. Secundò. Per ſolam denominationem dicuntur offerentes ſine actione aliqua. Reſp. vt ad primum, tamen actu explicitè pro omnibus offertur. Tertiò. Fructus paſſionis Chriſti non applicatur ex opere operato, niſi per propriam actionem, vel receptionem, vel per ſpecialem applicationem alterius. Reſp. Verè adeſt ſpecialis applicatio explicita celebrantis. Vnde tandem Suarius non repugnat concedi poſſe talem

talem fructum in omnibus Fidelibus, ſcilicet remiſsionis pœnæ.

Tertiò. Aſsiſtens, vel miniſtrãs Sacerdoti fructum ſuum ex opere operato conſequitur etiam ſi Sacerdos nullum fructũ ſpeciali ſua intentione applicet. Dicimus, quòd propriè caſus iſte non datur, quia ſemper offert explicitè pro circumſtantibus.

Quartò. Iuxta deuotionem cuiuſque offerentis ſpecialiter, capitur Sacrificij fructus. Imò per nos, etiam iuxta deuotionem eorũ, pro quibus offertur; & vtroq; modo fructus vnius, non diminuit fructum alterius.

Quintò. Sacerdos duplicem fructũ habet ex opere operato, vt perſona Chriſti, ſeu publicus miniſter, & vt perſona priuata. Sed per nos, non oportet duos fructus diſtinguere, ſed vnicus eſt maior.

Sextò. Si Sacerdos ſit impius, non accipit fructum vt perſona priuata, ſed benè fructũ vt perſona publica ſine diminutione. Sed dicimus, quomodo poteſt impius fructũ capere, cùm ponat obicem? Et ſi per Suarium, fructus ex opere operato eſt remiſſio pœnæ, quomodo impio pœna remittitur? Vel ergo pœna dimittitur impio, quod eſt erroneum, ſequitur tamen ex verbis Suarij. Vel fructus ex opere operato non eſt ſola remiſsio pœnæ, quod eſt contra ipſum.

Septimò. Diuerſus eſt fructus reſpondens Sacerdoti, vt perſonæ priuatæ, qui non confertur alij, & vt perſonæ publicæ, qui applicatur alij, puta totus danti ſtipendium. Imò per nos, fructus Sacrificij eſt vnus generalis, qui cõmunicatur Et Sacerdoti ſingulariter, Et alijs ſpecialiter concurrentibus, ſiue aſsiſtentibus, ſiue rogantibus, & ſtipendium dantibus; Et illis, pro quibus ſpecialiter, vel generaliter offertur: nec eſt vnus totus alicui applicatus: neque ſtipendiũ datur vt totus capiatur fructus, cùm id ſit impoſsibile, ſed vt ſpecialiter pro dante offeratur. Non ergo datur iſte duplex fructus particularis offerentium, vel concurrentiũ ſpecialiter, Et communis offerentis publici. Nec ſubſiſtunt differentiæ aſsignatæ. Prima. Communis eſt principaliter propter populũ, particularis eſt propter particulares offerentes. Reſp. Ideo cõis eſt propter populum, quia toti populo cõmunicatur, iuxta ſingulorũ deuotionem: in ipſo verò populo includuntur etiã ſpeciales offerentes, vel concurrentes ad Sacrificium, ac etiã ipſe Sacerdos. Non ergo propriè diuerſus fructus, licèt maior ſit in concurrentibus ſpecialiter, quàm generaliter tantum. Secunda. Communis poteſt alijs applicari, ſed non eſt certum de particulari. Reſp. Imò Sacerdos ex hoc, quod offert pro concurrentibus ſpecialiter, dicitur illis ſuum ipſorum fructũ applicare, quicquid ſit an alter alteri ſuũ cõmunicare poſſit. Tertia. Communis eſt indifferens, & à Sacerdote applicatur alicui, ſed particularis eſt proprius ſingulorum. Reſp. Imò A non alia requiritur applicatio, niſi oblatio pro illis. Ex hoc.n. ſinguli habent ſuum fructum, qui dicitur communis, quia omnibus, non vni tantum confertur. Quarta. Soli Sacerdoti dedit Chriſtus poteſtatẽ applicandi fructum cõmunem cui vult, particularis aũt manet ſingulis. Reſp. Hæc poteſtas non eſt niſi offerendi pro illis ſpecialiter, vel generaliter: quo dato, non eſt in eius poteſtate B tollere, vel minuere, vel determinare fructũ ſingulis ex propria deuotione obuenientem: & ſinguli ex hoc, q̃ volunt ſpecialiter concurrere, vel generaliter cõcurrunt ad Sacrificium, cõſequuntur fructũ abſq; alia ſpeciali intentione, tñ ſaltem virtualiter intendunt. Quinta. Ad communem fructum non eſt neceſſaria ſanctitas Sacerdotis, benè autem ad particularem in cõcurrentibus ſpecialiter. C Reſp. q̃ ſanctitas requiratur in concurrentibus ſpecialiter, non in celebrante, nõ facit diuerſum fructum, ſed quòd ſufficit oblatio celebrantis pro illis, qui remoto obice tantùm participant fructum. Tamen etiã pecca tores aliquẽ fructũ recipiunt, licèt non pœnæ remiſſionem. Sexta. Fructus communis non augetur, vel minuitur ex ſanctitate celebrantis, ſed particularis benè ex ſanctitate D ſpecialiter concurrentis. Reſp. Melius dicitur, quòd vt proſit alijs, ſiue offerant. i. concurrant ſpecialiter ſiue pro illis ſpecialiter, aut generaliter offeratur, nõ facit ſanctitas celebrantis, ſed ſanctitas, & deuotio illorũ.

Sect. 9. multa ſunt. Primò. Non eſt à Chriſto determinatũ cui dandus ſit fructus communis, ſed Sacerdos determinat applicãdo. Imò per nos, Chriſtus, & Eccleſia determinat aliquo modo. i. omnibus applicat ex natura rei penes eorum deuotionem, Sacerdos verò vltra generalem hanc applicationem, poteſt ſpecialiter alicui, vel aliquibus applicare, ideſt pro eis offerre abſque detrimento ſingulorum.

Secundum. Sacrificium magis prodeſt ei, pro quo ſpecialiter offertur, quàm pro quo generaliter. Sed hoc declaratur, quòd verum eſt, quia quantitas fructus menſuratur ex deuotione, quæ tunc eſt maior, Tùm offerentis ſpecialiter, quàm generaliter (quæ deuotio in celebrante non ſumitur pro ſanctitate; alioquin in Sacerdote impio nulla eſſet deuotio; ſed pro fide, & ſpe, ac intentione offerendi pro illo) Tùm deuotio eius, pro

quo

quo offertur; Tùm etiam aliquando eius, qui facit offerre pro illo.

Tertium. Non omnia membra Eccleſiæ per omnia ſacrificia participant aliquem fructum ex opere operato. Dicimus, quòd ſi intelligatur nullo modo, eſt erroneum; contra Eccleſiæ conſuetudinem, vel traditionem, quæ ſtatuit pro omnibus offerri ſacrificium. Nec obſtat primò. Chriſtus non præcepit vt omnibus Fidelibus Sacerdos applicaret partem aliquam fructus. Reſp. Imò inſtituit illud, vt omnibus prodeſſet, quod Eccleſia explicat in Canone, & in officio Corporis Chriſti: vnde de fide eſt manifeſtè. Poteſt etiam dici præceptum naturale in hoc Sacrificio. Quare Suarius errat valde, & vt ita dicam, in foribus: eſt enim totum oppoſitum eius, quod ipſe dicit, nam ipſa Scriptura habet, Qui pro vobis, & pro multis effundetur: & Patres vnanimiter tradunt, & S. Thomas declarat, & Eccleſia verbis docet, & facto tradit in Miſſæ celebratione, & ipſa experientia ſignificat, dum offertur pro omnibus. Itaque Suarius indiget cenſura. Nec ſecundò. Eccleſia ſtatuit contrarium circa aliquas perſonas, puta excommunicatos, ergo non eſt diuinum præceptum. Reſp. Imò hæc inſtitutio diuina ab Eccleſia declaratur, ſicut aliàs diuina præcepta declarantur ab illa. Nec tertiò. Eccleſia, non Chriſtus inſtituit vt omne ſacrificium offeratur pro tota Eccleſia. Reſp. Hoc eſt erroneum, cùm ſit de natura huius Sacrificij vt ſit vniuerſale; nec poteſt inſtitui ab Eccleſia, niſi declarando inſtitutionem Chriſti. Clariſſimè verò in Canone multoties exprimitur, quòd offertur ſemper pro omnibus. Quod verò Eccleſia excludat aliquos, eſt, quia declarat ius diuinum, vel inſtitutionem Chriſti, non quia ipſa inſtituit. Porrò hic fructus eſt indeterminatus, Tùm quo ad quantitatẽ eius; Tùm quo ad participantes ipſum; maior enim, vel minor eſt, iuxta numerum Fidelium, eorumque diſpoſitionem. Nec quartò. Eccleſia quidem orat, & præcipit orare pro omnibus in Miſſa, non autem offerri. Reſp. Error eſt apertus; nam in principio Canonis dicitur: Offerimus pro Eccleſia tua ſancta Catholica. Mirandum eſt igitur, & cauendum hoc Suarij dictum.

Quartum. Si ex omnibus ſacrificijs aliquis fructus ex opere operato conferretur ſingulis, vel defunctis, vel viuentibus, facilè liberarentur animæ à Purgatorio, & vix haberent viuentes aliquem pœnæ reatum, propter Miſſarum multitudinem. Reſpondemus, quòd neutra conſequentia eſt neceſſaria, cùm ſit in plurimis modica deuotio, & multæ debeantur pœnæ.

Idem ſect. 10. Quantitas, & variatio effectus Sacrificij ex opere operato, non eſt ſumenda ex deuotione eorum pro quibus offertur, ſed ex intentione celebrantis.

A Dicimus, quòd imò contrarium docet Diuus Thomas parte 3. q. 79. 5. in corpore, & ad tertiũ, & art. 7. ad ſecundum apertiſſimè. Obiectionibus verò ſic reſpondetur. Primò. in 2. diſt. 45. quæſt. 2. art. 3. quæſtiuncula 1. Suffragium, quod alieni prodeſt ex applicatione alterius, totum pendet ex intentione applicantis. Reſp. Loquitur D. Thomas de ſuffragio ex opere operantis, ſed modò eſt
B ex opere operato. Imò celebrans non propriè confert, vel applicat fructum, ſed dum pro aliquo offert, ipſe conſequitur fructum iuxta deuotionem ſuam. licèt etiam proſit deuotio celebrantis. Gloſſa verò Suarij ad verba S. Doctoris inutilis eſt. ſ. quòd deuotio menſurat effectum in offerentibus priuatis, non in ijs pro quibus offertur, in quibus deuotio tantum remouet impedimentum. Imò in vtriſque deuotio & remouet
C impedimentum, & menſurat effectum. Vnde quæſt. citata 79. 5. ad tertium, dicitur, Non eſt ex defectu huius Sacramenti, ideſt ſacrificij, quòd non dimittatur tota pœna, ſed ex defectu deuotionis humanæ. Nec ſecundò. Ita tenet Caiet. 2. tomo opuſc. tract. 3. q. 2. Reſp. Imò habet ibi oppoſitum. ſ. quòd ſecundùm quantitatem deuotionis eorum, pro quibus offertur, menſuratur eius effe-
D ctus: licèt quantitas effectus reſpondens deuotioni celebrantis, vel facientis celebrare pro alijs, cùm ſit finita, ſi vni applicetur, tota datur, ſi pluribus, diuiditur.

Sect. 11. Effectus ex opere operato Sacrificij eſt finitus intenſiuè. Hoc ita declaratur, quòd ſi ſumitur ex parte participantis, vel participantium, ſemper eſt finitus, tam in vno, quàm in multis, vel omnibus;
E ſed ex parte Sacrificij eſt infinitus negatiuè, ideſt non determinatus, ſed iuxta deuotionem determinatur.

Sect. 12. plura ſunt. Primum. D. Thomas tenet, fructum Sacrificij eſſe finitum extenſiuè, ideoq; applicatum multis, non multiplicari, ſed diuidi. Reſpondemus, quòd non habet hoc D. Thom. de effectu Sacrificij, ſed benè de effectibus, vel ſuffragijs alijs
F ex parte operantis: nec Suarius allegat locum D. Thomæ, locus verò in ſententijs non ita habet.

Secundum. Effectus Sacrificij reſpondens oblationi Sacerdotis, vt ſic, quem ille poteſt alijs applicare, eſt finitus: vnde ſi pluribus

appli-

Digitized by Google

applicetur, minuitur, vel diuiditur. Dicimus, quòd verum quidem, quòd deuotioni Sacerdotis respondet determinatus fructus, quem si pluribus applicet, diuiditur; sed Sacrificium prodest alijs, pro quibus offertur, siue concurrant specialiter, siue non, ad Sacrificium, non formaliter, & præcisè ex deuotione Sacerdotis, sed ex intentione offerendi pro illis; alioquin si Sacerdos nullam haberet deuotionem, Sacrificium alijs nõ prodesset. Quare debili, vel falso nititur fundamento Suarius, quòd sacrificium ita institutum est, nõ vt Sacerdos possit applicare tot gradus fructus vni, vel pluribus pro sua voluntate; ita vt tot gradus singulis donentur; sed vni oblationi sacerdotali vnus respõdet effectus adęquatus determinatus, qui vel totus, vel eius pars potest applicari, vel vni personæ, vel pluribus. Imò neutro modo institutum est propriè, sed vt Sacerdos offerat Sacrificium pro omnibus generaliter, & pro quibusdã specialiter, siue vno, siue pluribus; imò semper pluribus, videlicet nominatis in Canone, vel nominandis, & circũstantibus; quibus omnibus datur fructus secũdum deuotionem Tùm illorum, pro quibus offertur; Tùm Sacerdotis; Tùm facientis celebrare pro illis. Rationibus autem in contrarium ita satisfit. Primò. Ergo non deberet Sacerdos vni tantum applicare, ne alios fructu priuet. Resp. Verè nunquã excludit alios, imò expresè includit & generaliter omnes, & specialiter multos, licèt singulariter etiã pro aliquo offerat, semper tamen sine aliorum detrimento. Nec secundò. Ergo plura stipendia possunt accipi pro vna Missa. Resp. Hoc non est absurdum per se, imò conueniens, & ab antiquissima Ecclesia consuetum, conseruatum in Parochijs, & vsurpatũ in illustrissimis Ecclesijs orbis, & Vrbis. Nec tertiò. Vni plus prosunt plura sacrificia, quàm vnum. Resp. In primo casu idem homo recipit multoties fructum suæ deuotioni respondentem; ideoq; plus accipit ex duobus, quàm ex vno sacrificio: at in secundo casu singuli ex vno sacrificio semel accipiunt fructum sine aliorum detrimento. Nec quartò. Moraliter idem est remittere pœnam vni bis vt quatuor, & duobus singulis vt quatuor, nam vtrobique dimittitur pœna vt octo. Resp. Supponitur falsum, quòd sacrificium habeat de se determinatum effectum, puta vt decem: sed secus est, quare impugnationes in hoc falsò, vel negatò fundatæ sunt inefficaces. Nec quintò. Est incredibile Christum posuisse in libertate Sacerdotis vt applicet vt vni tantum, vel pluribus æqualiter sua oblatione prodesse possit. Respondeo. Potuit in eius potestate offerre specialiter, vel generaliter, & specialiter pro vno, vel pro pluribus. Veruntamen non ipse determinat fructum illis propriè; sed eorum deuotio, aut pro eis offerentium, vel offerre facientium. Nec sextò. Incredibile est tanto tempore fuisse ignotam Ecclesiæ hanc Sacerdotis facultatem. Resp. Imò ab initio semper Ecclesia nouit Sacrificium offerri pro omnibus generaliter, & pro multis specialiter; & hoc semper vsa est Ecclesia. Nec septimò. Melius institutum esset vt Sacrificium per se independenter à Sacerdote illis prodesset, quàm hoc ponere in eius voluntate. Resp. Pendet quidem aliquo modo ab eius voluntate celebrare, seu offerre, sed oblatione, vel celebratione posita, de se Sacrificium illis prodest.

Tertium. Sacrificium oblatum pro multis quo ad impetrationem non minus prodest singulis ac si pro vno tantum oblatum esset. Sed à nobis declaratur, Tùm quòd distinctio effectus ex opere operato, & ex impetratione non est necessaria; Tùm quòd vsus Fidelium est petere Sacrificiũ non præcisè pro remissione pœnæ, nisi pro defunctis, sed viuentes vel nunquam, vel rarò id intendunt, præsertim quia per indulgentias abundanter pœna remittitur; & quando peccator petit, nihil pœnæ remittitur. Vnde effectus proprius Sacrificij ex opere operato, si esset sola remissio pœnæ, exiguum opus esset Sacrificium, & parui momenti, vel valoris; Tamẽ data etiã opinione Suarij, de remissione pœnæ, adhuc simpliciter verum est, q̃ vna Missa possit celebrari pro pluribus, quia vt plurimum, petentes Missam viuentes, intendunt consequi effectum, vel effectus respondentes impetrationi, & consequenter possunt accipi plura stipendia, per Suarium; vel sibi contrarius est.

Quartum. Valor impetrationis in Sacrificio non applicatur ad impetrandum, nisi iungatur orationi; facit enim Sacrificium, vt melius exaudiatur. Imò apud nos, Sacrificium de se sine oratione impetrat speciali modo, quasi ex opere operato, nedum adiuuat impetrationem orationis.

Quintum. Sicut oratio generalis minus est efficax, quàm specialis; ita Sacrificium applicatum ad multa impetranda, minus est efficax in singulis, quia proportionatur orationi. Sed per nos, hoc non est necessarium, quia Sacrificium de se potest, & pauca, & multa indifferenter, & efficaciter.

Super quæſt. 83. art. 6.

Vtrum ſufficienter poſſit occurri defectibus Miſſæ.

DVo habet Suar. diſp. 86. ſect. 1. Primò. In celebratione Miſſæ datur ſtipendium non vt pretium operis, ſed ad ſuſtentationem neceſſariam, & naturali iure miniſtris debitam. Sed nos dicimus, quòd hoc eſt per accidens; Tùm quia multoties aliunde habet Sacerdos vnde ſuſtentetur; vnde ſi formaliter, & præcisè daretur propter hoc, non poſſet accipi à tali Sacerdote; Tùm quia ad ſuſtentationem non ſufficit ſtipendium, quod regulariter datur, puta carolenus pro Miſſa, ſiue pro aliquo die, ſiue per totum annum. Verè igitur datur Tùm vt pretium obligationis ad celebrandum, & ad offerendum ſpecialiter pro dante; non tamen alij particulares excluduntur; Tùm in ſignum deuotionis ad ſacrificium.

Secundò, ſtipendium obligat ad applicandum danti fructum illum ſatisfactionis, qui commiſſus eſt Sacerdoti vt miniſtro publico. Imò per nos non datur talis fructus ſingularis, ſed communiter omnibus datur, pro quibus offertur; ſtipendium ergo datur vt obligetur Sacerdos offerre, & ſpecialiter pro ipſo; fructus verò participatur à dante ſecundùm deuotionem, quam ipſe habet, quæ oſtenditur maior ex largitione ſtipendij.

Sect. 2. ſtipendium Miſſæ non eſt taxandum, quantum eſt indigentia ad integram ſuſtentationem. Sed contra. Imò ſi totus fructus participandus eſt, per Suarium, oportet tantum eſſe ſtipendium, quantum ad ſuſtentationem ſufficit, ſi per ſe datur ad ſuſtentationem.

Ibidem. Non poteſt Sacerdos ratione vnius Miſſæ accipere niſi vnum adæquatum ſtipendium; ſiue ab vna, ſiue à pluribus perſonis. Contra. Vel datur ſtipendium Miſſæ, tanquam pretium operis, & ſic verificaretur, ſeu procederet concluſio iſta, ſed negauit Suarius hac ratione dari, Vel ob ſuſtentationem, & ſic non conſtat ſibi Suarius; quoniam ſi datur ob ſuſtentationem formaliter, debet ſtipendium ſufficere ad integram ſuſtentationem; ſi verò non ſufficit ad illam, ergo non datur propter illam. Si ergo per Suarium datur ad ſuſtentationem, & non ſufficit vnum, ergo plura poſſunt accipi, ſaltem hac ratione per Suarium. A Verè tamen plura recipi poſſunt, quia Vel datur ſtipendium ob deuotionem; & ſic ſicut vnius deuotio non impedit deuotionem alterius, ita ſtipendium vnius, non impedit ſtipendium alterius. Vel datur ad ſuſtentationem, & ſic cùm regulariter vnum non ſufficiat, plura recipi poſſunt. Vel vt pretium, non ipſius operis, quod cùm ſit ſpirituale, non eſt pretio æſtimabile, ſed obligationis; B at pro vna obligatione, plura poſſunt à pluribus recipi ſtipendia, vt patet in multis, puta Doctoribus, vel Procuratorious, &c. Verumtamen ſi vnus plura ſtipendia det pro pluribus Miſſis, plures debent celebrari, nec vna ſatisfacit, quia pluries vult recipere ſacrificij fructum; ſi verò plures perſonæ ſingula dent ſtipendia, poteſt vna Miſſa pro omnibus celebrari, quia omnes recipiunt fructum ſuum. C nec in hoc attenditur iuſtitia pretij, quia pro eadem obligatione, vel actione plura poſſunt à pluribus recipi ſtipendia, vt à pluribus diſcipulis eiuſdem lectionis.

Sect. 3. Sacerdos, qui aliquo modo obligatur dicere Miſſam pro aliquo, non poteſt ab alio ſtipendium accipere vt pro eo celebret. Hoc à nobis negatur, vt ſupra dictum eſt, D

Diſput. 87. ſectione 1. Adducitur à Suario Concilium Trident. ſeſs. 22. cap. 6. & can. 8. Miſſæ communes cenſendæ ſunt partim, quòd in eis populus ſpiritualiter communicet, partim verò quòd à publico Eccleſiæ miniſtro non pro ſe tantum, ſed pro omnibus Fidelibus, qui ad corpus Chriſti pertinent, celebrentur. In hoc dicimus, quòd proculdubio pluribus in locis idem declarat E Conc. Trid. & ipſius Miſſæ canon ſæpè idem explicat; peculiariter tamen videtur dormitaſſe Suarius, qui ex his verbis non collegit Fidei veritatem, cùm in oppoſitum ſupra dixerit; Tùm quòd Sacrificium non offertur pro omnibus Fidelibus; Tùm quòd hoc non inſtituit Eccleſia; Tùm quòd non omnibus Fidelibus prodeſt; Tùm quòd vni tantum ſpecialiter poteſt applicari ſacrificium,

Digitized by Google

EX TOMO QVARTO SVARII IN TERTIAM PARTEM.

Super quæſt. 84.

De Sacramento Pœnitentiæ.

DOcet Suarius diſp. 1. ſect. 1. q̃ ſecundus actus Pœnitentiæ deſeruire poteſt ad maiorem certitudinẽ de conſecuta venia. Hoc ita declaratur, Conceditur de certitudine coniecturali, quæ potius dicẽda eſt cognitio cõiecturalis, quã certitudo, nõ de certitudine ſimpliciter. Sect. 2. Pœnitentia virtus, vt eſt iuſtitia ad Deum, poteſt verſari etiã circa peccata aliena per odium illorum. Imò odium peccati alieni ad charitatẽ pertinet, & deteſtatio illius in alijs, vel emẽdatio eſt actus charitatis; alioquin ẽt Angelus odio habet, deteſtatur, & tendit ad emendationem peccati alieni, qui tñ non habet virtutem pœnitentiæ, ſed per charitatem. Argumenta verò ſic refelluntur. Primò. Peccatum eſt odio dignum, & eadem virtus odio habet illud in ſubiecto, ſiue proprio, ſiue alieno. Reſp. Virtus illa eſt charitas, nõ pœnitentia. Secundò. In humanis homo ex inclinatione iuſtitiæ odio habet iniuriam, & à ſe committendam, & ab alijs. Reſp. Odio habet vt à ſe committendam ex virtute iuſtitiæ, ſed vt ab alijs ex amicitia, vel charitate. Tertiò. Honeſtas virtutis obiectiuè ſumpta, amatur à virtute, ſiue ſecundùm ſe nuda, ſiue in proprio ſubiecto, ſiue in alieno. Reſp. Habitus reſpicit obiectum ſuum mediante actu ſuo; ideoq; obiectum nõ quomodocunque attingitur à virtute, ſed per actum ſuum; tñ obiectum, & actus vnius virtutis poteſt attingi ab alia: & ſic à charitate attingitur obiectum, & actus pœnitentiæ, vel iuſtitiæ.

Sect. 4. Deteſtari peccatum, vt eſt contra rationem eſt actus habitus ſpecialis, nõ alicuius virtutis ſpecialis, neq; charitatis, nec nullius, nec obedientiæ, aut iuſtitiæ legalis. Nota. Diligere bonum honeſtum, vt eſt ſecundum virtutem, & odio habere peccatum, vt eſt cõtra rationem, vel nullius eſt habitus ſpecialis, eo quòd voluntas de ſe ſine habitu tendit in bonum rationis, vel eſt actus charitatis, quando eſt bonum ſupernaturale, vel ordinatur ad finem ſupernaturalem. Reſpondetur ergo contrarijs. Primò, Etſi in genere rei ratio iſta eſt generica, vel communior, tñ moraliter eſt obiectum, & actus ſpecialis. Reſp. Tamen voluntas non eget habitu ad tale bonũ, niſi fortè charitatis, quando eſt ad finem ſupernaturalem. Secundò. Actus generant habitum. Reſp. Verum quando potentia nõ eſt firma, ſed voluntas in hoc de ſe firma eſt. Tertiò, in ar. 2. huius quæſt. ad primum. Diligere bonũ, gaudere de illo, & triſtari de oppoſito, ſunt actus eliciti à charitate. Reſp. Verum qñ fiunt in ordine ad finẽ ſupernaturalem, vel de bono ſupernaturali; ſed ſicut ſe habet charitas ad bonum, & malum ſupernaturale; ſic volũtas naturaliter de ſe ad bonũ, & malũ rationis naturale. Quartò. Talis actus non pertinet ad amicitiam, ergo nõ ad charitatem. Reſp. Quando eſt ad finem, & bonũ ſupernaturale, eſt actus charitatis erga ſeipſum; quando verò eſt ordinis naturalis, vel bonũ morale, eſt amoris ad ſe, quod eſt aliquid maius amicitia. Quintò. Ergo eſt diſpoſitio ſufficiẽs ad charitatem obtinendã ſine reſpectu ad Deum. Reſp. Si eſt moralis purè, non eſt diſpoſitio, ſi eſt ſupernaturalis, vel ſupponit charitatẽ, vel aliqualiter ad ipſam diſponit. Sextò. de ver. q. 16. 1. ad ſeptimum, ponitur ſynderesis inclinans ad bonum, quæ eſt habitus diſtinctus à potentia, ergo etiam in voluntate eſt habitus ad hoc. Reſp. Non eſt eadẽ ratio de intellectu, qui ad omnia eget habitu determinante, cùm ſit pura potentia; voluntas verò cùm ſit de ſe in actu primo, ad aliqua, ſ. connaturalia, non eget habitu. Septimò. Quando 3. diſt. 27 q. 2. ar. 3. ad quintum, habetur, q̃ circa bonum naturale in cõi non ponitur habitus in voluntate; intelligitur de bono formali in cõi, nam reſpectu vltimi finis particularis veri exigitur habitus, etiã in ordine naturali. Reſp. Ex hoc loco habetur, q̃ ſecundum D. Thomã, actus hic eſt ſine habitu: quod aũt reſpectu Dei in particulari nõ poſsit eſſe ſine habitu, nõ eſt ex natura rei; ſed per accidens, ex parte ſubiecti: i. naturæ infirmæ, quæ ſine gratia non poteſt diligere Deum naturaliter ſuper omnia; neque ſeipſum circa bonũ morale in omnibus, neq; ſeruare legem naturalem. Octauò. Bonum honeſtũ ſaltem vt eſt ad alterum, requirit habitũ in voluntate. Reſp. Conceditur, ſed talis non eſt actus iſte. Nonò. Tales actus facilitant potentiã ad actus virtutũ, ergo relinquunt habitum. Reſp. Facilitant, non intrinſecè inducendo habitum, ſed extrinſecè remouendo paſſiones in appetitu. Decimò. Sunt difficiles tales actus. Reſp. Non ſunt difficiles voluntati ex ipſa, ſed ex paſſionibus, vt fatetur Suarius; ideo ſufficit remotio paſſionum, nõ requiritur acquiſitio habitus. Vndecimò. Licet ad ſimplicem affectum

voluntatis non ſit neceſſarius habitus, tñ ad propoſitum efficax proſequendi bonũ honeſtum, requiritur habitus. Reſp. Non ex parte volũtatis naturaliter propenſæ, ſed ex parte paſſionum: vnde in appetitu ſenſitiuo ſunt habitus, vel ad ſummũ eſt continentia in voluntate contra paſſiones impedientes tales actus, non ad ipſos actus. Duodecimo. Aliæ virtutes non immediatè, ſed quaſi per accidens tollunt hanc difficultatẽ in voluntate. Reſp. Imò cùm non ſit in ea per ſe difficultas, non oportet vt tollatur. Decimotertiò. In voluntate generat habitus ad actus vitioſos in cõi, licèt ſit propenſa ad bonum delectabile, ergo ſimiliter ad actus bonos in cõi, ad quos eſt propenſa. Reſp. Eſt diſcrimẽ, quia voluntas naturaliter eſt de ſe propenſa ad bonum, & ſic non eget habitu, ad malum verò non de ſe, ſed per habitum additum eſt inclinata. Decimoquartò. Circa tales actus ſupernaturales datur ſpecialis habitus, præter charitatẽ, & alias virtutes, ergo & circa naturales datur habitus acquiſitus. Reſp. In ſupernaturalibus datur charitas erga ſe, quia voluntas nõ eſt determinata quo ad illa, ſed in naturalibus ſufficit naturalis determinatio voluntatis. Decimoquintò. Philoſophi non fecerunt mentionem de tali habitu, quia non eſt perfecta virtus. Reſp. Nec eſt vllo modo virtus, nec habitus. Decimoſextò. Multiplicatur etiam habitus circa bona honeſta ſpecialia in genere ſubalterno, puta iuſto, vt ſic &c. Reſp. Verè ſuperfluũ eſt ponere tot habitus in tanta multitudine: ſequenda eſt ergo ſententia communis D. Thomæ, Ariſt. & Philoſophorum, ac Theologorum.

Super quæſt. 84. art. 1.

Vtrum Pœnitentia ſit Sacramentum.

VXta Suariũ, Confeſſio, & aliqua cõtritio, ſunt actus, & materia eſſentialis Sacramẽti Pœnitẽtiæ, ſed ſatisfactio, & perfecta contritio ſunt ad perfectionem, vel integritatem. Sed à nobis declaratur, q̃ ſi ſumitur ſatisfactio pro propoſito ſatisfaciendi, eſt eſſentialis materia, & continetur aliquo modo in contritione; ſi verò pro actuali ſatisfactione, ſi pro completa, eſt de integritate ſolùm, ſi pro aliquali, eſſentialis eſt, ſaltem materialiter, quia ipſa contritio, & confeſſio, ſaltem materialiter, vt ſunt pœnales, ſunt aliqua ſatisfactio.

Super quæſt. 84. art. 4.

Vtrum impoſitio manuum ſit neceſſaria ad hoc Sacramentum.

A Ffert Suarius, quòd D. Thomas intẽdit impoſitionẽ manuum non eſſe de neceſſitate Sacramẽti; de neceſſitate verò præcepti nil dicit, quia clarũ eſt ex principio poſito. Nos dicimus, q̃ verè ex fundamento à D. Thoma poſito .ſ. q̃ non elicitur neceſſitas ex verbis Chriſti inſtituentis, nec ex natura, fine, materia huius Sacramenti: colligitur etiam q̃ non eſt de neceſſitate præcepti, hæc enim, aliquo modo ſequitur ad eſſentiam Sacramenti. Vnde ex ea colligitur aliquo modo, ſi eſſet neceſſaria ex præcepto.

Super quæſt. 84. art. 6.

Vtrum Pœnitentia ſit ſecunda tabula poſt naufragium.

NOn accipit D. Thomam Valentinus q. 1. pun. 3. dicens: Ratio cur Pœnitẽtia dicatur ſecunda tabula poſt naufragium, ſecundum D. Thomam, hic, eſt, quia nauis integra in mari fluctuoſo vitæ mortalis, eſt Baptiſmus; eo .n. integratur nauis, ſed poſt naufragium peccati poſt Baptiſmum eſt pœnitentia, & ideo dicitur, ſecunda tabula. Sed communiter, & melior expoſitio eſt, q̃ nauis integra erat iuſtitia originalis, ſed poſt naufragium peccati originalis, prima tabula eſt Baptiſmus, & poſt, ſecundũ naufragium peccati actualis, ſecunda tabula eſt Pœnitẽtia. Ratio cur ſit melior expoſitio, eſt, quia ſecunda tabula reſpicit primam, at iuſtitia originalis non eſt prima tabula, ſed nauis integra. Reſpondemus, q̃ nos loquimur de naui, & de tabula, non in ordine ad naturã humanam abſolutè, ſed ad illam, vt eſt de facto in peccato originali: ſic .n. vita mortalis eſt mare fluctuoſum, ſtatus autẽ innocentiæ Vel non erat mare, vel non erat fluctuoſum per ſe intrinſecè, quicquid ſit per accidens extrinſecè. Imò & eſt ordo ad vitam humanã in Eccleſia Euangelica, in qua Sacramenta ſunt media ad mare huius vitæ tranandum; & ſic Baptiſmus. & innocentia baptiſmalis eſt nauis integra, & Pœnitentia eſt tabula, naufragium eſt peccatum actuale: dicitur autem ſecunda tabula non reſpectu primæ, ſed reſpectu nauis; vnde ly ſecunda, non refertur ad tabulam, ſed

ſed ad remedium, quia eſt ſecundum remedium, cùm primum ſit Baptiſmus. Quibus poſitis, non conuincunt rationes Valentini. Primò. Status innocentiæ erat mare fluctuoſum, vt patet de fluctu tentationis Adæ. Reſp. Tùm quòd verum extrinſecè per accidens, non intrinſecè per ſe; Tùm quòd nauis, & tabula dicuntur de ſtatu Sacramentorum, ac præcipuè nouæ legis; in ſtatu verò innocentiæ non erant Sacramenta. Secundò. Tabula eſt remedium poſt naufragium, ergo Baptiſmus, & Pœnitentia poſt originale ſunt prima, & ſecunda tabula. Reſp. Naufragium ſumitur modò nõ ſimpliciter, ſed in natura lapſa, & per Sacramenta, præcipuè per Baptiſmum reparata. Tertiò. Ipſa innocentia erat remedium tranandi mare vitæ humanæ. Reſp. Remedium propriè ſupponit infirmitatem: at innocentia non erat infirmitas; eſt autem in natura lapſa, in qua Sacramenta ſunt propriè remedia, ideſt Baptiſmus vt nauis, Pœnitentia vt tabula, quæ dicitur ſecunda, ideſt ſecundum remedium. Quartò. Non tantum nauis frangitur, ſed etiam tabula, & ſic frangitur innocentia vt nauis per originale, & Baptiſmus vt prima tabula, per actuale. Reſp. Conſuetudo propriè eſt in naufragio vt nauis frangatur, non tabula, vt fracta naui ſumatur tabula, & ſicut amiſſa vna tabula, ſumitur alia; ſic iterato peccato, iterum ſumitur Pœnitentia vſque in finem vitæ. Planè clarior fit expoſitio D. Thomæ, ſi cogitemus ſtatum iuſtitiæ originalis, quaſi iter per terram, in quo etſi aliquando adſit tribulatio, non tamen regulariter, ſicut in naui, ſtatum verò naturæ lapſæ, vel in Eccleſia, quaſi mare, & nauigationem. In terra non vtimur ligno, vel tabula, ſed equo; in mari verò vtimur ligno, ideſt naui, vel tabula.

Puncto 6. Votum Sacramenti Pœnitentiæ non eſt ſemper neceſſarium explicitè, ſed ſufficit implicitum, quia Concilium Trid. habet, ſatis eſt ad ſalutem votum Pœnitentiæ, quod in ipſa contritione includitur. Sed apud nos verba illa (includitur in contritione) dupliciter poſſunt accipi. Vel quòd ipſa contritio ſit votum implicitum, in quo ſenſu accipit Gregorius; Vel quòd contritio actu, & explicitè includit votum Pœnitentiæ; & ſic non probaret Gregorius propoſitum ſuum.

Super quæſt. 84. art. 7.

Vtrum Sacramentum Pœnitentiæ conuenienter fuerit in noua lege inſtitutum.

A REcedit Suarius à D. Thoma, dicens: D. Thomas ad ſecundum, habet, q̃ in lege veteri fuit ex diuina inſtitutione aliqua determinatio de dolore Pœnitentiæ, quod eſſet magis in ſignis externis, iuxta illud Ioel. 2. Scindite corda veſtra, & nõ veſtimenta veſtra. Sed (ait Suarius) hæc determinatio nõ fuit propria legis veteris, imò non pertinet ad legẽ poſitiuam diuinã, B ſed ad naturalem, quia Pœnitentia interior eſt per ſe neceſſaria, ſed exterior ſecũdariò, & conſequenter, & ideo in lege naturæ fuit etiam hoc neceſſarium, quamuis in lege veteri fuerit ẽt ſcriptum, & expreſsè traditũ. Sed reſpondemus, quòd litera manca eſt, ſed legendum, Non magis in ſignis externis, vt patet ex auctoritate adducta. Sanè dolor interior fuit neceſſarius ex lege naturali, ſed C vt aliqualiter manifeſtaretur exterius, fuit neceſſariũ ex lege veteri; ac etiã vt non magis eſſet in ſignis externis, quàm in corde. Fuit ergo differentia inter legẽ veterem, & nouam quo ad dolorem internum in ordine ad exteriorem, quod in veteri aliquo modo oſtendendus erat, nedũ ex lege naturali, ſed diuina, ſed magis intus, quàm extra eſſe debebat; in noua verò etiã exterius oſtendi debet in Sacramento Pœnitentiæ. Quare non D oportuit Suarium à D. Thoma recedere.

Ibidẽ ſecundò. In verbis, Pœnitentiã agite, agnoſcit D. Th. myſteriũ, quaſi determinatũ modum pœnitentiæ in lege noua. Sed neſcio an ſit hoc myſterium, cùm Marcus dicat ſimpliciter, Pœnitemini; & græcè idem verbum habetur in Marco, & Matthæo. Reſpondemus, q̃ cùm Spiritus ſanctus tribuat canonicis ſcriptoribus nõ modò ſapientiam, ſed etiã os; & vulgata editio habet in Matthæo ly Pœnitentiã agite, cur non agnoſci poteſt myſterium? Porrò in verbis Scriptoræ ſæpiſſimè notantur à Patribus hæc myſteria; & q̃ Marcus ſimpliciter dixit, Pœnitemini, Matthæus ſignificantius dixit, Pœnitentiã agite. Quare Spiritus ſanctus mouit interpretem vt græcam vocem bifariam interpretaretur.

F Tertio. Chriſtus non contulit propriè Sacramenta Confirmationis, & Ordinis. Imo per nos probabile eſt vt quãdo inſtituit Apoſtolos Sacerdotes, contulerit Sacramentũ Ordinis in vltima Cœna, puta in verbis, Hoc facite in meam commemorationem.

Super

Super quæſt.84.art.8.

Vtrum Pœnitentia durare debeat vſque ad finem vitæ.

DVo dicit Suarius diſp.1.ſect.3. Primò. Quando D.Tho.ait, q pœnitẽtia interior durare debet vſque ad finem vitæ, non autẽ pœnitentia exterior; intelligitur per ſe, quia moraliter exerceri poteſt interior propter ſuã honeſtatem, non ſic exterior, quę requirit vel neceſſitatem, vel occaſionem, & menſuram. Sed quamuis hæc doctrina vera ſit, non tamen eſt ad mentem literæ, in qua nõ dicitur, q interior pœnitentia exerceri poteſt, ſed quod durare debet vſque ad finem vitæ. Vera ergo expoſitio literæ eſt, quod virtute vel habitu durare debet, quod acceptat in fine Suarius.

Secundò. Difficile videtur Caietano art. præced.7. pœnitentiam eſſe de iure naturæ. Imò dicimus, quod declaratio, & diſtinctio Suarij, quomodo ſit, vel non ſit de iure naturæ, deprompta eſt ab ipſo Caietano .ſ.quòd eſt de iure naturæ, vt eſt Fidei illuſtrata ſimpliciter; ſed vt eſt purè in ordine, vel cognitione naturali ſecundum aliquid.

Super quæſt.84.art.10.

Vtrum Sacramentum Pœnitentiæ debeat iterari.

TRadit Suarius, q D.Th. adducit ex 2.Parali. c.vltimo, aliqua verba, quæ non ibi habentur, ſed in oratione Manaſſe, quæ non eſt in Canone. Nos dicimus, q congruè oratio illa dici poteſt vltimum caput, quoniã in fine libri collocatur. Quod autem non ſit oratio illa canonica; certũ eſt multa verba illius in locis diuerſis in officio Eccleſiaſtico, & in Miſsis haberi, ideoq; tanquam canonica habentur; & editio vulgata orationem illam ponit.

Idem diſp.3.q.1.ſect.1. In voluntate multiplicantur actus; Tùm ſimplex Volitio, Intentio, Electio; Tùm Amor, Deſiderium, Gaudium, Odium, Fuga, Dolor. Dicimus, q verè differunt Volitio, Intentio, Electio, imò & Vſus, ſed Odium, & Fuga important ipſum nolle, ſecundùm Caietanum.

ſect.3. In actibus voluntaris quandoque actus voluntatis non eſt volo, ſed vellem. Nos dicimus, quòd rectè contradicit Suarius Fonſecæ in hoc.

Ibidẽ, ſecundum D.Th. intentio deſtruendi peccatum, eſt actus pœnitentiæ; deteſtatio autem peccati, eſt actus charitatis. Sed hoc declaratur, q dupliciter ſumitur deteſtatio peccati. Primò, prout peccatũ eſt contra amorẽ Dei, & ſic eſt actus charitatis. Secundò, prout peccatum eſt cõtra iuſtitiam erga Deum, & ſic eſt actus pœnitentię. Itaque conciliatur Suarius cum S. Doctore.

Sect.6. & 7. Multa Suarius habet contra Scotum, Durandum, Gabrielem, & Caiet. q actus pœnitẽtiæ ſit naturalis in ſe intrinſecè, & tm extrinſecè per accidẽs ſupernaturalis: tamen addit nonnulla vel incerta, vel falſa. Primum. Poteſt naturali ratione cognoſci peccatum eſſe offenſam Dei, vt eſt vltimus finis naturalis, & auctor, & gubernator naturæ. Sed hoc certè eſt probabile; tamen perdifficilè cognoſcitur, nec ab antiquis videtur eſſe cognitum.

Secundum. Poteſt homo viribus naturæ diligere Deum naturaliter vt finem vltimũ. Sed per nos hoc nõ eſt probabile, dato enim, quòd naturaliter poſſit cognoſci, non tamen affectu amari, quia voluntas eſt infirmior, quàm intellectus. Et cùm actus iſte ſit ſummus inter naturales, non poteſt à natura infirma produci ſine auxilio gratiæ: eſt.n.magna quaſi diſpoſitio ad gratiam ex parte ſua materialiter.

Tertium. Poteſt homo viribus naturæ deteſtari peccatum, vt contrarium dilectioni Dei. Sed hoc non eſt probabile, ſicut diximus de dilectione Dei, ſi ſumatur dilectio Dei ſimpliciter, & odium peccati ſimpliciter .i.ſuper omnia, licèt in naturali ordine. Et idem dicitur de propoſito efficaci non peccandi, quod Suarius ſimiliter concedit.

Quartum. Probabile eſt poſſe hominẽ pro aliquo inſtanti, vel breui tempore diligere Deum auctorem naturæ ſuper omnia, abſoluto, & efficaci actu. Sed oppoſitum eſt probabilius. Vnde rectè Suarius ſe reſtringit ad breue tempus: nos tamen neque id concedimus ſine gratiæ auxilio, propter excellentiã actus, & propinquitatem ad ordinẽ ſupernaturalem, quaſi ſummũ inferioris attingere, videatur infimum ſuperioris. Et ſimiliter negamus deteſtationẽ peccati naturalis ſuper omnia mala proportionaliter. Nec obſtat primò. Totum hoc eſt naturale, ergo. Reſp. Cùm ſit ſummum, & in natura infirma, eſt virtualiter ſupernaturale.i. ac ſi eſſet ſupernaturale. Nec ſecundò. Pro breui tempore, non occurrunt impedimenta. Reſp. Actus aliquis eſt impoſſibilis naturæ, non tantùm ob extrinſeca impedimenta, ſed ẽt ob intrinſeca.i.naturæ infirmitatem; vel etiã propter excellentiam actus. Vnde Suarius fatetur vtrun-

vtrunque actum imperfectum esse, Tùm quia diu durare nequit; Tùm quia propositum cauendi peccatum, eget spe diuini auxilij.

Sect. 8. Nõ omnis vera detestatio peccati est vniuersalis virtualiter, puta quando motiuũ est particulare, vt detestatio furti propter turpitudinem eius propriam. Hoc declaratur, quòd verè peccati detestatio bifariã sumitur, Vel in genere, Vel simpliciter; primo modo cõceditur Suarius, nõ secundo, præsertim in ordine ad consequendam veniam, quoniam vera detestatio est per contritionem, at cõtritio semper virtualiter est vniuersalis de omnibus. Impropriè ergo vocatur vera detestatio, quando motiuum est particulare, Tùm quia nõ est vera simpliciter, Tùm quia non est de peccato, vt peccatũ est, sed solum vt tale; sicut ipse infra dicit, Quando quis legat filio centum, non ideo legat omni filio, quia legat illi, non præcisè, quia filius est, sed quia talis filius est.

Sect. 9. duo habet, Primò. Repugnantia est, q̃ Deus constituat hominẽ in ea necessitate, vt peccandum illi sit ad vitandam æternam pœnam, quia id faciendo, nõ peccabit. Tamen à nobis declaratur, quòd casus iste bifariam potest proponi. Primò, absolutè, quòd Deus obliget ad peccãdum vt vitetur pœna æterna, & sic procedit Suarius. Secundò, sub conditione, puta, Si vis vitare pœnam æternam, pecca, alioquin patieris illam si non pecces; & sic homo potius debet eligere pœnam æternam, quàm peccare.

Secundò. Habet Caietanus tomo 1. opusc. tract. 4. q. 1. & tract. 5. q. 5. q̃ detestatio peccati non est necessariò supra omne malum pœnæ. Sed certè in primo loco non hoc habet Caietanus, imò concedit contritionẽ acquisitam, & dilectionem Dei naturalem super omnia: quãquam hoc minimè placet. In secundo verò habet, q̃ datur contritio imperfecta, i. attritio, quãdo detestatio peccati non est supra omne odibile; nec vnquã exprimit supra omne malum pœnæ, sed solum habet supra omne odibile, vel detestabile.

Sect. 10. duo habet. Primò. Potest dari ignorantia inculpabilis mentiendi ad liberandum à morte, & tunc peccat mentiens ex conscientia erronea, quæ sæpè potest esse occasio peccandi. Sed errat Suarius, & contraria dicit; si.n, ignorantia est inculpabilis, quomodo est conscientia erronea? Et non est peccatum, neque liberatio à morte, neque ignorantia, cùm sit inculpabilis, neutrius ergo peccati est causa talis ignorantia.

Secundò. Si quis habet hunc actum, Mallem esse homicida, quàm fur, peccaret, etiam si haberet animum neutrum peccatum committendi. Hoc declaratur; quòd dupliciter potest adesse talis animus, Vel quasi absolutè, & sic peccatum est; Vel purè conditionaliter, & sic non est peccatum.

Idem disp. 4. sect. 1. Placet sententia Navarri, quòd per actum amoris potest homo iustificari sine formali actu pœnitentiæ. Sed per nos probabilior est negatiua sententia Soti.

Sect. 4. duo habet. Primò. Ad veram contritionem necessariam esse summam intensionem, tenet D. Th. dist. 17. q. 2. Sed non hoc habet D. Th. sed tantum q̃ est summus dolor, quæ sit in natura; Differunt aũt dolor summus, & dolor summè intensus. Vera tamen est distinctio de intensione obiectiua, & subiectiua, licèt ibi D. Thomas non exprimat intensionem.

Secundò. Ibidem habet D. Th. quòd dolor voluntatis tantũ potest esse remissus, vt non sufficiat ad contritionem. Sed per nos, ibi q. 2. ar. 5. quæstiuncula 3. non habet dolorẽ remissum, sed paruum, tñ de amore dicit, q̃ potest esse adeo remissus, vt non sit amor charitatis. Vnde rectè distinguitur de remissione obiectiua ex parte obiecti, vel motiui formalis, de qua loquitur D. Thomas: Et subiectiua ratione graduum.

Sect. 3. multa habet. Primò. Non solum malitia in actibus peccatorum detestanda est, sed etiam ipse actus, & maximè si sunt intrinsecè mali, seeus si sunt indifferentes mala intentione facti, vel ex conscientia erronea. Dicimus, quòd moraliter verum est, quòd Et malitia actus, Et actus ipse intrinsecè malus detestandus est, tamen metaphysicè actus materialiter cùm sit bonus, potest non detestari.

Secundò. Falsa est sententia Thomistarũ, quòd actus contritionis procedit effectiuè ab habitu gratiæ, sicut dispositio à forma. Respondemus, quòd si ratio naturalis penetretur, verissima est sententia. Et quando arguitur, Actus iste est dispositio ad gratiam, ergo non ab ipsa procedit effectiuè: respondetur cum D. Th. 1. 2. q. 113. 8. ad secundum, quòd dispositio subiecti præcedit ordine naturæ susceptionem formæ, tñ sequitur actionem agentis. i. infusionem gratiæ. per quam etiam ipsum subiectum disponitur; ita quòd habitus gratiæ dupliciter consideratur, Vel ex parte agentis, & infundentis; & sic præcedit, & causat dispositionem, etiã actiuè. Vel ex parte subiecti, & sic dispositio præcedit formã, vel habitum. Nec ista distinctio S. Doctoris, & Caiet. est eadem cum distinctione Suarij de gratia vt infusa, & vt recepta, qñ tam infusio, quàm receptio distingui potest

ex

ex parte agentis, & ex parte ſubiecti.
Reſpondetur igitur argumentis. Primò.
Forma non eſt principium agendi, niſi vt re-
cepta, ergo. Reſp. Verè prius recipitur, quàm
agat, tñ ex parte agentis prius agit diſpoſi-
tionem ſubiecti, quàm ipſa, quaſi in ſe recipiatur. ſunt .n. prius, & poſterius in diuerſo A
genere cauſę. Secundò. Forma equeritur de
potentia ſubiecti .i. cum concurſu materiali
ſubiecti, ergo non prior natura eſt infuſio,
quàm receptio. Reſp. Imò in genere cauſæ
materialis præcedit cõcurſus ſubiecti, ſed in
genere cauſæ formalis, & actiuæ præcedit
actio infuſiua agentis. Tertiò. Contritio
eſt diſpoſitio non ſolùm ad receptionem, ſed
etiã ad infuſionem gratiæ, ergo. Reſp. Con- B
ceditur, tñ ex parte agentis, actio eius præ-
cedit diſpoſitionem ſubiecti. Reſpondet etiã
Sotus, quòd cõtritio vt eſt à libero arbitrio,
præcedit vt diſpoſitio, ſed vt eſt à gratia, ſe-
quitur vt effectus eius; non quod liberum ar
bitrium per ſe, ſed cum auxilio gratiæ.
Nec obſtat primò. Ergo habitualis gratia
iam inuenit diſpoſitionẽ factam per auxiliũ
gratiæ; & ſic non ipſa facit. Reſp. Simul & au C
xilium .i. diuina motio, & habitus gratiæ fa-
cit diſpoſitionem, vel contritionem, quaſi vt
actus ſecundus, & actus primus. Vel vt prin-
cipium extrinſecum, & intrinſecum.
Nec ſecundò. Ibi vna eſt actio, ergo non ea-
dem præcedit, & ſequitur. Reſp. In genere
cauſæ diuerſo benè præcedit, & ſequitur.
Reſpondetur etiam tertiò, quòd in diuerſo
genere cauſæ .i. actiuæ, & materialis, contri- D
tio eſt poſterior, & prior; & ſimiliter ſe habet
in naturalibus Diſpoſitio, & Forma. Aduer-
tendum eſt .n. quòd cauſæ ſunt ſibi inuicem
cauſæ, non ſolum materia, & forma, vel effi-
ciens, & finis, ſed ét vna ad omnes alias com
parata. Adhuc forma, & eius diſpoſitio dupli
citer cõſiderãtur, Vel vt diſtinctæ, puta Via,
& Terminus; Vel vt quid vnum completum,
quaſi eadẽ forma ſit prius inchoata in diſpo E
ſitione, & poſtea cõpleta in productione ſua:
quod verũ ſimpliciter in diſpoſitione ſimul-
tanea: & aliquo modo in diſpoſitione præ-
uia: Contritio verò eſt diſpoſitio ſimultanea
ad gratiã; & ſic eſt quaſi ipſa gratia inchoa-
ta. Item, Subiectum, & Paſſio ſe habent vt
prius, & poſterius diuerſimodè, nã ſubiectũ
actiuè cauſat paſſionem, & tñ paſſio diſpo-
nit, & afficit ſubiectum, ſeu formam.
Præterea non conuincunt rationes Suarij. F
Primò. Quãdo Deus infundit auxilia vt ope-
remur, opus eſt ſolius gratiæ, ſine diſpoſitio-
ne noſtra; quãdo verò infundit auxilia, quia
operamur, talis infuſio eſt ex diſpoſitione no
ſtra, & ideo neceſſariò ſupponit aliã gratiã,
à qua fit illa diſpoſitio, quia non poteſt eſſe
ab illa ad quam efficiendã datur; ſic ergo da
tur nobis gratia excitans, quæ nos diſponit
ad gratiã habitualem, ſed habitualis gratia
non efficit illã diſpoſitionem. Reſp. Hæc di-
ſtinctio Suarij concedi poteſt de diſpoſitio-
ne præuia tempore; ſed de ſimultanea cum
gratia, ſeu forma in diuerſo genere cauſæ,
gratia eſt prior, & poſterior diſpoſitione.
Secundò. Deus infundens gratiam, Vel reſpi
cit contritionem vt iam factã, & ſic non fit
per gratiam; Vel vt faciendum per gratiam,
& ſic gratia non infunditur propter contri-
tionem, & diſpoſitionẽ, ſed vt habeatur con
tritio. Reſp. In genere cauſæ materialis
Deus agens reſpicit diſpoſitionem, ſeu con-
tritionem, vt iam exiſtentem; non dico vt fa
ctã; quia factũ dicitur propter cauſam agen
tem, non materialem; in genere verò cauſæ
actiuæ, Deus agens reſpicit contritionem vt
faciendã, & tñ datur forma, ſeu gratia pro-
pter diſpoſitionem, ſeu contritionem in ge-
nere cauſæ materialis, non actiuæ, formalis,
& finalis. Tertiò. Sicut quando datur au-
xilium gratiæ vt habeatur cõtritio, contri-
tio eſt finis, non diſpoſitio talis auxilij; ita
qñ datur habitualis gratia, gratia eſt finis
contritionis, nõ agens. Reſp. Ad auxiliũ gra
tiæ nõ eſt diſpoſitio, ſed benè ad habitualem
gratiam; ideo diſpoſitio eſt effectus, & finis
tñ auxilij, & nullo modo cauſa, ſed diſpoſi-
tio, ſeu cõtritio eſt Et cauſa materialis gra-
tiæ, Et effectus eius. Imò in hoc eſt ſimile, Q
& auxilium agit præuiã diſpoſitionẽ, & gra-
tia agit diſpoſitionẽ ſimultaneam: & ſi auxi
lium datur ſimul cũ gratia habituali, vtrun-
que eſt cauſa actiua diſpoſitionis. Quartò.
Quando datur augmentum gratiæ propter
actum intenſiorẽ, datur propter illum, nõ vt
faciendũ per gratiam auctam, ſed vt iam fa
ctum per gratiam remiſſam cum auxilio, &
ideo talis actus non procedit à gratia aucta
vt ſic. Reſp. Imò datur augmentum propter
actum illum, vt iam exiſtentẽ in genere cau
ſæ materialis, & vt faciendum in genere cau
ſæ agentis. Et certè gratia remiſſa non facit
actiuè augmentum, imò neque diſpoſitiuè di
ſpoſitione ſimultanea, etiam cum auxilio,
ſed omnino eſt opus gratia aucta, vel inten-
ſa, vt efficiat actum intenſum, vel auctum.
Quintò. Nullus actus procedit effectiuè à
termino meriti, ſeu à forma, quam meretur,
ſed contritio, vt diſpoſitio, meretur de con-
gruo gratiam, ergo nõ procedit effectiuè ab
illa. Reſp. Maior eſt vera de merito ſimpli-
citer .i. condigni, quale nõ eſt in contritione
reſpectu gratiæ, ſed reſpectu glorię, prout eſt
per gratiam formata. Nec eſt eadem ratio

de

de merito congrui, quia licèt vtrunque ſupponatur ad formam, tamẽ forma poteſt eſſe cauſa actiua meriti congrui .i. ſuæ diſpoſitionis ſimultaneæ; non tamen terminus poteſt eſſe cauſa actiua ſui principij. Sextò. Neutrum meritum poteſt mereri ſuum principium. Reſp. Vtique cùm meritum congrui ſit ex auxilio gratiæ, & meritum condigni ex gratia habituali, neque congruum eſt cauſa auxilij; neque cõdignum eſt cauſa gratiæ habitualis, tamẽ gratia habitualis eſt cauſa meriti congrui, & cauſatur ab illo diuerſa ratione. Septimò. Concilium Trid. ſolum requirit gratiam excitantem, & adiuuãtem, vt eliciamus actus, quibus ad gratiam præparamur. Reſp. Auxilium requiritur vt principium extrinſecũ, gratia verò habitualis vt principium intrinſecũ; ad pręuiam verò ſufficit auxiliũ, de qua maximè intendit Conc. Octauò. Actus contritionis dicitur gratia informatus ſolùm concomitanter infallibiliter, non antecedenter effectiuè. Reſp. Imò etiam antecedenter, actiuè finaliter, & formaliter. Non etiam obſtant D. Thomæ auctoritates. Prima, in 1. p. q. 61. 2. ad tertium. Ad conuerſionem, per quam aliquis præparatur ad gratiam, non exigitur aliqua gratia habitualis, ſed operatio Dei ad ſe animam conuertentis. Reſp. Intelligitur de diſpoſitione præuia, non ſimultanea: & de gratia præcedente duratione, non natura: & ordine cauſæ materialis, non formalis, finalis actiuæ; imò Dei operatio eſt infuſio gratiæ. Et in eodem ſenſu intelligitur 1. 2. q. 109. 6. & q. 112. 2. ꝙ ad præparationem ad gratiã, egemus non habitu, ſed auxilio diuino. Secunda, in 3. p. q. 89. 1. Per Pœnitentiam infunditur gratia. Reſp. Pœnitentia, vel contritio eſt in genere cauſæ materialis diſpoſitio ad gratiam, tamen gratia ipſam cauſat in alijs generibus. Inſuper actus contritionis, vt præcedit gratiam, eſt informis, vt ſequitur, iam eſt formatus, realiter verò tempore, ſemper eſt formatus: ſicut ipſe Suarius concedit actum dilectionis eſſe formatum, vt reſpicit vltimum finem immediatè, & tamen accipi vt informem ex parte ſubiecti, vt eſt diſpoſitio ad iuſtitiam, & ab homine tendente ad gratiam.

Sectione 5. Caietanus tomo 1. opuſculorum, tract. 4. q. 1. dicit, Deum aliquando expectare durationem actus cõtritionis, prius quàm acceptet actum in ratione contritionis, & diſpoſitionis vltimæ ad gratiam. Sed per nos, non habet ibi Deum expectare durationem actus determinatam, vt infundat gratiam, ſed tantum quòd contritio non eſt perfecta ſimpliciter, niſi ſit informata gratia, & charitate: & licèt hoc nobis non placeat abſolutè, quia non datur vera contritio, niſi ſit ſupernaturalis cum gratia, tamen non ex hoc colligendum eſt, quòd determinata duratio actus requiratur ad informationem per gratiam.

A Sectione 6. Communis Theologorum ſententia, & Sancti Thomæ eſt, quòd requiritur diſtincta recogitatio omnium peccatorum, tam quo ad ſpecies ſingulas, quàm quo ad numerum, & de illis doleat. Dicimus, quòd verè communis ſententia declaratur, & intelligitur vt declarat Suarius. Quantum verò ad Diuum Thomam in 3. quæſt. 87. 1. ſolum dicit, quod ad remiſſionem peccatorum venialium non requiritur diſtincta omnium deteſtatio, ſed benè ad mortalium. Quod intelligitur non de diſtinctis deteſtationibus, ſed de formali, & non tantum virtuali omnium deteſtatione per ſe; in hoc enim differt mortale à veniali. & 1. 2. quæſt. 113. 5. ad tertium, habet, quòd tempore præcedente iuſtificationem, oportet ſingula peccata deteſtari; ex qua conſideratione ſequitur motus deteſtationis vniuerſalis omnium: quod intelligitur in pluribus, & regulariter. Et eodem ſenſu loquitur 4. diſtinctione 17. quæſtione 2. ar. 2. quæſtiuncula 6. in iuſtificatione incipitur à cogitatione ſingulorum peccatorum, ſed terminatur in vna communi omniũ, & ſimiliter procedunt alia eius loca.

D IDem diſputatione 5. ſectione 1. multa ſunt. Primum. Attritio Chriſtiana eſt deteſtatio peccati, quæ hominem ad ſuſcipiendam gratiam diſponit ex ſe remotè, & inſufficienter, cum Sacramento ſufficienter. Sed à nobis declaratur, quòd attritio theologicè dupliciter ſumitur. Primò, communiter pro deteſtatione peccati in ordine ad remiſſionem, ſiue ſit diſpoſitio ſufficiens cum Sacramento, ſiue non; eſt enim aliquo modo E diſpoſitio, quia ſit ad finem ſupernaturalem. Secundò, ſtrictè pro deteſtatione peccati in ordine ad remiſsionem ſufficiente cum Sacramento diſpoſitione ad gratiã. Secundo modo loquitur Suarius, tñ Theologi primo modo loquuntur. Ex hoc habeť, ꝙ licèt attritio ex turpi motiuo, ac etiã ex motiuo purè humano nõ ſit theologica, nec vllo modo diſpoſitio, quia nõ eſt ad finem ſupernaturalẽ, F vel remiſsionẽ peccati, tñ attritio ex metu, vel gehennæ, vel etiam aliarum pœnarum, vt à Deo inflictarum, eſt theologica, ẽt ſi ſecundum aliquos, dari poſſit non ſufficiens diſpoſitio cũ Sacramento. Et ſimiliter ex fœditate peccati non præcisè ad finem moralem, ſed

aliquo modo in ordine ad Deum, & ad finem remiſſionis, eſt theologica, licèt ſecundum aliquos, non ſufficiat cum Sacramento ad gratiã. Atque de his duobus modis expreſſit Conc. Trid. Dolor verò de peccatis ex amore Dei naturali formaliter de ſe non eſt diſpoſitio, nec ſufficit cum Sacramento, cùm non ſit ad finem ſupernaturalem, tamen materialiter reipſa, quia talis dolor, & amor, propter excellentiam ſuam, non datur in natura infirma, ſine auxilio gratiæ, concomitanter eſt diſpoſitio, & ſufficit cum Sacramento; imò cum Sacramento ſemper eſt ad finem ſupernaturalem, non intrinſecè ex natura ſua, ſed extrinſecè per auxilium gratiæ, & finem pietatis. Et ſic ſaluatur opinio Cani affirmatiua, quòd ſufficit cum Sacramento, ideſt concomitanter, & negatiua Suarij, ideſt formaliter per ſe.

Secundò. Attritio debet eſſe deteſtatio ita efficax, vt includat propoſitum non peccãdi formaliter, vel virtualiter, & ſimpliciter auertat voluntatem ab affectu peccandi. Hoc ita declaratur, quòd inefficacia vel eſt nota, vel ignota; ſi eſt nota, non eſt ſufficiens diſpoſitio cum Sacramento, ſi eſt ignota, ſed putatur efficacia, ſufficit ad gratiam cum Sacramento. Et quidem efficacia ſciri non poteſt, alioquin cum Sacramento ſciretur eſſe in gratia: inefficacia verò cognoſcitur aliquando, ſæpiùs autem non cognoſcitur. Quando eſt ignota, poteſt aliquando ſufficere ad gratiam, puta ſi putatur efficacia; & aliquando nõ ad gratiam, ſed ad ſubſtantiã Sacramenti; & ſic ſaluatur Cano; & vt homo non ſit ſolliciſus de reiteratione Sacramenti, quando verò nota eſt, ad neutrum ſufficit.

Tertiò. Attritio eſt deteſtatio efficax peccati ex motiuo ſupernaturali, quod non eſt Deus ipſe, quatenus eſt ſummum bonum, à quo peccatum auertit. Hoc etiam declaratur, quòd efficacia aliquando eſt vera, & realis, aliquando eſt tantum putata; non ſolum prima ſufficit cum Sacramento ad gratiam, quod aſſerit Suarius; ſed ſecunda quoque videtur ſufficere. Item, motiuum ſupernaturale aliquando eſt intrinſecum, & formaliter, de quo non eſt dubiũ quin ſufficiat; aliquando eſt extrinſecum per auxilium gratiæ, & ad finẽ ſupernaturalem, & hoc etiam ſufficere videtur cum Sacramento.

Quartò. Differẽtia eſſentialis attritionis à cõtritione, eſt, q illa nõ eſt propter Deum vt ſummum bonum, hæc verò ita ſe habet. Hoc declaratur, q verè ita eſt formaliter; tñ realiter, & à poſteriori etiam aliàs differũt. Primò, contritio acceptatur ſine Sacramẽto à Deo, non autẽ attritio; in quo ſenſu poteſt ſaluari Caietanus. Secundò, contritio habet maius auxilium, quàm attritio: quòd verè ſe habet extrinſecè ad illas, tñ neceſſariò concurrit. Tertiò, contritio ſemper eſt formata, ſ. realiter ſecundũ tempus. Attritio eſt informis ſine Sacramento; & ſic intelligit D. Th. de ver. q. 28. 8. & Sotus, & Palud. Quartò, contritio ſemper eſt vniuerſalis, ſaltem virtualiter, circa omnia peccata, non ſic attritio. Quintò, contritio ſemper habet dilectionem Dei, vel formaliter, vel virtualiter; attritio verò illam non habet.

Quintò. Attritio non ſemper, nec per ſe exigit voluntatem formalem, vel virtualem deſtruendi culpã, cùm poſſit eſſe cum culpa. In hoc dicimus, quòd videtur ſibi cõtrarius Suarius, quia ſupra in 2. pun. dicit, q attritio eſt tam efficax deteſtatio peccati, vt auertat ſimpliciter volũtatẽ à peccato, ergo ſemper eſt cum voluntate deſtruendi peccatũ: alioquin nõ ſimpliciter auertit voluntatẽ à peccato. Si dicatur, q differũt voluntas efficax non peccandi; & voluntas efficax deſtruendi peccatum, & ſic attritio continet primã, non ſecundam. Contra. Licèt formaliter differant, tñ realiter vna non poteſt ab alia ſeparari, quia eſt voluntas efficax cõtra peccatũ abſolutè, ſiue cõmiſſum, ſiue cõmittendum. Et ſi altera voluntas deficit, nõ eſt ſufficiens diſpoſitio cum Sacramento, cõtra Suarium, qui talem poſuit eſſe attritionẽ Chriſtianã, vt ſufficiat cum Sacramento ad gratiam; & de tali attritione ſtrictè loquitur: alioquin daretur alia theologica attritio inſufficiens, quod ab ipſo negatur, à nobis tñ cõceditur.

IDem ſect. 2. Non placet, q actus moralis, qui eſt ſupernaturalis tantum extrinſecè ex auxilio ſit diſpoſitio ſufficiens ad gratiã, niſi ſit ẽt ſupernaturalis formaliter intrinſecè in eſſe. Imò per nos, probabile eſt, q ſufficiat cũ Sacramento, quia non ſolum extrinſecè ex motione Dei, ſed ẽt aliquo modo intrinſecè eſt ſupernaturalis. i. ex Fide, & ordine ad finẽ ſupernaturalem, nã ſuſceptio Sacramenti eſt ſupernaturalis. Rationibus verò Suarij reſponderi poteſt. Primò, Ergo tale auxilium non erit ſimpliciter neceſſariũ ad talem actum. Reſp. Non eſt neceſſarium ad talem actũ abſolutè, ſed benè ad eundẽ, vt eſt diſpoſitio ad gratiã, & vt coniungitur cũ Sacramento. Secundò. Diſpoſitio ad gratiã requirit, & Auxiliũ gratiæ, & Concurſum ſupernaturalẽ. Reſp. Ipſum gratiæ auxilium eſt ſupernaturalis cõcurſus; & in ſuſceptione Sacramẽti eſt concurſus ſupernaturalis intrinſecus ſuſcipienti, vel operanti actum illum, licèt extrinſecus actui; Vel intrinſecus actui

vt

vt diſpoſitioni; Extrinſecus actui abſolutè. Tertiò. Ergo actus ille idē eſſet in vno diſpoſitio pp auxiliū, & non in alio, auxilium non habente. Reſp. Si eſt in Sacramēto, ſemper eſt cum auxilio, & eſt diſpoſitio, ſine Sacramēto aūt non eſt ſufficiēs diſpoſitio, ēt cū auxilio.

Ibidem. Quando deteſtatio peccati eſt nō propter Deum ſummū bonum; tñ ex motiuo ſupernaturali per virtutē infuſam, eſt attritio à Conc. requiſita. Hoc declaratur, ꝙ motiuū ſupernaturale iſtius actus dupliciter eſſe poteſt, Vel extrinſecum, vt actiuum tantū, Vel intrinſecū. i. formale, vt ſpecificās actū. primo modo non eſt ſufficiens, ſed quia in Sacramento nō eſt ſine aliquo addito intrinſeco operanti, puta Fide, & Spe, eſt ſufficiens diſpoſitio ad gratiā, quamuis hoc non cōcedat Suarius. Intrinſecū verò eſt duplex, Vel ſine habitu. i. inchoatiuè; Vel cū habitu, i. virtute infuſa. Primo modo eſt diſpoſitio ſufficiēs ad gratiā cum Sacramento, quia eſt nō ſolum extrinſeca per additū, ſed ēt intrinſeca per modum intrinſecū actui: & de hoc nō loquitur Suarius. Secundo modo nō propriè eſt diſpoſitio cū Sacramento, quā requirit Conc. in ratione attritionis; ſed eſt diſpoſitio ſine ſacramento, nō formaliter, ſed realiter, & cōcomitanter. i. contritio cū gratia, tenendo ꝙ omnis virtus infuſa moralis eſt formata, & cū gratia, & ſolum Fides, & Spes habitus infuſi poſſunt eſſe informes, quod cōcedit Suarius diſp 7. ſect. 1. tenendo verò, ꝙ etiam Pœnitētia infuſa poteſt eſſe informis, (quod minus placet) ſic ſolum cum Sacramento eſt ſufficiens diſpoſitio: & in hoc ſenſu loquitur Suarius.

Sect. 3. Contritio eſt actus elicitus à charitate. Contra. Si datur Pœnitentia virtus moralis, per Suarium, à charitate diſtincta, contritio non elicitur, ſed imperatur à charitate; niſi eſſe ſimul cum Charitate impropriè dicatur elici à Charitate: bene tamen Contritio virtualiter continet actum Charitatis; & è conuerſo actus Charitatis continet virtualiter contritionem, non tamen formaliter, & propriè elicitur à Charitate.

Super quæſt. 85.

De Pœnitentia vt eſt virtus.

TRia ſunt in Valent. q. 2. pun. 1. Primò. Pœnitentia eſt virtus ſpecialis à Religione, & omnibus alijs diſtincta, quoniam habet obiectū formale, ſpeciale ab omnibus alijs diſtinctum. ſ. deteſtari, & deſtruere peccatū, vt eſt Dei offenſa, vel mala per peccatum illata, & ſic Deum iratum placare. Nobis placet in hoc magis Valentinus, quàm Caietanus, quia magis conuenit cum Diuo Thoma.

Secundò. Conceditur ferè virtus ſimilis Pœnitentiæ pro recompenſanda offenſa hominis, ſicut etiam Sotus ferè concedit. Sed per nos, non facilè multiplicandæ ſunt virtutes: placare verò hominem offenſum reducitur ad Charitatem, & Iuſtitiam, vel potius pertinet ad iuſtitiam cōmutatiuam, quia finis eſt reddere æquale, & reſtituere ablatum; non enim ſiſtitur in reconciliatione amicitiæ, ſed vlterius tenditur ad ſatisfactionem, & recompenſationem damni aliquo modo illati.

Tertiò. Frequenti exercitio actuum triſtitiæ in appetitu ſenſitiuo ex Pœnitentia generatur habitus virtutis in eo appetitu, qui moderatur triſtitiā, ne plus, vel minus triſtetur homo, quàm oportet, qui nō eſt idem ſpecie habitus, cum virtute Pœnitentiæ, quæ eſt in voluntate. Imò per nos, vel non ponitur talis habitus in appetitu ſenſitiuo, ſed ſufficit Pœnitentiæ habitus virtus in voluntate, ſicut eſt habitus iuſtitiæ; vel eſt habitus quidem, ſed nō habet rationē virtutis, ſed quaſi miniſtrat virtuti Pœnitentiæ. Nec obſtat, Appetitus ſenſitiuus non caret difficultate ad moderandū hanc triſtitiā. Reſp. Difficultas pertinet ad voluntatem principaliter. i. difficultas dolendi, & rationabilis doloris; ſecundariò eſt in appetitu.

Puncto 3. Dolor de peccato propter pœnam, vel turpitudinē, aut aliàs imperfectus, ſæpè eſt à Spiritu ſancto, nō inhabitante, ſed mouente; ſed non ſemper eſt cum auxilio ſupernaturali ſpeciali Dei. Sed declaratur, ꝙ ſi talis dolor ſit omnino naturalis. i. ob finem, vel rationē naturalem, eſt ſine auxilio ſupernaturali; ſi verò ſit ad finem ſupernaturalem. i. remiſſionem peccatorum, vel ob rationem ſupernaturalem, vt pœnas inferni, eſt à Spiritu ſancto, & cum auxilio ſupernaturali, quia ſemper eſt diſpoſitio ad gratiam, licèt remota, & de hac loquitur Concilium; vnde dicit per eam parari viā ad iuſtitiam.

Super quæſt. 85. art. 6.

Vtrum Pœnitentia ſit prima virtutum.

POnit Suarius diſput. 7. ſect. 1. ꝙ commuuiter nō admittitur virtutes infuſas eſſe informes, præter Fidem, & Spem. Nos dicimus, ꝙ quia hoc concedit Suarius, ſibi contradicit, quia ſupra cōceſſit

attritionem, quæ eſt deteſtatio peccati, non propter Deum ſummum bonum, ex motiuo ſupernaturali per virtutem infuſam. & propter iuſtitiam ad Deum, eſſe diſpoſitionem ſufficientem ad gratiam, cum Sacramento; ſi .n. virtus infuſa moralis non eſt informis, etiam ſine Sacramento ſufficit ad gratiam.

Secundò. Irascibilis, & Concupiſcibilis nõ ſunt potentiæ realiter diſtinctæ, tam in voluntate, quàm in appetitu ſenſitiuo. Sed oppoſitum verum eſt in appetitu, per Ariſt. D. Thomam, & Peripateticos, & in hoc Suario repugnat Collegium, & ſocij.

Sect. 2. Habitus Religionis ad eliciendum votum, cultum, gratiarum actionem, non eſt vnus ſimplex habitus. Sed per nos, omnis virtus eſt habitus ſimplex per vnam formalem rationem obiecti conſtitutus adæquatè, licèt inadæquatè continuat plures rationes formales partiales; & ſic eſt habitus Religionis. Placet etiam Suarius, quòd Pœnitentia eſt virtus à Religione diſtincta, cum Diuo Thoma.

Diſp. 8. ſect. 2. duo ſunt. Primò. Cùm ſæpè S. Aug. inſinuat Deum negare gratiam hominibus, etiã ſine ſpeciali culpa eorum, intelligitur de gratia efficaci. Nos dicimus, quòd ſanam habet in hoc Suarius opinionẽ. Verùm ly ſine ſpeciali culpa, Vel intelligitur primò, quòd ex culpa, ſed nõ ſpeciali negatur. Vel ſecundò, ſine vlla culpa, quæ ſit propriè cauſa negationis. Veritas eſt, quòd poſt primum peccatum, negatur, vel negari poteſt ex culpa; ſed in primo peccato negatur ex occulto Dei iudicio.

Secundò. Falſa eſt opinio, q̃ in hac vita deueniatur ad ſtatum vt non ſit locus pœnitentiæ, ſed non eſt digna maiori cenſura, puta quòd ſit temeraria, impia, erronea. Imò per nos, ſi conſiderentur rationes adductæ à Suario, temeritate non caret, & ſapit aliqualiter impietatem, vel errorem.

Ibidẽ. Non eſt cenſura dignus, qui dixerit, Deum non dare quibuſdã hominibus actualem excitationem ſupernaturalẽ in aliquo, vel in toto vitæ tempore. Hoc à nobis declaratur, q̃ quamuis concedi poſſit Deum non negare hoc auxilium .i. ſufficiens, quia licèt non det, tñ de ſe paratus eſt dare, tamẽ non videtur negandũ quin in toto vitæ tempore, præſertim diuturno, det aliquod auxilium tale; imò recentiores cõiter tenent, q̃ homo ſemper habet ſufficiẽs auxilium, quod in Fidelibus, præſertim aliquandiu viuentibus, certiſſimè videtur. Neque rationes Suarij præualent. Prima. Propter peccata Deus non dat. Reſp. Peccata nõ tollunt prouidẽtiam Dei vniuerſalem in ordine gratiæ de auxilio ſufficiente. hoc etiam habent Scripturæ, ac Patres, puta, Vocaui, & renuiſtis. Secunda. Aliquando per viam ordinariam, lumen gratiæ ad aliquem non pertinet; at Deus non vtitur neceſſariò via extraordinaria. Reſp. Imò via ordinaria eſt vt omnes habeant auxilium ſufficiens. Tertia, 2.2.q.2. 5. ad primum. Auxilium gratiæ quibus non datur, ex iuſtitia non datur, propter pœnam præcedentis peccati, ſaltem originalis, vt habet Aug. Reſp. Loquitur de auxilio efficaci, non ſufficiente, vt patet ex antecedentibus. Vbi dicit, Auxilium gratiæ, quibus datur, miſericorditer datur; ſufficiens verò datur aliquo modo ex iuſtitia, Tùm propter Chriſti merita; Tùm propter ordinẽ gratiæ inſtitutum. Quarta, 2.2.q.10.1.& ad primum. Infidelitas negatiua in his, qui nõ audierũt, non eſt peccatum, ſed pœna peccati. ſ. originalis. Reſp. Licèt non audierunt, tñ alia ſufficientia auxilia habuerunt. Quinta, 3. cont. gent. c. 159. Dicitur homo præſtare impedimentum gratiæ habituali, nõ acceptando auxilium præparãs. Reſp. Intelligit de auxilio ſufficiente. Et licèt Ferrar. extendat etiã ad impedimentum auxilij; tamen Vel D. Th. nõ ita ſentit, ſed addit Ferrarienſis ex ſuo; Vel conceditur de impedimento auxilij efficacis; Tandem Suarius nobiſcum ſentit.

Sect. 3. tria habet. Primò. Contritio eſt diſpoſitio ad remiſſionem peccati, vt informis, non vt formata. Hoc ita declaratur. Informitas ſumitur Vel priuatiuè, vt in attritione; Vel negatiuè, vt in contritione, prout natura gratiam præcedit: prima, tempore, actu præcedit: ſecunda, natura tantum, & ratione. de ſecunda loquitur Suarius.

Secundò. Contritio eſt diſpoſitio moralis, non phyſica ad gratiam, quia non eſt neceſſaria ad vnionem phyſicam gratiæ cum anima, & ſine illa gratia eſſe poteſt. Hoc ita declaratur. Licèt in paruulis, vel amentibus ita ſit, tñ in adultis eſt neceſſaria, & per modum phyſicæ diſpoſitionis, tranſeuntis, tamẽ non permanentis. Item, non ſolum per contritionem facit homo, quod eſt in ſe ad obicem tollendum, ſed etiam phyſicè non cauſat, ſed diſponit ſubiectum ad gratiam cum Dei auxilio.

Tertiò. D. Thomas q. iſta, 2. ad tertium, docet, Pœnitentiam effectiuè expellere peccatum. Sed per nos, hoc intelligitur primò de Pœnitentia vt Sacramentum eſt, non vt eſt virtus præcisè, & cõtritio vt eſt pars Sacramenti. Secundò, non de effectiua principali, ſed diſpoſitiua, tamen etiam phyſicè. Tertiò, de effectiua morali, nõ vt principaliter .i. de condigno, ſed diſpoſitiua, ideſt de congruo.

Quartò,

Quartò, nõ tam ipſa, quàm homo per ipſam expellit actiuè peccatũ ſenſibus prædictis.

Diſp. 9. ſect. 2. & ſeq. tractat Suarius quomodo poſsit peccatũ remitti aliqua via extraordinaria, nã ordinaria via eſt in adulto per actũ proprium auerſionis à peccato .i. contritionem, & conuerſionis ad Deum .i. dilectionem Dei formalem, & virtualem, & ſic per mutationem peccatoris, etiã phyſicam. Quod à nobis declaratur, ꝙ iuſtitia, qua dicitur homo iuſtus conſiſtit in his; Primò, in ordine ſupernaturali naturæ humanæ ad Deum, qui diuinus ordo formaliter, & primò conſtituitur per habitum gratiæ. Secundò, in pulchritudine, vel nitore ſpirituali, quaſi primo effectu, ſeu paſſione ipſius ordinis, aut gratiæ. Tertiò, in amicitia Dei, quaſi ſecunda paſſione, vel effectu gratiæ. Quartò, in dignitate gloriæ, puta merito. Quintò, in ordinatione ad gloriã, quaſi ex promiſſione Dei, & dignitate gratiæ. Sextò, in gloria, vel præmij conſequutione, & hoc ordine poſterius ſequitur ex priori. E cõtra, in peccatore ſunt iſta. Primò, priuatio ordinis ſupernaturalis, & eſſe diuini, quæ opponitur ordini, & eſſe ſupernaturali .i. priuatio gratiæ. Secũdò, deformitas ſupernaturalis, ideſt macula. Tertiò, offenſa, vel inimicitia Dei. Quartò. Dignitas pœnæ, vel reatus. Quintò, obligatio ad pœnam. Sextò, pœna, ſeu punitio, quæ ſimiliter ordinantur vt poſterius ſit à priori. Et ſicut peccatum eſt vel actuale, vel habituale; ſic omnia ſex prædicta conſiderantur vel actualia, vel habitualia, tam in peccato, quàm in iuſtitia. Sed iuſtitia dupliciter concipitur. Primò, quaſi poſitiuè, prout non ſolũ eſt in homine, ſed eſſe debet ex inſtitutione diuina. Secundò, quaſi negatiuè, prout ſimpliciter eſt in homine, ẽt ſi non eſſet ordinatio Dei, vt homo illã haberet. E contra peccatum, vel iniuſtitia dupliciter concipitur, Primò, quaſi poſitiuè, qñ homo non habet iuſtitiam, quam debet habere, & propriè dicitur priuatio iuſtitiæ, vel gratiæ. Secundò, quaſi negatiuè, vt in puris naturalibus, quando non habet, nec tenetur habere. primo modo dicitur contrariè, quaſi per modum habitus, vel actus cõtrarij: ſecundo modo dicitur priuatiuè. Vel melius, primum dicitur priuatiuè, & ſecundum negatiuè. Quare ſi Deus auferret ordinem gratiæ, eſſet homo ſine gratia, nec tamen peccator. Item, poſt actum peccati, dicitur homo peccator dupliciter, Primò, cauſaliter extrinſecè per denominationem ab actu præterito .ſ. quia peccauit. Secũdò, formaliter intrinſecè per priuationem gratiæ, & ordinis diuini cum alijs quinque ſubſequentibus. Similiter dicitur homo iuſtus Vel cauſaliter ab actu bono, Vel formaliter à gratia informante. Vnde poſtquã homo peccauit & manet peccator habituaA liter, tã cauſaliter, quàm formaliter, ſi Deus auferret ordinem ſupernaturalem ab illo, nõ maneret peccator habitualiter intrinſecè formaliter, tñ extrinſecè cauſaliter poſſet dici peccator, quia peccauit, ſed non ſimpliciter, quia non eſt in peccato: ſicut ẽt poſt pœnitentiã, iuſtus non eſt ſimpliciter peccator, ſed iuſtus, & ſolum ſecũdum quid poteſt dici peccator, quia verè peccauit denominatione ſolum extrinſeca, non intrinſeca. Quare denominatio peccatoris formalis dupliciter poteſt auferri, Vel poſitiuè infundendo gratiam, Vel negatiuè tollẽdo debitum ordinis B gratiæ. Denominatio tñ cauſalis tolli non poteſt .i. quin peccauerit; non tã ſimpliciter dicitur tunc peccator, quia Vel habet gratiam, & eſt iuſtus; Vel non tenetur habere, & non eſt iniuſtus. Item, abſolutè non eſt cõtradictio, quòd ſine vllo actu peccatoris, Deus gratiam infundat, & multo minus, ꝙ tollat debitum habendi illam, vel ordinem C ſupernaturalem, & conſequenter poteſt tolli peccatũ ſine actu peccatoris: quo caſu dato, peccatum non manet nec actuale, quia iam tranſijt; nec habituale, quia Vel habet oppoſitum habitũ iuſtitiæ, & ſic eſt iuſtus; Vel nõ tenetur habere, & ſic non eſt peccator, licèt maneat ſecundum quid denominatio à peccato tranſacto, quæ ſtat cum iuſtitia; Vel cũ non peccato. Imò de facto remittitur peccatũ ſine actu hominis contrario, Tum in martyrio dormientis, cuius voluntas præceſſit ſine contritione, vel attritione; Tum ſi peccatoris natura aſſumeretur à Deo; Tum in Sacramentis ſuſceptis à diſtracto, cuius antea ſola attritio præceſſit, quę nõ eſt ſimpliciter contraria peccato. multo ergo magis poteſt tolli peccatum ſine actu peccatoris, alias de potentia abſoluta. Inſuper, quoniam quæ D ſunt diuerſa, ſeparari poſſunt, de potẽtia abſoluta, niſi ſint eſſentialiter connexa; ideo poteſt homo actu peccare, & non manere peccator intrinſeca denominatione, ſi poſt peccatum tollatur debitũ, & ordo gratiæ, licèt maneat denominatio, & habitudo extrinſeca. Et manente peccato habituali .i. debitõ gratiæ, non poteſt non manere deformitas, ſeu macula, & inimicitia, & dignitas pœnæ, E ſeu reatus; poteſt tamen remoueri ordinatio ad pœnam. Manente ẽt peccato habituali .i. debito gratiæ, non poteſt non manere deformitas, ſeu macula, niſi cõcipiatur Deus obligare ad gratiam, & non ad nitorem, ſumẽdo nitorem pro effectu, vel paſsione, non pro effectu formali gratiæ; ſicut ſi Deus ordinaF ret

ret hominem ad habendam animam rationalem, & non ad habendum intellectum. Item, cùm peccatum sit auersio à Deo, vel priuatio diuini ordinis, & iustitia sit conuersio in Deum, vel ordo in Deum, sicut iustitia est vel actualis .i. actus bonus, vel habitualis; sic peccatũ est vel actuale .i. actus malus, vel habituale. sed habituale est Vel intrinsecè .i. quasi habitus; Vel extrinsecè .i. denominatio, & effectus relictus ab actuali. Adhuc oppositа, præsertim priuatiuè nequeũt simul esse, sed quæ nõ formaliter opponuntur, possunt esse simul absolutè: constat autẽ, ꝙ actus opponitur actui, nõ habitui. & habitus habitui, nõ actui. Quare absolutè potest manere iustitia habitualis .i. habitus gratiæ simul cũ actu peccati, sed nõ peccatum habituale intrinsecum .i. priuatio gratiæ. Et potest manere habitus gratiæ cum peccato habituali extrinsecè, quia non sunt habitus formaliter oppositi, sed concomitãter: potest ẽt manere peccatum habituale extrinsecè sine peccato habituali intrinsecè, vt si tolleretur ordo, & debitum habendi gratiam, & non tolleretur debitum habendi actũ iustum. sunt. n. distincta debita & ordines. Vnde vnus est sine alio in peccato originali. vbi adest peccatũ habituale intrinsecum, & non peccatum actuale: Potest igitur Deus infundere, vel conseruare habitum gratiæ, manente peccato habituali extrinsecè, non intrinsecè. Verè tñ Suarius diminutus est absolutè sine distinctione ponens Deum posse conseruare habitũ gratiæ, & non expellere peccatũ .i. potest impedire effectum gratiæ; quoniã effectus formalis primarius impediri non potest à forma, sed bene secundarius, quasi actuus. Imò, cũ dicat, quòd per peccatum superueniens, manente habitu gratiæ, potest impediri effectus gratiæ, videtur intelligere de effectu formali primariò, & sic fallitur. Item, differunt, Remittere peccatum; & Restitui ad pristina bona, quamuis secundum dici potest remissio plena. Primo modo remitti potest sine gratia habituali, non secundo.

Item peccatũ dupliciter sumitur, Primò, per modum actionis, & passionis, & sic dicit priuationẽ ordinis, vel gratiæ in ordine ad actum. Secundò, formaliter, & sic dicit priuationẽ gratiæ, vel ordinis absolutè. In ordine verò ad actũ dupliciter, Vel ad actũ præsentem, & sic est peccatum actuale; Vel ad trãsactum. & sic est peccatum habituale extrinsecè. De facto, & potentia ordinaria peccatũ habituale semper est in ordine ad actũ, vel præsentem, vel præteritũ, aut in ipso peccatore, aut in alio, vt est originale. Sed habituale extrinsecè respicit actũ vt causam primariam, & essentialẽ, habituale verò intrinsecè dicitur in ordine ad actũ consequenter, & concomitanter. Vnde hoc potest absolutè intelligi sine ordine ad actum, vt si concipiatur homo non descendens ab Adamo, priuatus gratia, cum debito illã habendi, tñ esset peccatum formaliter, nõ actiuè, vel passiuè, esset peccator, sed nõ peccasset, nec in se, nec in alio, & tunc esset peccatũ quasi naturale, non voluntarium, nec propria, nec aliena voluntate, non tamen esset culpa. Item habere peccatum, est quid cõe ad committere peccatum .i. actuale, & ad cõtrahere peccatum, .i. originale; & ad aliquo modo subdi peccato, vt si esset homo priuatus sine gratia, & ordine debito, sine peccato actuali, & originali. E contra tolli peccatum, est commune, Primo, ad ablationem per retractationẽ per proprium actum peccatoris. Secundo, sine retractatione per opus alterius, vt in Baptismo paruulorum. Tertiò, ad alium modum, vt si homini existẽte sine gratia debita absq; peccato actuali, & originali, tolleretur debitum habendi gratiã. Differunt ergo Retractare peccatum, & Remittere peccatum, & separantur ab inuicem. Differunt etiam Remittere peccatum, & Tollere peccatum: cũ remittitur propriè primo, & .i. cũdo modo .i. voluntarium actuale, vel originale, tollitur autem sine remissione tertio modo. Tamen accipitur tollere, vt species distincta à remissione, non vt genus ad remissionem.

Super quæst. 86.

De effectibus Pœnitentiæ quo ad remissionem peccatorum mortalium.

Habet Valent. q. 3. pun. 2. quòd de potentia Dei absoluta potest remitti peccatum sine pœnitentia formali, vel virtuali, .i. Charitate, quia sine his potest animam ornare gratia, vel gloria. Nobis placet Valent. cõtra Sotum, & intelligitur de Pœnitentia tam formali, quàm virtuali actuali .i. de actu Pœnitẽtiæ, vel Charitatis. Habitus verò Pœnitentiæ, vel Charitatis necessariò datur cum gratia, ꝙ si sola gratia, vel gloria daretur, eius habitus est virtualiter, & radicaliter habitus Pœnitentiæ, & Charitatis. Et hæc vera sunt, posito, ꝙ idẽ, vel simul sint necessitate logica remitti peccatum, & ornari gratia. Si verò hæc ab inuicem separari possint, tunc de potentia absoluta potest anima ornari gratia, vel gloria sine actu Pœnitentiæ, & Charitatis formalis, & virtualis; licèt non sine ipsarum habitu, vel

vel formaliter, vel radicaliter in ipſa gratia, vel gloria: quod ſi poteſt remitti peccatum ſine gratia, tunc ẽt erit ſine actu, & ſine habitu omnino. Et quidem, vt ſupra dictum eſt ad Suarium, in aliquo ſenſu remitti poteſt. Quamquam Valent. pun. 3. habet, q̃ per nullam potentiam poteſt remitti peccatũ, niſi homo recipiatur in gratiã; ſed fallitur, quia priuatio remoueri poteſt non modò per habitum oppoſitum, ſed ẽt ſine habitu, tollẽdo debitum eius. Veruntamen dupliciter potentia abſoluta tollit potentiã ordinariam, Vel poſito ordine gratiæ, q̃ homo teneatur illã habere, & ſic eſt impoſſibile de potentia abſoluta remitti peccatũ ſine gratia. Vel etiã tollendo ordinem, & debitum gratiæ, & ſic poteſt primo modo intelligunt Valentinus, & alij, ẽt D. Th. hiç art. 3. nos autẽ ſecundo modo. Item, peccatum remitti, ſi ſignificet peccatum non eſſe cõmiſſum, eſt penitus impoſſibile remitti, etiam cum gratia; ſed non ſic intelligitur; ſi verò ſignificet, q̃ tollatur omne malum per peccatum illatum, ſic poteſt etiã ſine gratia ſecundo modo prædicto.

Super quæſt. 86. art. 3.

Vtrum poſſit per Pœnitentiam vnum peccatum ſine alio remitti.

REijcit S. Doct. Suarius, dicens: Expoſitio D. Th. ad verba Ambroſij in arg. 2. non eſt ad mentem Ambroſij, Reſpondemus, q̃ nõ ſuſcepit D. Thomas interpretationem mentis Ambr. ſimpliciter, ſed reſpondet ad finem, quo tendebat argumentum .ſ. quòd cum peccato infidelitatis remittantur alia peccata, licèt Amb. ad aliũ ſenſum fortè loquutus ſit. Reſpõdetur ergo, q̃ non accipit fidem pro infidelitate, ſed pro conſcientia poteſt verificari, licèt etiam pro fiducia diuinæ miſericordiæ verificetur.

Super quæſt. 86. art. 5.

Vtrum remiſſa culpa mortali, tollantur omnes reliquiæ peccati.

GRadit Suarius, q̃ D. Th. ad primũ, inſinuat Magdalenę fuiſſe remiſſam non ſolum totã culpam, ſed ẽt totã pœnam, imò & ſublatas peccatorum reliquias. ſed hoc tertiũ non colligitur ex Euangelio, piè tamen creditur. Imò, per nos, ipſe Suarius rationem reddit cur ita piè credẽdum ſit ex Chriſti liberalitate, ex magnitudine conuerſionis, ex modo viuendi ab illo momento; ſed ſi aduertantur Euangelij verba hoc indicant, ly remiſſa ſunt ei peccata multa. i. quo ad culpam, ly dilexit multum, ideſt quo ad pœnam, ly Vade in pace, ideſt quo ad reliquias.

A Diſp. 10. ſect. 1. De potẽtia abſoluta poteſt vnum peccatum remitti ſine alio. Dicimus, quòd hac opinione data, non tamen dicitur peccator iuſtificatus, vel iuſtus.

Ibidem. Sicut contritio non eſt diſpoſitio ſufficiens ad gratiam, niſi ſit vniuerſalis ad omnia peccata mortalia formaliter, vel virtualiter; ſic nulla attritio eſt diſpoſitio ſufficiens ad gratiam in Sacramento, niſi ſe ad
B omnia peccata extendat. Hoc declaratur. Similiter intelligitur vniuerſalis attritio formaliter, vel virtualiter, poteſt autem eſſe particularis formaliter .i. de aliquo peccato, & virtualiter de omnibus alijs.

Sect. 2. Pœna æterna, vel eius reatus remittitur per pœnitentiã ſicut & culpa. i. diſpoſitiuè, & ad ſummum ſecundùm meritum de congruo, non de condigno. Et ſi arguitur, In
C inſtãti iuſtificationis homo meretur primã gloriam, ergo & nõ carere vita æterna, ergo meretur remiſſionem pœnæ æternę: negatur conſequentia, quia ſupponitur homo iam iuſtificatus, & habere ius ad vitam æternam; & ſic poſtea meretur vt præmiũ, & coronã, nihil nouum merendo; ſed idem nouo titulo obtinendo. Sed à nobis clariùs reſpondetur, q̃ actus pœnitentis, puta contritio Vel
D conſideratur vt diſpoſitio natura prior gratia; Vel vt formata per gratiam; nõ primo, ſed ſecundo modo meretur de condigno remiſſionem pœnæ æternæ, ſicut & gloriam, & ſic ſupponitur habere ius ad vitã æternam.

Sect. 3. tria habet. Primò. Caietanus tomo 1. opuſc. tract. 4. q. 4. habet, q̃ contritio propter votũ Sacramenti Pœnitentiæ plus pœnę remittit in lege noua, quàm ſola in lege antiqua; ſed non eſt diſcrimen, quia votum Vel
E eſt implicitum, & ſic non facit actum meliorem, nec magis pœnalem; Vel explicitum, & ſic nõ ſunt cætera paria, quia habet peccator nouum actum ſatisfactorium. Reſpondemus, quòd Caiet, illud didicit ex D. Th. contra gent. c. 27. vbi tãta poteſt eſſe coniunctio contritionis ad paſſionẽ Chriſti, vt tota pœna auferatur. Votum ergo non implicitum,
F ſed explicitum adeſt, non neceſſariò nouum actum addendo, ſed habitudinem ad paſsionem Chriſti, vel Sacramentum in eodem actu, & ſic actus non ſunt pares.

Secundò: Non rectè dicit Caiet. & Soto ex D. Thoma reatum pœnæ temporalis eſſe ratione ſolius cõuerſionis, quoniam Sancti,

&

& Concilia habent, q̃ iusti satisfaciũt culpa remissa pro offensa facta, at pro pœna relicta satisfaciunt, ergo ratione auersionis.
Respondemus, quòd non habet D. Th. quòd ratione solius conuersionis, sed secundùm accommodationem quandam, reatus æternę A pœnæ respondet auersioni, & reatus pœnæ tẽporalis respondet conuersioni, licèt absolutè pœna temporalis sit etiã propter auersionem, vel potius pœna sensus, quæ erat æterna ante remissionem culpæ, postea fit temporalis, & in hoc sensu Caietanus intendit.

Tertiò. Secundum Caiet. & Sotum, eadem pœna debetur ante remissam culpã, & postea, ablata æternitate, quod est falsum, quia pœna B Inferni, & Purgatorij diuersa est.
Respondemus, quòd vtique diuersa est, Tùm pœna damni, Tùm pœna sensus Inferni, & Purgatorij, tñ dicitur eadem quo ad substantiam, licèt quo ad multas conditiones diuersa sit. Dubium verò à Suario motum, quomodo intelligatur inordinatio cõuersionis, contra Caietanum, imò D. Thomam, ipsemet tandem soluit; Vnde potuit, imò debuit ipC sos declarare, non autem arguere, vel accusare.

Ibidem. Commutatio, quæ fit in remissione culpæ, est vnius pœnæ æternæ in aliã temporalem, non eiusdem. Sed per nos, non solum considerari potest diuersa pœna, æterna, & temporalis; sed etiam eadem prius æterna, & postea temporalis, præsertim pœna sensus: imò & pœna damni fit temporalis in D Purgatorio.

IDem disp. 11. sect. 2. Habet primò. Homo perueniens ad vsum rationis, potest peccare venialiter, prius quàm mortaliter.
Sed hoc falsum est, quia tunc homo tenetur se in bonum conuertere, & Deum super omnia diligere virtuali dilectione saltem. i. voluntate efficaci, proponendo bonum in vita E sua, non voluntate affectiua explicita erga Deum, quem tunc fortè explicitè nõ nouit; Cùm. n. præceptum dilectionis obliget aliquando, tunc maximè obligat, sicut & in fine vitæ. Imò hoc est per se de natura rei. i. naturæ rationalis; in cæteris verò casibus est per accidens, & particulariter, puta tẽpore Communionis, vel simili. Hoc ergo posito, Vel puer bonum proponit, & sic si baptizatus est, meret; si est in originali, remittitur, & meretur; si verò malum proponit, peccat F mortaliter contra præceptum illud affirmatiuum. Nec obiecta Suarij conuincunt.
Primò. Tunc non possunt concurrere omnes causæ ad iustificationem necessariæ. Resp. Imò concurrunt, quia Deus non deficit in necessarijs, & homo tunc explicat plenam cognitionem boni, & mali moralis: at hæc duo sufficiũt. i. plena cognitio, vel libertas. & auxilium gratiæ. Cognitio verò illa est etiã supernaturalis Fidei implicitè; & circa bonũ morale supernaturale aliquo modo, saltem in eligente bonum, quicquid sit de eligente malum. Secundò. Nullo principio ostenditur necessarium futurum concursum causarum ad iustificationem necessariarum. Resp. Imò adest principium, quia Deus inclinat naturam rationalem, & obligauit eam, non solum in ordine naturali ad finem naturalem, sed ẽt gratiæ ad supernaturalem, nec potest Deus in necessarijs deesse. Tertiò. Prima deliberatio potest esse circa materiã bonam moralem, non tamen sufficientem ad iustificationem; vel circa malam, non tamen sufficientem ad mortale peccatum. Resp. Si eligit moraliter bonã, adest auxiliũ gratiæ; facit enim tunc homo quod in se est; si eligitur male, transgreditur præceptum affirmatiuum. & sic est mortale, non ex obiecto electo, sed ex omissione præcepti affirmatiui in re graui, vel etiã ex obiecto, cùm actus ille sit circa finem. Quartò. Præceptum dilectionis non est restringendum ad illud instans, vt nõ possit aliquod breue tempus præcedere, in quo possit venialiter peccari. Resp. Cùm obliget in primo actu libero, tardari non potest, nisi quantũ sufficit ad plenam deliberationem; ipsa. n. natura, nè sit otiosa, præsertim rationalis perfectissima, de se statim inclinatur ad explicandã libertatem suam. Non potest ergo esse subreptio, vel inaduertentia venialis, sed erit peccatũ omissionis mortale; sicut si omitteretur in instanti mortis. Quintò. Tale præceptum potest inuincibiliter ignorari, & sic potest peccari venialiter circa materiam aliam. Resp. Cùm sit quasi naturale, nõ potest ignorari; nam ipsa natura rationalis tũc in actu exercito inclinatur ad electionem boni ad finem supernaturalem, vel saltem moralem. Sextò. Opposita sententia est communior. Resp. Si oẽs Thomistæ quasi vnus accipiantur, est cõmunior; at si enumerentur sigillatim, sunt plurimi, & sufficiunt ad faciendam cõem sententiam. Quin etiã cur D. Th. solus non faciat opinionem verã, & probabilem? Septimò. Si quis cum originali, & veniali moriatur, vel punitur in Lymbo cum aliqua tristitia, vel Deus cum eo dispensat, vel alio modo prouidet. Resp. Melius dicit D. Th. casum esse impossibilem: si th daretur, puniretur in Inferno perpetuò pro veniali. f. pœna leui; nec multum offenderet damnatorum societas: & hoc magis consentaneum est

Schola-

Digitized by Google

Scholaſticis, & Patribus, & Conc. Florent. dicenti, quòd ad Infernum ſolùm deſcendũt, qui cum actuali mortali, vel originali ſolo decedunt, ac multo magis ſi cum actuali veniali. Imò ſententia Suarij apparet improbabilis ex incertitudine, quam ipſe habet.

Secundò. Veniale nunquam remittitur ſine gratiæ infuſione, vel augmento. Veruntamen liberior profectò eſt hæc ſententia, ponens in omni actu bono meritorio gratiam augeri, etiam remiſſo, vel remiſſiore, quàm habitus: & in omni actu, quo veniale remittitur gratiam augeri. Nec obſtat primò. Omnis actus meritorius meretur augmentum, ergo obtinet illud. Reſpondeo. Negatur conſequentia; non enim omnis actus, qui aliquid meretur, ſtatim illud obtinet; quia Vel non eſt tempus determinatum, vt in merito gloriæ; Vel non eſt diſpoſitio ſufficiens, vt in merito augmenti ex opere operantis, cum Sacramento tamen ſemper augetur. Nec ſecundò. Concurrunt omnia neceſſaria ad augmentum gratiæ, ideſt actus liber, bonus, ſupernaturalis à perſona grata. Reſp. Deficit interdum completa diſpoſitio, quia ſolus actus intenſior auget habitum; quamuis in hoc Suarius diſſentiat.

Sectione 3. habet tria. Primò. Secundùm S. Thomam, ad remiſsionem peccati venialis requiritur pœnitentia formalis, vel virtualis, & videtur intelligere virtualem ſolùm illam, quæ continetur in feruenti amore Dei. Imò per nos, non reſtringit Diuus Thomas ad talem actum, quamuis dicat, quòd in illo ita ſit: imò virtualis pœnitentia venialis eſt in omni amore, etiam nõ feruente, & in alijs actibus religionis, vel alterius virtutis: dico venialis, ſaltem alicuius; omnium verò continetur, præcipuè in amore feruente.

Secundò. Nullum eſt inconueniens peccata venialia nunquam in confeſsione remitti, ſed ſemper prius in iuſto remiſſa ſunt. Sed per nos oppoſitum eſt probabiliùs, quia non præceſsit de illis contritio, ſed attritio, non talis qualis ſufficit ad remiſsionem, ſed imperfecta, & confuſa.

Tertiò. In omni actu meritorio dimittuntur omnia venialia. At verò nimis laxus eſt Suarius, ſæpiſſimè faciens hominem immaculatum: cùm enim iuſtus in omni opere bono morali mereatur, quia virtualiter imperatur à charitate, ſequitur, q̃ in toto tempore quo iuſtus eſt, ferè ſit ſine culpa veniali; & quia per Suarium, omnis actus meritorius gratiam auget, & quãdocunque veniale remittitur, augetur, ſequitur, q̃ toto tẽpore ferè, quo iuſtus eſt, augetur gratiâ contra eo munem ſententiam. Si inſtetur, quòd non ſõ omni bono morali eſt meritum, ſed ſolum quando formaliter imperatur à charitate; dicitur, quòd licèt falſum ſit, ſufficit enim virtualiter imperari, tamen ſequitur, quòd ſæpiſsimè iuſtus creſcit in gratia, & eſt ſine omni veniali.

Sect. 4. In inſtanti ſeparationis animæ à corpore, habet anima feruentem actum dilectionis Dei, & contritionem perfectam omnium culparum, & ſic omnia venialia dimittuntur quo ad culpam. Dicimus, q̃ certè D. Thomæ de malo, q. 7. 11. ad 16. ſatis probabile videtur ſtatim ibi remitti venialia, non tamen omnino certum ponit; licèt certũ ponat, quòd ibi dimittuntur. Si tamen hoc verum eſt, ſequitur, eum, qui habet plenariã indulgentiam, ſtatim euolare. non enim facilè cognoſcitur, quæ tunc ſit in anima indiſpoſitio; tamen non videtur hoc populis expedire, ne augeantur peccata, & indulgentiæ ad beatitudinem ſufficere videãtur, licèt indulgentia de ſe apta ſit ad ſtatim liberandũ.

Super quæſt. 87.

De remiſſione peccatorum venialium.

RIa ponit Valentinus q. 4. puncto 1. Primò. Quando Diuus Thomas hic art. 1. habet, quòd actus charitatis feruens, remittit venialia; non intelligitur de feruore intenſionis, ſed in modo alio quodam actus, qui virtualiter habet diſplicẽtiam venialium; vel omnium, vel aliquorum, vel alicuius. Imò per nos, etiam de feruore intenſionis intelligi poteſt.

Secundò. Quando Diuus Thomas hic 2. habet, quòd quandocunq; infunditur gratia, remittuntur peccata venialia, quia contingit adeſſe motum liberi arbitrij in Deum, & in peccatum: intelligit, q̃ motus ille non eſt cauſa remiſsionis, quia Sacramentum, in quo infunditur gratia, ex opere operato remittit, ſed eſt cõditio requiſita, & motus ille ſignificat aliquẽ bonum actum, ſaltem ipſam legitimam ſuſceptionem Sacramenti. Nec neceſſario eſt diſtinctus motus, vel actus liberi arbitrij ab ipſa Sacramẽti ſuſceptione; quamuis Caiet. diſtinctum actum requirat. Etſi nobis non diſplicet iſta interpretatio mentis Diui Thomæ, tamen vt plurimum ſolet adeſſe motus diſtinctus liberi arbitrij in Deum, & in peccatum. Vnde S. Thomas non

ait, quòd ſine illo non remittuntur peccata, vel non infunditur gratia, ſed quod non contingit ſine eo, quaſi dicat regulariter ita ſe habet; Valentinus verò interpretatur, quòd ſemper adſit, & ideo accipit motum illum pro ſuſceptione Sacramẽti ritè, & legitimè; poteſt etiam intelligi ſemper in adultis eſſe motum talem, quando infunditur gratia .i. vel in ipſa infuſione gratiæ, puta in ſuſceptione Sacramenti, vel ante ſuſceptionem Sacramenti, cuius virtus manet in ipſa ſuſceptione. Et hæc eſt melior expoſitio, quàm Valentini, quia interdum Sacramentum ſuſcipitur à dormiente, vel amente, vel non cogitante, vt in Sacramento Matrimonij ab abſente contracto.

Tertiò. Diuus Thomas de malo q.7. 12. in fine ait, q venialia remittuntur in Purgatorio per eum actum charitatis, quem habet anima initio Purgatorium ingrediẽs, poſteaq; continuat. Sotus verò veriſimiliùs putat, quòd per actum Charitatis, & Pœnitentiæ, quo anima propriè acceptat, & ſubit illas pœnas venialibus debitas, remittuntur illa venialia quo ad culpam: & vtrunque probabile eſt; ſed Valentino placet Sotus. Nos dicimus, quòd maior proportio eſt, quòd acceptatio pœnæ valeat ad remiſſionem alicuius pœnæ, & actus charitatis valeat ad remiſsionem culpæ venialis, ſi diſtinctio fiat inter actum pœnitentiæ, & charitatis: abſolutè tamen rectè dicitur, quòd per actum charitatis dimittuntur, qui tamen includit actum pœnitentiæ; ſed pœnitentia non eſt recta, niſi cum charitate, & per charitatem obtineat remiſſionẽ culpæ. Igitur Diuus Thomas loquitur abſolutè. Non deſunt, qui dicunt animam per actus pœnitentiæ, quos in Purgatorio iam exiſtens elicit, vel charitatis, vel orationis, conſequitur culpæ remiſsionem, & non neceſſariò in primo actu acceſſus ad Purgatorium, & forte acerbitas pœnæ obſtat vt non ſtatim, nec ſemper poſtea eliciat talem actum.

Super quæſt.87.art.3.

Vtrum peccata venialia remittantur per aſperſionem aquæ benedictæ.

DOcet Suarius, quòd quando Diuus Thomas ait, in Sacramento remitti venialia, intelligitur, quando augetur gratia tali modo, & efficacia, vt de ſe ſufficeret ad primam gratiam infundendam. Sed hæc limitatio non eſt D. Thomæ. Vnde probabiliter ſemper remittuntur venialia, quando augetur gratia. Imò, cùm per Suarium omnis actus meritorius remittat venialia, Sacramenti ſuſceptio, cùm ſit actus meritorius remittit venialia. Veruntamen rectè intelligi poteſt de remiſsione venialium abſolutè, non omnium, ſed proportionaliter.

Diſp.12.ſect.1. Nullum eſt fundamentum diſtinctionis inter Baptiſmum aquæ, & ſanguinis, quod iſtud, non illud remittit veniale, cuius propoſitum eſt in dormiente, occiſo propter Chriſtum. Imò per nos, non eſt leue fundamentum dolor, & pœna martyrij, quam non habet Baptiſmus aquæ.

Sect. 2. Nullum ſacramentale eſt in Eccleſia, de quo conſtet inſtitutum eſſe ad delendas culpas veniales ex opere operato. Imò per nos, non eſt leue fundamentum, Tùm communis Scholaſticorum ſententia; Tùm communis Eccleſiæ traditio, & vniuerſalis vſus Fidelium, quæ faciunt fidem; Tum auctoritas Sanctorum Doctorum Eccleſiæ Auguſtini, & Diui Thomæ cum alijs; Tum declaratio, & definitio Alexandri Primi Papæ de aqua luſtrali, vt refert Suarius. Nec obſtat primò. Nulla ſpecialis inſtitutio habetur Eccleſiæ. Reſp. Multa per traditionem habentur certiſſima, abſque ſpeciali inſtitutione, quæ ſunt etiam de Fide. Secundò. Plures, imò ferè omnes docti oppoſitam habent exiſtimationem. Reſpondeo. Imò complures contrarium habent, vt Sotus, Victoria, Ledeſma, & alij à Suario relati. Tertiò. Inſtitutio debet eſſe clara in re graui. Reſp. Satis eſt clara ex vſu, & traditione vniuerſalis Eccleſiæ. Quartò. Probabilius eſt non eſſe in Eccleſiæ poteſtatem inſtituendi ſacramentalia, tanquam inſtrumenta ad tollendum ex opere operato culpas veniales. Reſp. Imò Alexander Primus facto declarat de aqua luſtrali, & Pontificale Romanum reipſa tradit. Etſi Gregorius Primus declarauit confirmationem fieri poſſe à ſimplici Sacerdote, cum tamen Sacramentorum miniſtri à Chriſto ſint inſtituti. Et in Eccleſiæ principio Baptiſmus in nomine Chriſti valebat, cum tamen forma Baptiſmi à Chriſto ſit inſtituta; quia .ſ. Spiritus ſanctus reuelauit Pontifici, & Apoſtolis hæc eſſe vera Sacramenta ad hos finea efficacia; Cur non idem dicendum de iſtis? Videtur ergo Suarius voluiſſe plus ſapere, quàm oportet. Nihilominus requiritur aliqua diſpoſitio ex parte operantis, puta motus aliquis in Deum, vel in peccatum, vel alio modo.

Diſp.

Diſp. 13. ſect. 3. Ingratitudo peccatis poſt remiſſa peccata priora, non addit ſpecialem deformitatẽ ſed generalem, quia non per ſe intenditur, ait D. Th q. 88. art. 4. Sed inſtat Abulenſis, & Medina, q̃ circumſtantia, etiã non intenta per ſe, dat ſpecialem malitiam, vt conſtat in homicidio Clerici. reſpondet Suarius, q̃ quãdo actus virtutis pertinet ad actũ interiorem principaliter, vt eſt odium, circũſtantia non mutat ſpeciem, vel addit, niſi ſit per ſe intenta; quando verò pertinet ad actum exteriorem principaliter, vt Iuſtitia, Temperantia, circumſtantia, etiam non per ſe intenta, mutat, vel addit ſpeciẽ: Gratitudo verò, & Ingratitudo ſunt primo modo .i. principaliter conſiſtunt in animo. Dicimus, quòd ad reſpondendum obiectioni factæ, neceſſaria non videtur hæc doctrina; alioquin in communi vera, ſed forte non in gratitudine, vel ingratitudine, q̃ę potius in exterioribus actibus conſiſtunt, cùm ad iuſtitiam reducantur; ſicut Liberalitas & Beneficentia. Quicquid tamen ſit an in internis actibus conſiſtant principaliter, vel non, reſpondetur, q̃ circumſtantia generalis non addit ſpeciem, niſi ſit per ſe intenta; ingratitudo verò de qua eſt ſermo, eſt circumſtantia generalis in omnibus peccatis, poſt primum, imò in omnibus actualibus poſt originale in Baptiſmo remiſſum.

Secundò. Sine gratia ſanctificante non poteſt homo in originali conceptus diu ſine mortali conſeruari. In hoc videtur indicare Suarius, quòd ſine remiſſione peccati originalis poſſit homo ſine gratia aliquãdiu eſſe ſine peccato mortali, vt ſupra tradidit, quod falſum eſt. Igitur nec diu, nec vllo tempore habens originale adultus poteſt eſſe ſine mortali, quia in primo actu vel mortaliter peccat, vel gratiam acquirit cum originalis remiſſione.

Super quæſt. 88.

De reditu peccatorum per Pœnitentiam remiſſorum.

HAbet Valent. q. 5. pun. 2. quòd quando hic ar. 2. ad ſecundũ, dicit D. Th. peccata venialia remiſſa, nõ redire per ſequẽs peccatum veniale, ſed bene mortalia per mortale, nõ intelligitur abſolutè; ſic. n. vtrobique proportionaliter redeunt, ſed aliquo modo .i. non ſecundum notabilem ingratitudinẽ, quæ verè eſt in mortalibus. Nos dicimus, quòd D. Th. intelligi poteſt non modò in ſenſu Valentini, ſed etiam quaſi abſolutè, & vniuerſaliter, non poſitiue, quaſi nunquam, & nullo modo redeant, ſed negatiuè .i. non ſemper redeunt; quando enim venialiter peccatur ex quaſi neceſſaria infirmitate naturæ, in qua venialia omnia euitari non poſſunt, non eſt propriè ingratitudo.

Quæſt. 5. pun. 2. Scotus, & Caiet. habent, q̃ maior abſolutè ingratitudo eſt peccare poſt innocentiam, quàm poſt remiſſionem peccati, licet ſecundum quid ſit maior poſt remiſsionem peccati. ſed D. Th. hìc 2. ad tertium, cum Soto habet, quòd maior eſt abſolutè peccare poſt dimiſſionem peccati. Reſpondemus, quòd quamuis Caiet. illud indicet, tamen D. Thomas habet oppoſitum, quia ingratitudo penſatur non tam ex quantitate beneficij, quàm ex recipiente, ſcilicet indigno; vnde dicuntur redire peccata.

Super quæſt. 89.

De recuperatione virtutum per peccatum amiſſarum.

DOcet Valent. q. 6. pun 3. quòd maior gloria pro operibus datur, non quo maior fuerit eorum numerus, ſed quo maior fuerit eorum valor, ſecundùm perſonæ gratiam. Dicimus, quòd rectè Valent. contradicit in hoc Suario in opuſc.

Super quæſt. 89. art. 1.

Vtrum per Pœnitentiam reſtituantur virtutes.

HAbet Suarius, quòd D. Tho. ad primum, & ſecundũ, ſignificat Pœnitentiam illam, per quam reſtituuntur virtutes, nõ elici ab habitu virtutis, ſed illam præcedere, quia dicit, quòd Pœnitentia vt eſt Sacramentum, reſtituit omnes virtutes, ſed vt eſt virtus, potius ipſa reſtituitur ſimul cũ alijs virtutibus. Sed vult hinc elicere Suarius, quòd habitus gratiæ, & virtutis nõ cauſat actiuè vltimã diſpoſitionem; ſed fruſtra. Dicitur ergo, quòd Pœnitentia vt Sacramentũ cauſat effectiuè inſtrumentaliter pœnitentiam habitũ virtutem, & alias virtutes; actus verò Pœnitẽtiæ eſt materia Sacramenti, non cauſa, vel effectus propriè, niſi prout materia dici poteſt aliquo modo effectus formæ: ſed vt eſt virtus, ſic habitus Pœnitentiæ cauſat actiuè actum pœnitentiæ, & ſic actus cauſat habitum in genere cauſæ materialis. Vnde D. Thomas non eſt nobis contrarius.

Nec obſtat primò. Quod efficit vltimã diſpoſitionem, eſt ẽt cauſa formæ, & proprietatũ conſequentium; ergo ſi habitus Pœnitentiæ cauſat actum Pœnitentiæ, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam, cauſabit ẽt gratiam, & virtutes. Reſp. In genere cauſæ materialis actus Pœnitẽtiæ cauſat diſpoſitiuè habitum gratiæ, & virtutum, & ipſius pœnitẽtiæ, & tũ habitus gratiæ, & pœnitentiæ cauſat actiuè vt quo, & Deus actiuè vt quod actũ pœnitentiæ, quia idem principale diſponit ad formã, & inducit formam. Homo verò actiuè quidẽ cũ auxilio gratiæ, ſed diſpoſitiuè cauſat illũ. Secundò. D. Thomas ſimpliciter negat Cauſalitatem habitui pœnitentiæ. Reſp. Negat, q̃ Pœnitentia cauſet alias virtutes, vel gratiam, cùm habeat, q̃ eſt effectus gratiæ, & aliarum virtutum, non tñ negat habitum pœnitentiæ cauſare actiuè actum pœnitentiæ, prout vltima diſpoſitio actiuè cauſatur à forma. Tertiò. D. Thomas ſupponit habitum gratiæ non efficere talẽ diſpoſitionem, alioquin non poſſet ab ipſa effici, etiã inſtrumentaliter. Reſp. Simul ſtant, q̃ habitus gratiæ actiuè cauſet vltimam diſpoſitionem, vt eſt actus virtutis; & tñ actus illæ pœnitentiæ nõ formaliter vt diſpoſitio, ſed vt pars Sacramenti actiuè cauſat habitum gratiæ.

Quartò. D. Thomas ait, q̃ primus actus pœnitentiæ, i. contritio, eſt vltima diſpoſitio ad gratiam cõſequendam; ſed actus alij ſequentes pœnitentiæ, procedunt ex gratia, & virtutibus, ergo ſupponit primum actũ ab eis non procedere. Reſp. Differentia inter primum, & ſequentes actus, eſt, q̃ primus natura tantum, non tempore, prius cauſatur actiuè ab habitu, vel habitibus, & eſt diſpoſitio, vel cauſa diſpoſitiua habituum, ſed ſequentes, etiam tempore poſterius cauſantur ab habitibus; nec ſunt diſpoſitiones ad habitus .ſ. acquirendos, ſed conſeruandos, vel augendos tantum. Tandem Suarius concedit habitum pœnitentiæ aliquo modo eſſe priorem natura, quàm actum eius.

Super quæſt.89 art.2.

Vtrum per Pœnitentiam reſurgat homo in æquali virtute.

TRadit Suarius, q̃ non ſemper habitus eſt tã intenſus, quàm actus; etſi actus ſit diſpoſitio ad habitum. Imò per nos, actus non ſemper adæquatur habitui, cùm ſit interdum remiſſior, ſed habitus ſemper in intenſione proportionatur actui, quia connaturaliter ad intenſionem actus intẽditur habitus, vt effectus ex cauſa.

Super quæſt.89.art.3.

Vtrum per pœnitentiam reſtituatur homo ad priſtinam dignitatem.

DOcet Suar. q̃ Virginitas nõ eſt virtus diſtincta à Caſtitate. Sed contra. Imò D. Th. 2.2. q.152. 3. concludit, Virginitatem eſſe ſpecialem virtutẽ à caſtitate diſtinctam, ſicut Magnificentia diſtinguitur ſpecie à Liberalitate: & Caietanus declarat, quòd abſolutè Virginitas vt dicit propoſitum ſeruandæ Caſtitatis, eſt eadem virtus cum Caſtitate, ſed vt dicit idẽ propoſitum voto firmatum, diſtinguitur à Caſtitate, quaſi in ſpecie Religionis. Nec obſtat, quòd ad actum, & obiectum Caſtitatis addit tantum perfectionem quandam. Reſp. Imò addit perfectionem ſpecialem alterius rationis, ideſt votum propter Deum firmatum.

Habet ſecundò. Non placet Caietanus, quòd Virginitas ſit Religio determinata ad tam excellentem materiam. Sed per nos, benè Caiet. 2.2. q.152. 3. docet, ſicut Adulterium eſt vitium ſpeciale in ſpecie Iniuſtitiæ determinatum ad materiam Luxuriæ; ita Virginitas eſt virtus ſpecialis in ſpecie Religionis, determinata ad materiam Caſtitatis: participat ergo & de Caſtitate, & de Religione; ſicut adulterium participat de Luxuria, & de Iniuſtitia. Nec obſtat, ſicut vouere obedientiam, eſt actus Religionis, tamen affectus, & exequutio obedientiæ, eſt propriè virtutis Obedientiæ, non Religionis; ita vouere Virginitatem eſt actus Religionis, ſed amare, ac ſeruare Virginitatem, eſt actus Caſtitatis, non Religionis. Finis ergo eius pertinet ad Religionem. i. propter Deum, ſed ipſa eſt propriè Caſtitas. Reſp. Alio modo Religio concurrit ad Obedientiam, & ad Virginitatem. Ad Obedientiam concurrit purè vt finis, non vt obiectum quaſi ſpecificans; ideoq; obedire eſt actus non Religionis, ſed Obedientiæ; ſed ad Virginitatem concurrit Religio, non ſolum vt finis, puta vacandi rebus diuinis, ſed etiam quaſi obiectum ſpecificans; quia materia Caſtitatis ſpecificatur quaſi a Religione: ſit enim Caſtitas perpetuo voto firmata. Vnde ſeruare Caſtitatem eſt actus elicitus, non ſolum Caſtitatis, ſed ſpecialis virtutis, non Religionis, ſed Virginitatis.

Super

Super quæſt.89.art.5.

Vtrum opera mortificata per peccatum, per pœnitentiam reuiuiſcant.

ANimaduertẽdum eſt, q̃ neſcit Suarius cõciliare D.Th. quia in corpore dicit, quòd opera mortificata, per pœnitentiam reuiuiſcunt, & conſequenter præſtant totum meritum ſuum, & præmium eſſentiale: ad tertiũ verò dicit, q̃ ſi pœnitens reſurgit in minori Charitate, conſequitur præmium eſſentiale, ſecundum quantitatem Charitatis, in qua inuenitur; habebit tamen gaudium maius de operibus in prima Charitate factis quàm de operibus, quæ in ſecunda Charitate fecit, quod pertinet ad præmiũ accidentale: putat autẽ Suarius certiſsimũ, quòd præmium eſſentiale meritorũ priorum reuiuiſcit; & ſuperadditur præmio eſſentiali meritorum poſteriorum. Sed in hac materia videtur mihi certum, ſecundũ D.Tho. quòd Pœnitens acquirit quantitatem gratiæ non cum additione gratiæ mortificatæ, & reuiuiſcentis ſimpliciter, ſed tantum ſecundum quid: inquantum Deus per reſpectũ ad priorẽ Charitatem confert maiorem gratiã pœnitẽti, quã reſpõ leat præſenti contritioni; ſed ſimpliciter vt diſpoſitus ſecundũ præſentem contritionẽ, licèt cum habitudine ad priorem gratiam, ſed non cum illa ſimul abſolutè ſumpta. Et hæc ſententia probatur Tùm auctoritate D.Th. ar.2. ſupra; pœnitens reſurgere poteſt in æquali, & maiori, & minori Charitate; at ſi præcedẽs Charitas ſemper adiungeretur ſimpliciter, nunquam reſurgeret in æquali, vel minori. Hic etiam ad tertium, idem apertè oſtendit, vt dictum eſt. Caiet. quoque in quæſt. iſta habet apertiſſimè, quòd merita prima reuiuiſcunt non ſimpliciter ad tantum gradũ gloriæ, ſed ſecundum quid.i. ad gloriã, ita vt gloria debeatur ex illis etiam; nedũ ex præſentibus; ſed proportionaliter ad diſpoſitionem pœnitentis. Tum rationibus. Primò. Quia in adulto datur gratia ſecundum diſpoſitionẽ ſubiecti, tã in prima collatione, quàm in pœnitente. Secundò, quia reuiuiſcentia fit ſecundùm diſpoſitionem ſubiecti; ſicut.n. ex indiſpoſitione in peccatore mortificantur; ſic ex parua, vel magna diſpoſitione in pœnitẽte reſurgũt in parua, vel magna quãtitate. Tertiò, quia formæ intenduntur ſecundum diſpoſitionem ſubiecti. Si inſtatur, quòd ſubiectum eſt diſpoſitum, non tantum ex contritione præſente, ſed ẽt ex gratia priori. Reſp. Imò illa iam ceſſauit ex parte ſubiecti, nec reliquit diſpoſitionem neceſſariam ad gratiam. Reſpondetur etiam obiectis. Primò. Sententia hæc nimis rigoroſa eſt. Reſp. Imò cõuenit ordini gratiæ, quæ confertur voluntati liberè operanti ſecundum eius diſpoſitionem. Secundò. D.Thomas habet, q̃ reuiuiſcunt, quia in acceptatione Dei manent, licèt non ex parte ſubiecti. Reſp. Permanentia illa in Deo acceptante, de ſe quidem non impedit quin totaliter ſubiecto cõmunicẽtur, ſed impedit defectus diſpoſitionis, & contritionis. Tertiò. Ergo non eſt diſcrimen inter reuiuiſcentiã meritorum, & reditum peccatorum dimiſſorũ per ſequens peccatum, vtrobique .n. ſecundũ quid, non ſimpliciter fit reditus: at non eſt eadem ratio, quia peccata dimiſſa non ſunt ſimpliciter ſecundum ſe, ſed merita mortificata ſimpliciter manent in Dei acceptatione. Reſp. Ex parte ſubiecti nec homini peccata dimiſſa imputantur, nec merita mortificata proſunt; tñ ex parte Dei differunt, quia Deus per ſequens peccatum non punit iterum peccata dimiſſa; ſed benè præmiat merita præcedentia, nõ ſimpliciter, ſed ſecundũ diſpoſitionem pœnitentis. Et quidẽ non ſolum quo ad præmium accidentale, ſed eſſentiale, ſed differenter; quo ad accidẽtale totaliter; quo ad eſſentiale verò quo ad ſubſtantiam, non quo ad quantitatem, niſi ex diſpoſitione; quæ tñ diſpoſitio aliqualiter augetur per habitudinẽ ad præcedẽtia merita. Quartò. Hoc repugnat rationi, & cõcluſioni huius articuli, vbi dicuntur ita merita mortificata reuiuiſcere per pœnitentiã, vt recuperẽt efficaciam producendi ad vitã æternam. Reſp. Non eſt contrarietas, quia dicitur ſimpliciter ad vitã æternã, non ad quantitatem gloriæ. Quintò, quod l.5.q 12.5. Aureola ſemper præſupponit auream, & qui non meretur auream.i. præmiũ eſſentiale, non meretur aureolam.i. præmium accidentale. ergo Pœnitentia reſtituit præmiũ eſſentiale, & accidẽtale. Reſp. Vtique vtrunque reſtituit, ſed diuerſo modo; Eſſentiale quo ad ſubſtãtiam, non quantitatem, niſi ſecundũ quid; Accidentale verò totaliter: alioquin aureola nõ ſemper correſpondet aureæ. Sextò. Nunquam D.Th. expreſſit, quod habet hic Caiet. quòd in reuiuiſcentia meritorum datur præmium eſſentiale pluribus titulis, tñ vt reſpondet præſenti contritioni. Reſp. Saltẽ hoc inſinuauit ad tertiũ, iuncta concluſione in corpore. Septimò. Non eſt deſerẽda cõcluſio propter vnum verbũ, quod excidere ſolet in reſponſione argumenti. Reſp. D. Thomas nõ minus accuratè, vel diminutè, aut ſuperfluè reſpondit; imò neceſſaria fuit iſta reſponſio, vt declararet concluſionẽ corporis, quæ malè intelligi

Digitized by Google

te *lligi* poterat, puta quòd recuperaretur tota quantitas meritorum præcedentium; declarauit autem, quòd non tota, sed secũdùm proportionem præsentis dispositionis: quam veritatem supra posuit absolutè in 2. art. licèt quo ad præmium accidentale totaliter recuperentur. Quare responsio ad tertium, optimè, ac necessariò declarat conclusionẽ, Tùm 2. art. quòd resurgit in maiori, æquali, minori gratia secundũ quantitatem contritionis quo ad præmium essentiale; Tùm huius 5. quòd recuperantur quo ad substantiã præmij essentialis, non quantitatem, sed quo ad præmium accidentale, etiã quo ad quantitatem eorum.

Super quæst 90. art. 2.

Vtrum conuenienter assignentur partes Pœnitentiæ Contritio, Confessio, & Satisfactio.

Radit Suarius, q̃ Caiet. ad primum supponit D. Th. docere Contritionem, secundum essentiam non esse partẽ Sacramenti, sed vt virtualiter pertinet ad pœnitentiam exteriorẽ. sed D. Th. non habet. q̃ Contritio secundũ essentiam suam nõ est pars Sacramenti Pœnitentiæ; nõ enim est vera propositio; qm̃ secundùm essentiã specificatiuè, licèt non reduplicatiuè est pars Sacramenti; licèt. n. non sit de essentia contritionis, quod sit pars Sacramenti, tñ secundũ essentiã suã est verè pars: sic non est de essentia substantiæ panis, vt sit pars, vel materia Eucharistiæ, tñ panis secundum substantiam suã est pars, vel materia eius: nam detestatio peccati est de essentia contritionis, & hæc detestatio est pars Sacramenti Pœnitentiæ, vt declarat Conc. Flor. & Trid. Dicimus, quòd verè D. Th. non negat, Contritionem secundùm essentiam suam esse partem Sacramenti, sed solùm dicit contritionem secundum essentiam suam esse in corde: quod nõ est negare quin sit pars Sacramẽti. Dicit etiam virtualiter pertinere ad exteriorẽ pœnitentiam; quod nõ est negare quin secũdùm essentiã suam sit pars, nam verè essentia contritionis est pars Sacramenti, & formaliter est materia; tñ non præcisè, vt est in corde, sed vt habet ordinem ad exteriorẽ pœnitentiã; sic. n. est formaliter pars actu Sacramenti; sacramentum verò est quid exterius; vnde oẽs eius partes oportet aliquo modo esse exteriores, vel ordinem habere ad extra: & hic ordo designatur per ly virtualiter, pertinere ad exteriorem pœnitentiam. Iste quoque est Caiet. sensus; at ipse declarat de actibus, & passionibus interioribus, vt sunt rationes exteriorum. i. vt habent ordinem ad exteriorem. Non igitur est vis facienda in verbis Caietani: quamquam etiam verba saluari possunt, scilicet contritio secundùm essentiã, puta præcisè, vt est in corde, non est pars Sacramenti, sed cum ordine ad exteriorem pœnitẽtiã, puta vt est ratio exterioris actus.

Secundò. Non probo, q̃ ait Caiet. In contritione plura sunt, quorũ vnum est velle satisfacere ad arbitrium Sacerdotis, & solum ratione huius, contritio est pars prima pœnitentiæ Sacramenti; imò Cõcilia supponũt contritionem esse primã partẽ ratione detestationis peccati, & propositi non peccandi de cætero. Imò hæc sola sunt de ratione contritionis; nam velle satisfacere ad arbitrium Sacerdotis, intãtum potest esse necessarium ad contritionem, inquantum fit satisfacere sub obligatione pœnitentis cadit. Vnde si pœnitens non teneretur acceptare, vel implere satisfactionem Sacerdotis, vt quidam dicũt, nullo modo voluntas sic satisfaciendi pertineret ad rationẽ contritionis, & contritio sine illa posset esse pars Sacramenti. Dicimus, q̃ verè neque Caietanus, neque D. Th. habet, q̃ contritio solum ratione talis voluntatis sit pars prima Pœnitentiæ, sed q̃ ratione illius simpliciter sine exclusiua. Vnde Suarius auidiùs inuehitur in Caiet. Quin neque habet Caiet. de voluntate satisfaciẽdi prout satisfactio est tertia pars materialis Sacramenti; contra quam procedunt Suarij obiectiones, sed de voluntate recompensandi, quæ recompensatio respicit Et culpam, Et pœnam, imò principalius culpam: ac etiã dicit detestationẽ peccati propter Deum, & conuersionem in Deum, quæ est essentialis ratio contritionis, quasi actus iustitiæ recõpensatiuus ad æqualitatem. Et adeo dicit detestationem peccati cõmissi, & propositũ cauendi in futurũ. Decipitur ergo Suarius. Et quia talis recõpensatio si abstrahat à voluntate Sacerdotis, est actus virtutis pœnitentiæ, non Sacramenti, ideo dicitur ad arbitrium Sacerdotis, quia cum tali ordine est pars Sacramenti; Ita quòd in Sacerdotis arbitrio ponit iudicium Et contritionis, Et confessionis, Et satisfactionis, quasi iudiciũ Dei, qui per Sacerdotem iudicat, & absoluit, conferendo formam materiæ.

Super quæst. 90. art. 3.

Vtrum sint partes integrales.

Ocet Suarius, quòd Contritio, Confessio, & Satisfactio in ordine ad Pœnitentiã Sacramentum, nõ sunt partes subiectiuæ, tamen in ordine ad Pœnitentiã virtu-

virtutem ſunt partes ſubiectiuæ, quia in omnibus ſaluatur vera ratio actus pœnitentiæ. Sed hoc declaratur, quòd Pœnitentia virtus dupliciter ſumitur, Primò, ſimpliciter, & totaliter pro totali recompenſatione iuſtitiæ. Secundò, latè pro aliquo actu pœnitentis: hæc tria non ſunt primo modo partes ſubiectiuæ Pœnitentiæ virtutis, ſed ſecundo modo concedi poteſt, non tamen abſolutè.

Super quæſt. 90. art. 4.

De diuiſione Pœnitentiæ ante Baptiſmum mortalium, & venialium.

REfert Valent. q. 7. pun. 1. quòd D. Th. inſinuat ſpecies pœnitentiæ, ex Aug. ante Baptiſmum, mortalium, & venialium eſſe verè, & propriè ſpecies. Imò per nos, non hoc inſinuat, ſed potius ad ſecundum habet, Pœnitentiam mortalium, & venialium non differre propriè ſpecie, cùm prima contineat ſecundam, & ſe habeant vt perfectum, & imperfectum.

TRadit etiam Suarius, quòd nõ oportet primum peccatum hominis non baptizati, peruenientis ad vſum rationis, eſſe mortale; ſicut nec in homine baptizato in infantia eſt neceſſarium. Dicimus, quòd aliud eſt primum actũ liberum, eſſe mortale, non veniale, quod eſt falſum, quia poteſt eſſe bonus, & meritorius in vtroque homine: & primum peccatũ eſſe mortale, non veniale, poſt primum actũ bonum, quod eſt falſum; quia tam baptizatus, quàm nõ baptizatus poteſt primũ bonum actum perficere cum gratia, ac deinde venialiter peccare; imò frequẽter hoc accidit. Et primum peccatum in principio libertatis eſſe mortale, non veniale; & hoc verum eſt, licèt Suarius neget, vt ait hic D. Th. q non poteſt eſſe veniale ſine mortali cum originali. ſ. de homine non baptizato; & idem docet de baptizato 1. 2. q. 89. 6.

Diſp. 15. ſect. 2. Habet primò. Velle non pœnitere, ſeu nolle pœnitere pro tẽpore, quo præceptum pœnitentiæ non obligat, non eſt ſpecialis culpa. Hoc declaratur, quòd tempus, quo non obligat præceptum, ſiue cadat ſuper actu nolendi. i. in illo tempore non obligãte exerceatur iſta nolitio, ſiue ſit obiectum, vel cadat ſuper obiecto nolito. i. nolo pro illo tempore futuro, quo non obligor pœnitere, non eſt ſpecialis culpa, quia poteſt talis nolitio ſtare cũ voluntate pœnitendi tempore debito. Si autem dicatur, Nolo pœnitere pro tempore futuro, quo teneor, eſt peccatum ſpeciale impœnitentiæ. Et ſi dicatur, Nolo pœnitere, abſtrahendo à tempore futuro non obligante, & à tempore præſente non obligante, videtur eſſe permanentia in peccato, potius quàm nouum peccatum.

Habet ſecundò. Circumſtantia permanendi in peccato, etiã tempore quo obligat eius pœnitentia, non eſt circumſtantia generalis, quia non eſt per ſe, & neceſſariò coniuncta cum omni peccato. Imò per nos, dicitur generalis non poſitiuè, quòd ſit neceſſariò cum omni peccato; ſed negatiuè, quia non repugnat eſſe cum omni peccato.

Habet tertiò. Peccatum morientis impronisè impœnitentis habet triplicem malitiam cõtra tria ſpecialia præcepta. ſ. iuſtitiæ erga Deum, charitatis erga Deum, & charitatis erga ſeipſum. Sed per nos, non videtur diſtingui triplex ſpecies in illo peccato, quia iuſtitia, & charitas ambæ Deum reſpiciunt, & ſaltem charitas erga Deum, & ſeipſum, eſt eadem virtus. nec videntur diuerſa præcepta, ſed vnum realiter, ratione differens.

Habet quartò. In omni peccato mortali eſt duplex ratio ſpecifica malitiæ ſ propriæ ex obiecto, & iniuſtitiæ, vel iniuriæ diuinæ. Sed nouum, & inauditum hoc eſt, ideoq; falſum, qm̃ generalis tantum conditio eſt, ſicut etiam eſſe contra charitatem Dei, & ſuam: neque conſtituitur per iſtas generales conditiones ſpecies alia peccati, qm̃ non eſt obiectum, nec finis ſpecialis, licèt ſit generalis; neq; circũſtãtia ſpecialis, licèt ſit generalis. Nec obſtat primò. Lex Dei obligat ad ſatisfaciendum, ergo ẽt ad non faciendum iniuriam. Reſp. Lex illa, ſicut lex charitatis, eſt generalis, non ponens in numerum cum lege ſpeciali, regulariter loquendo, quãuis vtraq; ſit ſpecialis aliquo tempore; & tunc additur ſpecialis malitia ſi cum alio peccato cõcurrat; Vel eſt ſpecialis ſola, ſi non aliud cõcurrat: imò quando eſt ſpeciale tempus, non eſt diſtincta malitia contra charitatem Dei, & contra iniuſtitiam, & contra charitatẽ ſui. Secũdò. Licèt ſit generalis, tñ non vt addita, ſed vt cõſtituẽs rationem peccati mortalis; nam obiectũ creatum per ſe non ſufficit ad conſtituendũ peccatũ mortale. Reſp. Ratio peccati mortalis eſt valde generica; vnde nõ dat ſpeciem, genus. n. non ponit in numerum cum ſpeciebus. Verè igitur obiectũ creatum non conſtituit rationẽ mortalis, ſed Deus; tñ nõ vt obiectum, & finis proximus actus, ſed vltimus, qui non dat ſpeciem vt ſic, niſi fiat obiectũ, & finis aliquo modo proximè. Itaq; non additur, ſed conſtituit rationẽ, non propriam ſpecificam, ſed cõmunem genericam, & valde remotam. Tertiò. Eadem eſt cum malitia

malitia auerſionis, quæ conſtituit ſpecialem grauitatem. Reſp. Imò non eſt ſpecialis, ſed generalis, ſicut auerſio; & eſt eadem contra iuſtitiam, & contra charitatem Dei, & ſui.
Quartò. Malitia contra charitatem Dei nõ eſt per ſe diſtincta à malitia iniuriæ diuinæ ſpecificè, ſed ſolùm generalis circumſtantia in omni peccato. Reſp. Imò cùm ſit eadem malitia cum auerſione, nũquam diſtinguitur ſpecificè ab illa. Quintò. Si negetur ſpeciale præceptum Pœnitentiæ, & concedatur ſpeciale præceptum charitatis, iſta ſpecialis malitia eſt in omni peccato mortali; & hæc conſtituit rationem peccati mortalis. Reſp. Verè malitia iſta contra charitatẽ Dei conſtituit rationem peccati mortalis, ſed eſt generalis ratio, & vltimus finis, non proxima: vnde nõ dat ſpeciem, vel ſpecialem malitiã; ſicut neq; malitia iniuſtitiæ omni peccato; ſed tantum aliquo tempore. Sextò. Prima obligatio hominis ad Deum eſt iuſtitiæ, non charitatis. Reſp. Multiplex eſt obligatio hominis ad Deum; ſed ſimul oẽs concurrunt, & eadem eſt malitia cõtra omnes, quicquid ſit de prioritate inter illas; nam licèt quaſi ſin executionem, vel ex parte noſtra, prior eſt iuſtitia, tñ quaſi intentione, & ex parte Dei eſt charitas. Imò amor eſt primus affectus vnde alij oriuntur. Septimò. Quando eſt ſpecialis obligatio iuſtitiæ, charitas nõ per ſe immediatè ſpecialiter obligat ad non faciendam iniuriam, ſed tantum generaliter. Reſp. Regulariter vtraque ſimul obligat, & neutra ſpecialiter, niſi aliquo tempore, puta mortis, & Cõmunionis. Nec oportet diſtinguere tempus iuſtitiæ, puta mortis, & charitatis, puta Communionis. Octauò. Datur tempus ſpeciale, quo obligat præceptũ charitatis erga ſe; ſicut & tempus ſpeciale, quo obligat charitas erga Deum, & tempus quo obligat iuſtitia diuina. Reſp. Verè cõmuniter aſsignatur tempus mortis pro charitate erga ſe, & erga Deum; ſed eſt vna realiter obligatio: & ſimiliter tẽpus alicuius Sacramenti, licèt ſecundùm nos accõmodè tribui poteſt morti obligatio charitatis propriæ, & Sacramento obligatio charitatis Dei.
Nonò. Fortè tẽpore Quadrageſimæ obligat ſola ratio iuſtitiæ. Reſp. Tempore Quadrageſimæ ſimul obligat iuſtitia diuina, & charitas Dei, & propria: & præceptum Eccleſiæ non eſt ſpeciale, ſed determinat tempus præcepto diuino vnico ſimul iuſtitiæ diuinæ, charitatis Dei, & propriæ: ſicut Eccleſia præcipiens auditionẽ Miſſæ diebus feſtis, determinat præceptum diuinum tertium in Decalogo; nec eſt ſpeciale præceptum obedientiæ, vel iuſtitiæ erga ſuperiores, niſi conſiderentur vt imperans, & imperatum; ſed non ponunt in numerum.

Sect. 4. Qui ante ſola attritione cognita in confeſsione abſolutus eſt, accedẽte articulo mortis, tenetur per ſe ad actũ contritionis, & dilectionis; alioquin voluntariè omittendo, peccat grauiter contra charitatẽ ſui, & Dei, niſi excuſetur per accidens ex improuiſa morte, vel probabili ignorantia iuris; puta opinando, q̃ hoc non ſit neceſſarium; vel facti, vt ſi conatus eſt habere hunc actũ, & putauit ſe habere ſufficientẽ, ſed reuera nõ habuit. Sed per nos probabiliùs eſt, & communiùs, q̃ non tenetur per ſe, nec ad contritionẽ, quia ſatis fuit attritio ſupernaturalis cognita cũ Sacramento ad iuſtificationem, vt concedit & Suarius: nec ad dilectionem, quia iam in Sacramẽto iuſtificatus, habitualiter diligit Deum ſuper omnia. Non ergo ſolùm per accidens excuſatur modis ſupradictis; ſed etiã per ſe non tenetur, tñ per accidẽs tenetur, puta ſi opinaretur ſe teneri præcisè, & non exerceret actum illum; ageret enim contra conſcientiam, licèt erroneam.
Rationes verò contrariæ ita ſoluuntur. Primò. Licèt non teneatur vi iuſtitiæ Dei, tñ tenetur vi charitatis ſui, & Dei. Reſp. Cùm nõ ſint diuerſæ obligationes, ſi nõ tenetur ex iuſtitia Dei, nec ẽt ex charitate Dei, & ſui. Secundò. Præceptum charitatis obligat ſæpiùs, præſertim tempore mortis. Reſp. Cùm præceptũ obliget ad hoc vt homo iuſtificetur, & in morte iuſtus reperiatur, iam rũc eſt iuſtus; non ergo oportet eũ iterũ iuſtificari. Tertiò. Homo tenetur ad actum dilectionis aliquando; ſed in Sacramento per attritionẽ iuſtificatus, illum nõ habuit, nec poſtea, imò per peccatũ ante Sacramentum retractauit, ſi fortè ante habuiſſet actum illum. ergo. Reſp. Si habuit ante, & per peccatum retractauit, tamen in Sacramento per attritionẽ virtualiter repetiuit, quod ſufficit, quia charitas obligat ad finem iuſtificationis: Imò adeſt habitualis dilectio, ad quam ordinatur actualis: ſi verò nunquã habuit actum dilectionis, ſufficit habitualis in Sacramento.
Quartò. Voluntariè omittens, agit contra charitatem Dei, & ſuam. Reſp. Negatur, quia iam eſt in charitate habituali, ad quam ordinatur obligatio dilectionis actualis.

Sect. 5. Caietanus tomo 1. opuſc. tract. 17. & 2. 2. q. 66. 3. circa ſecundũ, habet, q̃ homo tenetur poſt peccatum cõmiſſum, ſtatim ad contritionem. Tamen verè Caiet. nullatenus ſentit hominem ita teneri, vt de nouo peccet; ſed tantum, q̃ obligatur ad non manendum in peccato. Imò opuſc. cit. reddit rationem partis negatiuæ, quia ſtatibus, vel habitibus

habitibus non meremur, nec demeremur. Vnde oppoſitum concludit ab eo, quod illi Suarius imponit. Et 2.2.nil dicit de contritione,ſed tantum de reſtitutione,ſicut etiam ibi D.Th. q.62. 8. habet tantum de reſtitutione,non de contritione: vnde nõ fauet ſententiæ affirmatiuæ,licèt Suarius dicat fauere; quamuis D. Thomæ tribuat negatiuam ſententiam.

Secundò. Caietanus putauit præceptum non manendi in peccato, eſſe per ſe negatiuum, & per conſequens obligare ad aliquid poſitiuum. Sed miror de Suario falſum imponente Caietano, habenti, quòd eſt per ſe primo affirmatiuum, & habet annexum negatiuum: eſt enim(ait)de habenda contritione,& non retinendo odio Dei.

Sectione 6. habet primò. Per D.Thomam 4.diſt.17.q.1.art.4. Præceptum Pœnitentiæ per ſe obligat tantum in periculo mortis,& ſimiliter pœnitentia interior, cùm ſit eadem ratio. Nos dicimus,quòd ibi D.Thomas diſt.17.q.3.ar.1.quæſtiuncula 4.habet,quòd præceptum contritionis,quæ eſt pœnitentia interior,obligat præcipuè in morte,nõ quod ſolum in periculo mortis: ad confeſsionem verò faciendam obligatur per ſe ſicut ad Baptiſmum,ad quem obligatur non ſtatim,ſed cum dilatione, quæ tamen dilatio poteſt eſſe peccatum mortale, ſi habeat annexum peccatum mortale, puta contemptum, aut aliquid huiuſmodi, aliàs non. Vnde Diuus Thomas ſolum explicat, quòd non tenetur ſtatim ad confitendum; non tamen explicat, quòd ſolum in periculo mortis per ſe teneatur. Et tandem Suarius poſt plurima eandem ponit ſententiam,quàm D.Thomas loco citato.

Habet ſecundò. Si quis per poſsibile, vel impoſsibile ſuſcipiat Sacramentum Pœnitentiæ informe, ſatisfacit præcepto eccleſiaſtico; & licèt peccet contra generale præceptum de Sacramentis dignè recipiendis,non tamen contra ſpeciale præceptum de annua confeſsione. Ex hoc indicat Suarius non poſſe ſuſcipi Sacramentum Pœnitentiæ informe; cùm tamen multoties informiter, tamen validè recipiatur; Et tunc non ſemper peccatur contra præceptum dignè recipiendi Sacramenta. Vnde interdum eſt validum Sacramentum, & ſine gratia: interdum non eſt validum Sacramentum, & ſi adſit ignorantia quidem culpabilis, non tamen grandis,poteſt eſſe ſine nouo peccato, vel ſaltem ſine nouo peccato contra illud præceptum.

Diſp.16. ſect.3. habet primò, Caietanus 1.tomo opuſc.tract.7.dicit,quòd iuriſdictio non per ſe requiritur ad abſolutionem ex parte principij, ſed ſolum ex parte materiæ, ſcilicet voluntaria ſubiectio,licèt requiratur ex parte principij iuriſdictio ordinaria, vel delegata. Reſpondemus, quòd quamuis videatur Caietanus ita ſentire,tamen poteſt ad verum ſenſum trahi. Et quidem concedit ſemper adeſſe iuriſdictionem, & neceſſariò ex natura Sacramẽti,aliàs nullum eſt Sacramentum; eſt enim actus iudicialis: habet enim, quòd in habente iuriſdictionem ordinariã,vel delegatam eſt ex parte principij,& ſuperioris illã dantis;aliquando verò, vt in abſoluẽte Papam,& in venialibus, ſufficit ſubiectio pœnitentis. Et licèt hoc videatur excludere poteſtatem à ſuperiori datam, non tamen intendit Caietanus ſimpliciter excludere ſuperiorem,puta Chriſtum, vel Eccleſiam,vel Papam,ſed intendit, q̃ non expreſsè habetur à ſuperiori; vnde qñ pœnitens ſe ſubijcit, implicitè adeſt iuriſdictio à ſuperiore. Vnde non ait,Qui ſe ſubijcit,ſed Qui poteſt ſe ſubijcere;nõ poteſt autem,niſi quia ſuperior dedit iuriſdictionem. Et quando dicit,Quando pœnitens ſe poteſt ſubijcere,non eget aliunde iuriſdictione,intelligitur aliunde.i.à ſuperiore determinato explicitè; ſicut eſt quando habetur poteſtas ordinaria,vel delegata;pœnitens ergo ſolum applicat materiam,ſe ſubijciendo, nullã dat iuriſdictionem: dicitur tamen non aliunde, ideſt à nullo ſuperiori explicitè immediatè.

Habet ſecundò.Non poteſt Epiſcopus auferre religioſo iuriſdictionẽ,quã illi delegauit Summus Pontifex. Et per nos,hoc intelligi poteſt ẽt de approbatis ab Epiſcopo regularibus; qui non ab Epiſcopo,ſed à Pontifice,imò à Canone habent iuriſdictionẽ,tñ ſub conditione approbationis ab Epiſcopo.

Sect.4. Verum habet Caietanus, Claues ſecũdùm actus ſuos adæquatos tributas eſſe ſoli Summo Pontifici,& Petro, tamen abſolutè etiam alijs. At per nos, non ſolum hoc verum eſt, ſed etiã propriè dicitur,quia licèt alijs datæ ſint, non tamen adæquatè, nec intenſiuè,nec extenſiuè. Et ſi detur,quòd adæquatè, aut intenſiuè,aut extenſiuè ſecundùm quid,& in genere,vel in communi;non tamen ſimpliciter, vel in particulari.

Diſp.17.ſect.1. D.Thomas ſupra q.84.7. habet, quòd per partes fuit inſtitutũ Sacramentum Pœnitentiæ. Et 4.diſt.22.q.2.3.habet, q̃ Matt.4. facta fuit quo ad vtilitatem. Luc.13.quo ad neceſſitatem.Ioan.20.quo ad poteſtatem, & ait Suarius Iacobi 5. quo ad promulgationem: ſimpliciter tamen, ait Suarius, inſtitutum eſt. Ioan.20. Hoc à nobis declaratur,q̃ inſtitutio dupliciter accipi poteſt.Primò,ſtrictè pro eſſentiali inſti-

tutione, qua Sacramentum habuit ſubſtantiam, vel eſſentiam ſuam; & ſic Ioan. 20. fuit inſtitutum; quod D. Th. appellat in ſententijs quo ad poteſtatem, & quo ad efficaciam poſt reſurrectionem ſupra q. 84. 7. Secundò, latè pro omnibus, quæ concurrunt ad inſtitutionem, ſiue antecedenter, ſiue eſſentialiter, ſiue conſequenter; & ſic includit Vtilitatem, Neceſsitatem, Poteſtatem, Efficaciã, & Promulgationem. Itaque Suarius primo modo loquitur, & D. Thomas ſecundo. Imò notanter non dicit in ſententijs, quod inſtitutum eſt, ſed quod factum eſt, vel facta eſt inſtitutio eius. Vt ſignificaret omnia, quæ concurrunt ad inſtitutionem eius completam. Et q. 84. 2. ſupra ait, quòd conuenienter fuit inſtitutũ in lege noua; at inſtitutio conueniens includit omnia, quæ concurrunt ad eius inſtitutionem, etiam annexa.

Diſp. 18. ſect. 1. D. Thomas opuſc. 22. c. 4. ait, ꝙ materia remota Sacramenti Pœnitentiæ, eſt ipſe peccator, qui abſoluitur; Sed peccator potius eſt ſubiectum, quàm materia. Sed hoc declaratur, ꝙ cùm ſupra q. 84. 2. exprimatur materiam remotam eſſe peccatum, vt refert Suarius, largè in opuſculo ſumit materiam pro ſubiecto. i. pro materia in qua, vel etiam circa quam, valde remotam: & certè pro eodẽ ſumitur peccatum, & peccator, quia peccatum non eſt materia ſine peccatore, nec peccator, niſi ratione peccati. Vnde materia remota vt qua, eſt peccatum, ſed vt quæ, eſt peccator; & ideo notanter dicitur, non homo, ſed peccator. Igitur D. Thomas accipiendus eſt in ſenſu, pro quo fit, magis quàm in ſenſu, quem facit. Cæterũ non congruè allegatur D. Th. quia intendit ibi aſſerere, ꝙ forma. i. verba Sacramenti, nõ perficiunt Sacramentum, niſi coniungantur materiæ, vel proferantur ſuper materiam, & dat exemplum de Euchariſtia, in qua verba non perficiunt Sacramentũ, niſi proferantur ſuper materiam: & ſimiliter verba pœnitentiæ, puta, Abſoluo te, non perficiunt Sacramentum, niſi proferantur ſuper peccatorem, qui (ait) eſt ſicut materia Sacramenti. Vides ergo, quòd non dicit, eſſe materiam, ſed ſicut materiam, & ad aliũ finem, quàm declarandi materiam Sacramenti Pœnitentiæ, quam declarauit 3. parte.

Sect. 2. Eadem confeſſio poteſt pluribus formis informari per modum vnius, ſicut in ſimili cõſtat de Euchariſtia, & de Baptiſmo. Sed per nos, quamquam in Euchariſtia ſunt duæ materiæ partiales, panis, & vinum, & duæ formæ partiales. i. verba conſecratoria, tamen in Baptiſmo nõ ſunt duæ formæ partiales propriæ: & licèt ſecundum differentiã verborum diuerſa ſit forma Græca, & Latina, & idem homo poteſt altera indifferenter baptizari, tamen non ſuper eadem materia, .i. eadem ablutione, quæ eſt proxima materia, nec remota. i. baptizando. Cæterũ aliter intelligi poteſt, ꝙ plures Sacerdotes poſſunt A abſolutè, non licitè in eadem confeſſione pœnitentem abſoluere; ſicut plures baptizare, & conſecrare, vt infra ſect. 4. innuit Suarius.

Sect. 5. Habet primò. In Extrema vnctione res, & Sacramentum, quod eſt tertium inter Sacramentũ tantum, & rem Sacramenti tantum, eſt corporis ſanitas. Veruntamen non poteſt accipi ſanitas ſimpliciter, quia conſtat experientia, non ſemper vnctum ſanari, niſi ſumatur ex natura Sacramenti per B ſe; licèt per accidens, quia non expedit infirmo aliquando non ſequatur ſanitas; ſi verò accipiatur pro aliqua releuatione corporali, quam ſemper aliquo modo conſequitur, concedi poteſt. Verificatur ergo Vel de corporali releuatione; Vel de ſanitate corporali quantum eſt ex virtute Sacramenti, & ſecundùm quod expedit infirmo.

Obſerua ſecũdò, quòd licèt Suarius antea C obijciat expoſitionem Caietani, explicantis D. Thomam ſupra q. 84. 1. ad tertium. Quomodo Pœnitentia interior ſit res, & Sacramentum ſimul, tamen eum acceptat, & explicat, & obiectiones diſſoluit. Tamen vt clarius explicetur mens tum Diui Thomæ, tum Caietani, nota, quòd D. Thomas habet, quòd in Sacramento Pœnitentiæ, Sacramentum tantum eſt actus exterior, tam pœnitentis, quàm abſoluentis; res, & Sacramentum D eſt Pœnitentia interior; res tantũ eſt remiſſio peccati. Et primum totum ſimul. i. actus exterior Pœnitentis, & Abſoluentis eſt cauſa ſecundi. i. pœnitentiæ interioris: primum, & ſecũdum cauſat tertium. i. remiſsionem peccati. Caieranus explicat, quòd Deus ordinat actus exteriores ad actum interiorem, dum vtitur Sacramento ad excitandum, & perfi- E ciendum interiorem motum, & vtitur actu interiori ad remiſsionẽ peccati. Et ſic mens D. Th. eſt, quòd pœnitentia interior cauſatur ab actu exteriori, præcipuè abſoluentis, ac etiã ab actu exteriori, puta ſubiectione ad claues: quòd Caietanus dicit, Deum vti Sacramento. i. actu exteriori vtroq; ad cauſandum actum interiorem, & ſic D. Th. ſeipſum declarat, licèt Suarius habeat non ſe declarare, apertius tamen declaratur à Caietano. F Perficitur autẽ actus interior à Sacramento exteriori, non per hoc præcisè, ꝙ pœnitens de attrito fit cõtritus; licèt hoc Suarius Caietano imponat, ſed perficitur, quia fit diſpoſitio ſufficiẽs, & proportionata ad gratiam, ſiue

Digitized by Google

ſiue ſit attritio, quæ reducatur ad contritionem, licèt extrinſecè, ſiue ſit contritio, quæ efficitur dignior, & magis meritoria .i. diſpoſitio ad augmentum gratiæ: vel ẽt perficitur à Sacramento, vt ſit cauſa gratiæ; & ſic habeat cauſalitatẽ, vt eſt pars Sacramenti circa gratiam: & idẽ actus interior eſt Sacramentum, quatenus eſt pars .i. materia Sacramenti, quod habet ex ordine ad Sacramentum, vel actũ exteriorem .i. confeſſionem, & abſolutionẽ. Quare dupliciter conſideratur contritio, vel attritio, ſiue actus, & pœnitentia interior. Primò, vt habet ordinem ad exteriorem, vel ad Sacramentũ, & ſic eſt diſpoſitio, & cauſa materialis diſpoſitiua gratiæ, & materia, vel pars Sacramenti. Secundò, vt perficitur à Sacramento, vel actu exteriori, & ſic eſt cauſa actiua inſtrumentalis gratiæ. Stante hac explicatione, non obſtat Suarius contra D. Thomam, & Caietanum. Primò. D. Thomas nõ ſe declarat. Reſp. Satis ſe declarat, ſi eius verba penetrẽtur, vt nos oſtendimus. Secundò. Caietanus declarat hanc perfectionem per excitationẽ pœnitentis, & faciendo de attrito contritum, qui non eſt modus generalis ſemper, vt patet quãdo contritus accedit ad Sacramentum. Reſp. Caietanus habet abſolutè quod perficit, & hoc eſt generale ſemper, licèt inadæquatè, quaſi partialiter explicet hanc perfectionem per hoc quòd de attrito fit contritus. Tertiò. Caietanus inſinuat, q̃ intrinſecè attritio fit contritio; quod eſt falſum & cõtra experientiam. Reſp. Imò alibi docuit, q̃ non attritio fit contritio, ſed pœnitens de attrito fit contritus, & modò ſecundum exprimit, non primum. Et verè pœnitens intrinſecè perficitur, dùm fit de attrito contritus, licèt hoc ſenſibili experientia non appareat. Quartò. Si dat illa excitatio, & perfectio, ergo res Sacramenti propriè non erit ipſa contritio, ſed motus gratiæ, qui datur ad contritionem. Reſp. Imò cùm res Sacramẽti dicat effectũ, & Sacramentum dicat cauſam ſimul cum ſigno; potius ipſa contritio à motu gratiæ, & Sacramento exteriori cauſata, eſt effectus, & res Sacramenti, quàm motus ille; licèt ipſa cõtritio eſt motus paſſiuè ſupponens actiuũ. Quintò. Potius dicendum, q̃ contritio ſecundum ſe pertinet ad Sacramentũ tantum, ſed vt eleuatur, & accipit virtutem ſanctificandi, eſt res Sacramenti, & cauſatur à Sacramẽto, præſertim ab eius forma. Reſp. Hoc redit in ſenſum Diui Thomæ, & Caietani.

Nec valet primò. Sic etiam confeſſio, & ſatisfactio dici poteſt res Sacramenti, quia eleuatur, & habet virtutem ſanctificãdi. Reſp. Eſt maior ratio de contritione, quia eſt quid internũ, & cauſatur ab externo .i. Sacramento, nam Sacramentum eſt ſignum ſenſibile, & cauſa interni. Nec ſecundò. Hæc eleuatio, & perfectio potius conſtituit contritionem in ratione partis Sacramenti, & coniunctionẽ ad alias partes, quàm in ratione rei
A Sacramenti. Reſp. Vtrunque concurrit; nam Sacramentum exterius cauſat actũ interiorem, & ſimul ſunt cauſa, vt materia, & forma ipſius gratiæ. Et licet ſecundùm Suarium, eleuatio non ſpectat ad rationem Sacramenti, ſed tantum ad effectum eius, tũ verè pertinet etiã ad rationem Sacramenti, quoniam cùm materia, & forma proportionentur; ſicut forma eſt ſupernaturalis, ſic materia
B debet fieri ſupernaturalis. Sextò. Clarius dicitur, q̃ contritio ſecũdum ſe, vt informis, eſt Sacramentum, ſeu pars Sacramenti. & vt formata, eſt res Sacramenti. Reſp. Cùm Diuus Th. habeat, q̃ ſecundum cauſat tertium, oportet contritionẽ eſſe cauſam gratiæ, at vt formata, eſt res Sacramẽti, nõ dicitur cauſa, ſed effectus gratiæ; vnde potius contritio, vt perfecta per confeſſionẽ, & abſolutionem .i.
C actum exteriorem, eſt res Sacramenti, & ſic cauſat gratiã. Et certè, quod habet Suarius [contritio vt formata per gratiã ſacramentalẽ, eſt moraliter dignior, & meritoria gloriæ, & ſic eſt effectus Sacramenti] niſi litera ſit corrupta, & legẽdum ſit magis meritoria gloriæ, malè ſonat, quaſi ante realem ſuſceptionem Sacramenti non ſit meritoria gloriæ: eſt enim verè formata per gratiam, licèt
D non ſacramentalem, & meritoria gloriæ, licèt meritum augeatur, ſicut & gratia in Sacramento realiter ſuſcepto.

IDem diſp. 19. ſect. 1. D. Th. ſupra q. 84. 3. ad quartum, habet, Apoſtolis nõ eſſe datam poteſtatem ſanandi infirmos, ſed vt ad eorum orationem ſanarẽtur infirmi. Sed ait Suarius Matt. 10. abſolutè dicitur, Dedit ei
E poteſtatem eijciendi ſpiritus immundos, & curandi infirmos. Reſpondemus, q̃ ibidem ſubdit D. Th. q̃ non ſemper vtebantur modo deprecatiuo, ſed ẽt indicatiuo, & imperatiuo, vt Act. 3. Quod habeo, hoc tibi do: in nomine Chriſti Nazareni ſurge, & ambula. Vnde videtur duas ferè dare reſponſiones;
F & ſecunda explicat primã, & licèt ſecunda videtur corrigere primam; tamen abſque correctione ſaluatur prima; quia poteſtas in Sacramentis data, eſt operandi abſolutè inſtrumentaliter, ſed ſub modo à Chriſto inſtituto: In ſanando verò, licèt haberent poteſtatem operandi inſtrumentaliter, tamen poterant ad libitum vti modo deprecatiuo, vel imperatiuo, aut indicatiuo:

vnde dicitur collata poteſtas, ſ. determinato modo, non ſic in ſanatione, ſicut etiam ipſe Suarius explicat, addens rationem differentiæ inter vtranque poteſtatem, quod poteſtas in Sacramentis data, eſt permanens, & infallibiliter habet effectum de ſe; poteſtas verò ſanandi, data eſt tranſeunter, nec habet infallibiliter effectum.

Habet ſecundò. Quando Leo Papa dicit, ſine ſupplicationibus Sacerdotũ non remitti peccata, ſecundum D. Th. non loquitur de forma ſubſtantiali, ſed de verbis deprecatorijs, quæ præmittuntur abſolutioni. Sed difficilis eſt expoſitio, quia Leo indicat eſſe neceſſaria verba ſimpliciter ad remiſsionem peccatorũ. Dicit ergo Suarius, ꝙ Sacramentum accipit nomen ab aliquo ritu, ſicut Sacramentum Pœnitentiæ dicitur aliquando Manus impoſitio à ritu illo. Reſpondemus, ꝙ D. Th. non intendit explicare mentẽ Leonis, vel ſenſum verborũ eius, ſed reſpondet tantum ad ſenſum ab arguente adductũ. Videtur ẽt expoſitio Suarij incerta, & voluntaria. Nec illa verba indicant neceſſitatem ſimpliciter; non. n. dicitur non poſſe remitti peccata ſine ſupplicationibus Sacerdotum, ſed quòd nõ remittuntur, quia. ſ. vniuerſalis conſuetudo Eccleſiæ eſt præmittere verba deprecatoria. Imò Suarij expoſitio fundatur in expoſitione S. Thomæ; ideo enim poteſt Sacramentum denominari à ritu, quia vniuerſaliter ſeruatur talis ritus præmittendi verba deprecatoria. De hoc igitur ritu intelligitur Leo.

Habet tertiò. Si dicatur in abſolutione, Remitto tibi peccata, minus periculi eſt. Ex hoc indicat Suarius id fieri poſſe, licèt cum peccato, tamen probabilius, & ſecurius eſt oppoſitum.

Habet quartò. Si modo, & intentione imperatiua dicatur, Abſoluatur Petrus, eſt valida abſolutio; ſicut, Baptizetur ſeruus Chriſti, non aũt modo, & intentione deprecandi. Sed per nos, cùm formæ Sacramẽtorum ſint validæ non ex ſignificatione formaliter, ſed ex inſtitutione, quæ facta eſt à Chriſto, & ab Eccleſia tradita; non improbabiliter negatur validitas talis formæ. In Baptiſmo verò eadem Eccleſia tradit formam illã valere.

Sect. 2. habet primò. Quando peccata ſunt remiſſa prius quo ad culpam, & pœnã æternam, verba abſolutionis ſignificant abſolutionem, Vel pœnæ temporalis ſecundum Scotum; Vel à reliquijs peccatorum, ſecundum Caiet. tomo 1. opuſc. tract. 3. q. 4. ad ſecundũ, ſed neutra expoſitio bona eſt. Plane optimè Caiet. exponit ibi, ꝙ forma ſignificat, ſecundum D. Th. ſupra q. 84. 8. ad quintum, Sacramentum abſolutionis tibi impendo, quã expoſitionem acceptat, & declarat Suarius. Senſus ergo Caietani eſt, ꝙ verba illa ſignificant, Ego tibi impendo Sacramentum abſolutionis. i. quantum eſt ex poteſtate clauium, abſoluo te à peccatis, dando tibi gratiam, ſiue quo ad culpam, ſiue quo ad pœnam æternam, ſiue quo ad pœnã temporalem, ſiue quo ad reliquias peccatorum, & alia mala, quæ intulit peccatum, eo modo quo indiges. Et hic eſt ſenſus D. Thomæ, Caietani, & Thomiſtarum, & aliorum. Vnde eadem eſt declaratio, vel ſaltem ſenſus Suarij, Caietani, Scoti, & Sancti Thomæ.

Habet ſecundò. Verba formæ abſolutionis ſignificant primò, & per ſe ſanctificationem ordinatam ad expellendam culpam. Hoc declaratur, ꝙ in Sacramẽto Pœnitentiæ duo ſunt, Ratio Sacramenti in cõmuni, & Ratio ſpecialis Pœnitentiæ. ex primo ſanctificat; ex ſecundo culpam expellit; quia tamen verba ſunt forma ſpecialis huius Sacramenti, ideo ſpecialiter, & primò ſignificant expulſionem culpæ, quæ tamen non eſt ſine infuſione gratiæ, vel ſanctificatione.

Habet tertiò. Quando ſtante æquali diſpoſitione, duo confitentur ſua peccata, & vnus habet reatum pœnæ vt quatuor, alius vt duo, vnus habere poteſt remiſſionẽ duorum graduum, & alter totius pœnæ, licèt D. Th. 4. diſt. 18. q. 1. ar. 3. quæſtiuncula 2. ad tertium, dicat, ꝙ proportionaliter vtrique dimittitur dimidia pars debiti. ſed non eſt inconueniens (ait Suarius) alium totaliter abſolui à pœna. Reſpondemus, quòd obſeruanda eſt intentio S. Th. ꝙ vi clauium non remittitur tota pœna, quod cõmuniter concedunt oẽs Theologi, etiam ipſe Suarius; ſed intelligitur per ſe, & regulariter, licèt per accidens interdum tota remittatur. Dictum ergo ibi D. Thomæ, Pœnam dimitti proportionaliter, verum eſt per ſe, & regulariter. ſ. vtrique dimidia dimittitur, ſtante æquali proportione. ſ. proportionali, non abſoluta: tũ ſicut tunc non eſt æqualis abſolutè, ſic nõ dimittitur pœna æqualis abſoluta: & ſicut poteſt abſolutè eſſe æqualis diſpoſitio; ita poteſt abſolutè dimitti æqualis pœna; atq; vni dimidia debenti quatuor, & alteri tota debenti duo; ſed hoc eſt per accidens. Itaque per ſe non tota pœna dimittitur, ſed benè per accidens. Alioquin ibi ad quartũ, tota pœna dimitti poteſt aliquãdo, Vel virtute clauiũ, iterãdo confeſſionem; Vel ex magna diſpoſitione in vna confeſſione; Vel propter ſummam contritionem extra confeſſionem.

Quare Suarij rationes non obſtant. Primò. Proportionalitas illa in nulla ratione fundatur.

Digitized by Google

dat 1°. Reſp. Fundatur in cõi doctrina, quod Pœnitentiæ Sacramentum non tollit per ſe totam pœnam, ad differentiam Baptiſmi; tñ quantitate abſoluta in tali caſu, & per accidens poteſt aliquando tota dimitti, vt dicitur ibi ad quartum; nec poterat ſibi eſſe immediatè contrarius. Secundò. Ergo homini minus remittitur ex hoc ſolo, q̃ minus peccauit, cùm tamẽ per ſe ſit capax æqualis remiſſionis. Reſp. Minus eſt proportionaliter, & per ſe, tñ abſolutè, ac per accidens eſt æquale, & totum dimittitur. Tertiò. Idem debitũ poteſt magis, & minus remitti, propter maiorem, & minorem diſpoſitionem. Reſp. Verum eſt, tamen regulariter non totum dimittitur.

Sect. 3. Opinio, q̃ abſolutio ſacramẽtalis dari poſſit perſonæ abſenti, fuit multorum Thomiſtarum. In hoc obſerua, & animaduerte aſtutiam hominis: quidam antiquitus hoc opinati ſunt probabiliter: tamen valde dubiè, & nunquam vſi ſunt: & certè non eſt opinio D. Thomæ, imò reẽtiores Thomiſtæ omnes ferè oppoſitum ſentiũt; imò propter eorum inſtantiam determinata eſt pars negatiua in Eccleſia à Clemente Octauo: cùm tñ alij, præſertim ſocij Suarij, nõ ſolum partem affirmatiuam crederent veram, ſed etiã in practica realiter vſurpaſſe feruntur, nõ ob neceſſitatem, ob quã ſolum putabatur probabilis, ſed propter rationes humanas. Quinimò cùm fuiſſet à Clemente negatiua ſententia determinata, non dubitauit ipſe met Suarius adhuc in iudiciũ reuocare quæſtionem iſtam; ita vt oportuerit de nouo confirmari à Paulo Quinto, eiuſq; Suarij rationes oppoſitæ non ſolum reprobatæ fuerunt, ſed etiã ex libris, in quibus prælo mandatæ fuerant, extractæ fuerunt. Quapropter non modò mirandum eſt, ſed penitus intolerabile, quod ipſe ſibi verã ſententiã arrogauerit.

Diſp. 20. ſect. 1. habet primò. Rariſsimum eſt, & vix accidere poteſt, vt ſimul ſit contritio, & abſolutio. Sed porrò per nos, non rarò contingit, vt in abſolutione infundatur gratia, & charitas, quæ cùm non ſit otioſa, tunc prorumpit in actum contritionis.

Habet 2. Ad gratiam in Sacramento Pœnitentiæ ſufficit attritio cognita, licèt non putetur contritio. Hoc eſt quidem probabile; dupliciter tñ contingit attritionem non putari contritionem; Primò poſitiuè, quod excluditur contritio, & cognoſcitur nõ adeſſe. Secundò negatiuè, q̃ non includitur, vel nõ cognoſcitur contritio. ſecundo modo ſufficit probabiliter, magis quàm primo. Item attritio dupliciter putatur contritio; Primò poſitiuè, quia verè putatur; Secundo negatiuè, quod non putatur eſſe ſine contritione. primo modo probabilius eſt requiri, quàm ſecundo, & ſic poteſt conciliari Suarius cum alijs, qui dicunt oportere attritionem putari contritionem. i. negatiuè, & non excludi poſitiuè contritionem.

A Sect. 2. Habet primò. Attritio nõ exiſtens in re, ſed inculpabiliter putata ſufficit ad ſubſtantiam Sacramenti, non ad gratiam. Placet opinio, tamen eſt etiã probabilis oppoſita Cani, quod ſufficiat ad gratiam. Tutior tamen eſt Suarij opinio.

Habet ſecundò, attritio naturalis non ſufficit ad gratiam cum Sacramento, contra Sotum. Ad hoc dicimus, quòd attritio
B dupliciter dicitur ſupernaturalis; Primò, intrinſecè formaliter ex motiuo ſupernaturali, nedam fine. Secundò, extrinſecè tantum. i. ad finem ſupernaturalem, vt ſi quis de peccato doleat ad obtinendam ſalutem, & Deum placandum: ſed ob motiuum naturale, puta turpitudinem peccati moralem, vel pœnas temporales. Certũ eſt primo modo ſufficere ad gratiam, tñ etiam ſecũdo modo ſuſtineri
C poteſt. Imò Concilium Trid affert exemplum attritionis ob fœditatem peccati, & pœnam gehennæ, quaſi naturalem, & ſupernaturalẽ attritionem inſinuans. Et certè ſi ſufficit ob fœditatẽ peccati, multo magis ob dilectionem Dei naturalem: dummodo ſit ad finem ſupernaturalem per auxilium gratiæ, imò realiter ſine illo eſſe non poteſt. Itaque in hoc ſenſu reſponderi poteſt obiectis. Primò.
D Dilectio Dei naturalis, eſt vt finis naturalis. Reſp. Finis habet rationẽ & motiui, & termini, dilectio naturalis eſt finis. i. motiuum naturale; tñ ordinatur ad finem, vel terminũ ſupernaturalẽ. Vel finis naturalis eſt intrinſecus, & ſupernaturalis eſt extrinſecus. Secundò. Attritio cùm ſit diſpoſitio, debet eſſe ſupernaturalis, vt proportionetur formę ſupernaturali. Reſp. Sufficit ſit ſupernatura-
E lis extrinſecè per auxilium gratiæ, & ad finẽ ſupernaturalem. Tertiò. Eſt donum Spiritus ſancti talis attritio, ergo eſt ſupernaturalis. Reſp. Etiam tunc eſt donum ſupernaturale extrinſecè ex agente, & fine. Quartò. Debet eſſe voluntas efficax contra peccatũ. Reſp. Etiã talis eſſe poteſt efficax. Quintò. Motiuum naturale non auertit voluntatem à peccato. Imò, quando eſt voluntas perfecta, eam efficaciter auertit.
F Sextò. Gratia excitans, & adiuuans facit actum ſupernaturalem in ſe intrinſecè, nedum extrinſecè. Reſp. Aliquando eſt etiam intrinſecè, & aliquando tantum extrinſecè, & alterum ſufficit.

Habet tertiò. Quãdo ſine culpa dimittitur

in

in confeſsione vnum peccatum mortale, & habetur abſolutio, nõ eſt inconueniens illud remitti per Sacramentũ miniſtratum à ſimplici Sacerdote. Sed apud nos, probabile quidem ſatis, & certum eſt, ꝙ peccatum iam in cõfeſsione abſolutum, poteſt quis iterum ſimplici Sacerdoti confiteri, & abſolui; quia non tenetur iterum confiteri, vel ſubdere clauibus; ſicut eadem ratione poteſt abſolui à venialibus peccato aũt remiſſo oblito, nõ eſt certum poſſe à ſimplici Sacerdote abſolui; imò probabilius, & tutius eſt cõfiteri, & abſolui ab habente iuriſdictionem; quia tenetur illud ſubdere clauibus explicitè. A

Nec rationes probant. Prima. Remittuntur directè, vel indirectè. Reſp. Etiam reſeruata indirectè remittuntur à Confeſſario non potente ab eis abſoluere, & tamen abſoluenda ſunt poſtea ab habente auctoritatem; quia tenetur illa ſubdere clauibus. Nec ſecunda. Etiã per Euchariſtiam indirectè remitti poteſt, ſi attritio eſſet putata contritio. Reſp. Etiã in hoc caſu tenetur poſtea recordans ſubdere clauibus; nec poteſt abſolui à ſimplici Sacerdote. Poteſt ẽt argui à ſimili. Reſeruata oblita, ſi ſemel ab habente auctoritatẽ abſoluta ſunt, poſſunt à ſimplici Confeſſario abſolui, qui indirectè remiſſa fuerũt. Reſp. Vtique poſſunt abſolui poſtea à ſimplici Confeſſario, non tñ à ſimplici Sacerdote, quia iã deſijt reſeruatio, & Confeſſarius claues habet, ſed ſimplex Sacerdos claues non habet ſuper ijs, quæ nunquam clauibus ſunt ſubiecta. Conceditur tamen opinionẽ Suarij non eſſe improbabilem: ſicut etiam eſt probabile in tali caſu, ſi attritio nõ ſe extendat ad peccatum oblitum non dari gratiam. B C D

Sect. 4. Habet primò. Quando attritio exiſtimatur inculpabiliter, puta ſi fuerit diligẽtia debita exhibita, ſufficit ad Sacramẽtum, non ſi non fuerit exhibita diligentia, & ſic culpabiliter æſtimatur attritio. Hoc declarat, ꝙ exiſtimatio poteſt eſſe de duobus. Primò, de ipſo dolore attritionis, quia putatur ſufficiens deteſtatio, & nõ eſt. Secundò, de ſufficientia examinis; quia putatur ſufficiẽter ſe examinaſſe; ſi inculpabiliter vtrunque putat ſufficiens, ſatis videtur eſſe Et ad Sacramentum, Et ad effectum Sacramenti: ſi culpabiliter, ſed nõ ignorantia craſſa, ſufficit ad Sacramentũ, & non ad gratiã; ſi verò eſt ignorantia craſſa, non ſufficit etiã ad Sacramẽtum, vel ſubſtantiã; & ad hunc ſenſum ducitur Caiet. & alij Thomiſtæ, imò etiam D. Thomas, relati à Suario, non omnino diſtinctè; vnde non eſt mirũ ſi eis aſſignet opinionem minus veram. ſ. ꝙ ſufficiat velleitas ſola non peccandi; non abſoluta, vel efficax voluntas. Itaque diſtinguitur non ſolùm de inculpabili, & culpabili ignorãtia, vel exiſtimatione, ſed etiã de culpabili craſſa, vel non craſſa. Imò voluntas poteſt eſſe abſoluta, & non efficax. Et quando eſt efficax, ſatis eſt ad gratiã; quando nõ eſt efficax, tñ eſt abſoluta, nõ conditionata, ſatis eſt ad Sacramentum. Nec obſtat primò. Sic indicat D. Th. 4. diſt. 14. q. 3. 4. ad primum. Reſp. Eſt litera Suarij mendax, ſed diſt. 17. q. 3. 4. quæſtiuncula 1. contrarium dicitur. ſ. ꝙ fictus accedẽs, ſuſcipit Sacramentũ, licèt non gratiam, quam tñ recipiet, fictione recedente, ſicut in alijs Sacramentis. Nec ſecundò. Ignorantia debet eſſe inculpabilis, vt excuſet à nouo peccato. Reſp. Ad ſubſtantiam Sacramenti ſufficit vt ignorantia non ſit craſſa, licèt ſit culpabilis: alioquin ſi ſit inculpabilis, ſufficit etiam ad gratiam. E F

Habet ſecundò. Attritio vera ſupernaturalis de omnibus mortalibus cognitis in cõfeſsione declaratis, eſt de eſsẽtia Sacramẽti. Sed probabilius eſt hãc attritionem requiri ad effectum Sacramenti, nõ ad ſubſtantiam; ſi tñ ſemper requiritur, quoniam Sacramentum poteſt eſſe informe; at ſi talis requiritur attritio, ſemper eſſet cum gratia, etiam per Suarium, ſupra tenẽtem, ꝙ attritio cognita, & non putata contritio, eſt diſpoſitio ſufficiens ad gratiam. Nec obſtat primo. Huic opinioni fauet D. Thomas. Reſp. Imò loco ſupracitato diſt. 17. Fictus accedens, nõ tenetur iterare. i. ſuſcipit Sacramentum, & recedente fictione, recipit gratiam. Nec ſecundò. Conc. Trid. ponit talem attritionem eſſe partẽ Sacramenti. i. partẽ eſſentialem. Reſp. Conc. non declarat de tali attritione: & ſi declarat, ꝙ debet eſſe ex impulſu Spiritus ſancti; tñ aliqua, etiam non talis, eſt à Spiritu ſancto, quando. ſ. eſt abſoluta, licèt non efficax; & quãdo eſt ſupernaturalis tñ extrinſecè. Quamquã Conc. loquitur de attritione requiſita ad effectũ, nõ ad ſubſtantiam Sacramenti. Contra. Conc. non diſtinguit de attritione per ſe ſufficiente ad effectum Sacramenti, & ad Sacramentũ, ſed eandem dicit partem Sacramenti. Reſp. Nec etiã diſtinguit de Sacramenti ſubſtantia, & effectu: noluit. n. iſta tã ſubtiliter declarare, Tùm propter opinionum diuerſitatem, tùm nè Fidelium conſcientias aggrauaret.

Nec tertiò. Talis debet eſſe attritio, vt ſufficiat ad veritatem formæ, ſed ſolum iſta eſt talis, ergo. Reſp. Aliud eſt veritas formæ, Et veritas effectus formæ. Ad ſecundũ requiritur ſaltem hæc attritio, non ad primum: & dato, ꝙ per ſe requireretur, tñ per accidens non requiritur in ignorante inculpabiliter

ad

ad ſubſtantiam Sacramenti, licèt culpabiliter ad effectum Sacramenti. Nec quartò. Sine hac attritione committitur nouum peccatum mortale. Reſpondeo. Negatur. Nec quintò. Si de hac attritione ſit inſtitutio, eſt conueniencior. Reſpondeo. Imò multitudini Fidelium eſt grauior.

Habet tertiò. Ad ſubſtantiam Sacramẽti neceſſaria eſt attritio talis, vt ſit voluntas abſoluta, & efficax, non tantum velleitas. Sed declaratur, quòd voluntas eſt Vel conditionata. i. velleitas, & hæc nõ ſufficit ad ſubſtãtiam Sacramenti; Vel abſoluta deteſtatio peccati commiſſi, & abſolutum propoſitum cauendi peccatum, & hæc ſufficit ad ſubſtantiam Sacramenti: ſed hæc eſt duplex, Vel efficax, & ſic ſufficit etiã ad effectum Sacramenti; Vel non efficax. i. nõ vera in re, & hęc ſufficit ad ſubſtantiam, non ad effectũ Sacramẽti, ſicut quãdo putatur attritio, & efficax, ſed non eſt; Vel putatur ſufficiens ad abſolutionẽ capiendam, ſed non eſt. Et hæc ignorata, ſeu exiſtimata, eſt dupliciter, Vel inculpabiliter, & ſic ſufficit etiã ad gratiam; Vel culpabiliter, & ſic nõ ſufficit ad gratiã: ſed culpabiliter adhuc dupliciter, Vel ignorantia ſimplici, & ſic ſufficit ad ſubſtãtiam, non ad effectum; Vel craſſa, aut ſupina; & ſic non ſufficit etiam ad ſubſtantiam.

His poſitis, reſpondetur obiectis. Primò. Caietanus requirit voluntatem abſolutam, & efficacem. Reſp. Imò ad ſubſtantiã Sacramenti non iſtã requirit, ſed per eam ſufficit abſoluta, licèt nõ efficax. & in hoc ſenſu accipitur. Secundò. Ex Conc. requiritur dolor excludens à voluntate peccãdi. Reſp. Ad effectũ Sacramenti requiritur voluntas efficax; ad ſubſtãtiam verò voluntas abſoluta, licèt nõn efficax. Tertiò. Attritio non talis ſtat cũ voluntate peccandi. Reſp. Licèt ſtet cũ velleitate. i. voluntate conditionata, non tamen cũ voluntate abſoluta, licèt non efficaci. Quartò. Si detur abſolutio cum attritione tali, datur ſentẽtia in iudicio, continens euidentẽ, & intolerabilem errorem. Reſp. Verum eſſet, ſi cognoſceretur, quòd non ſufficit talis attritio: ſed nos loquimur, quando putatur ſufficiens ignorantia quidem culpabili, non tamen craſſa.

Habet quartò. Ad valorem, & ſubſtãtiam Sacramenti requiritur dolor ex motiuo ſupernaturali, ſiue attritio ſupernaturalis. Hoc declaratur, quòd dupliciter poteſt intelligi attritio ſupernaturalis. Primò, formaliter intrinſecè ex motiuo. Secundò, extrinſecè ex agente, puta auxilio gratiæ; & fine, puta ad ſalutem quærendã, quamuis primo modo ſit tutior, tamen ſecũdo modo eſt benignior, & ad conſcientias vulgarium, ac mundanorum ſedandas aptior, nè cogantur ſæpiſsimè confeſsiones iterari. Vnde rationes contrariæ diluuntur. Primò. Concilium requirit vt ſit donum Spiritus ſancti. Reſp. Vtroque modo eius donũ eſt, licèt primo modo perfectius: vnde primo modo ſufficit ad effectum Sacramenti; ſecũdo modo ad ſubſtantiam. Et eodem ſenſu intelligitur D. Thomas ſupra q. 84. 1. ad primum, quod eſt à Deo inſpirante. 1. Vel formaliter intrinſecè; Vel actiuè, & finaliter extrinſecè. Imò Conc. exprimit dolorem, vel attritionem ob fœditatem peccati, quæ eſt ratio, & motiuũ morale. Secundò. Motiuum humanum non auertit volũtatem à peccato, vel affectu culpæ, ſed tm̃ ab opere externo. Reſp. Verè non omne motiuum humanũ auertit voluntatem à peccato; hoc tm̃ de quo intendimus auertit, & ſic ſufficit ad Sacramentũ, ſi fiat ad finem pietatis, vel ſalutis. Tertiò. Saltem quando pœnitens cognoſcit dolorem eſſe ex motiuo humano, nõ ſufficit, quia ſtat cum voluntate peccandi. Reſp. Non ſemper ſtat cũ voluntate peccandi, puta ex motiuo honeſto virtutis, vel fœditate peccati, dummodo non excludatur motiuum ſupernaturale; qui ergo cognoſcit, & bona fide confitetur, perficit Sacramentum confeſsionis, & non peccat de nouo. Quartò. Secundum Caiet. talis exhibet ſe indignũ abſolutione. Reſp. Loquitur de illis, qui nõ habent voluntatem abſolutam non peccandi: imò ſi putãt ſe ſatisfacere debito ſuo, quãdo adeſt voluntas abſoluta, putat fieri de attritis cõtritos. Quintò. Talis eſt impœnitens, ergo incapax abſolutionis. Reſp. Duplex eſt impœnitentia. Prima poſitiua, & hæc facit incapacem abſolutionis. Secunda negatiua, & hæc facit incapacẽ gratiæ, non abſolutionis; Præſertim, quia difficile pœnitens diſcutit hæc motiua an ſint humana, vel ſupernaturalia.

Sextò. Moraliter vix accidere poteſt exiſtimatio, q̃ non ſit peccatum accedere cum tali attritione naturali, ita vt excuſet à peccato. Reſp. Imò ſæpè adeſt talis ignorantia, q̃ ſit peccatum, vel exiſtimatio, q̃ non ſit peccatum: & verè non eſt peccatum, quia non tenetur ſimplex Fidelis cognoſcere diſtinctionem inter motiuum humanum, & ſupernaturale. Septimò. Talis ignorantia nil cõfert ad modum doloris, vel accuſationis. Reſp. Confert tamen ad excuſandum à peccato ſacrilegij, & à debito iterandi confeſſionem, licèt non conferat ad effectum Sacramenti. Octauò. Non eſt vera accuſatio coram Deo. Reſp. Per accidens eſt vera accuſatio ex ignorãtia, & eſt etiam propter

Deum

Deum finaliter, licèt non formaliter, ideſt ad finem ſalutis.

Habet quintò. Ad ſubſtantiã Sacramenti non ſufficit attritio æſtimata, ſed requiritur vera, præſertim ignorata culpabiliter.

Sed á nobis declaratur, q̃ concedi poteſt de ignorantia craſſa, vel ſupina, ſed negatur de inuincibili, ac ẽt culpabili, non craſſa: alioquin per Suarjum, attritio vera, ẽt cognita, nedum putata contritio, ſufficit ad effectum Sacramenti. Conſtat autem, q̃ minus requiritur ad ſubſtantiam Sacramenti, videlicet contritio putata, imò & attritio putata, non craſſa. Nec obſtat primò. Sicut culpabiliter omittens aliquod peccatũ, tenetur iterum confiteri, ita culpabiliter omittens veram attritionem. Reſp. Conceditur de ignorantia culpabili craſſa, non de inculpabili, vel culpabili, nõ craſſa. Quamquam attritio naturalis formaliter, ſed extrinſecè ſupernaturalis; ſi eſt abſoluta, non conditionata, etſi non efficax, eſt vera attritio, licèt non perfecta. Nec ſecundò. Falſa exiſtimatio non eſt per ſe bona diſpoſitio. Reſp. Licèt nõ per ſe, tñ per accidẽs poteſt eſſe bona diſpoſitio, non poſitiuè, ſed negatiuè. i. non repugnat ſubſtantiæ Sacramenti. Nec tertiò. Ideò neceſſaria eſt exiſtimatio, q̃ neceſſaria eſt vera attritio. Reſp. Neceſſaria eſt per ſe attritio vera, ſed per accidẽs ſufficit putata, & inculpabiliter, & culpabiliter, non craſſa. Nec quartò. Si attritio vera non eſſet per ſe neceſſaria, poſſet ſine culpa voluntariè omitti. Reſp. Verè eſt per ſe neceſſaria; ſecus per accidens. Aduerte tamen, quòd Suarius in aſſertione ſua loquitur vniuerſaliter de attritione exiſtimata, quòd non ſufficiat ad ſubſtantiam Sacramenti; licèt principaliter quando eſt vincibilis, tamen in probationibus ferè probat de vincibili.

Habet ſextò. Ad ſubſtantiam Sacramenti eſt omnino neceſſaria attritio vera ſupernaturalis, nec ſufficit exiſtimata ſupernaturalis. Tamen, ſicut ſupra diximus, ſufficit vt vera patetur, licèt non ſit, dummodo non excludatur vera, ẽt ex ignorantia culpabili, non craſſa, ad ſubſtantiam Sacramenti; & eſt ſine peccato, quia ſimplices Fideles nõ tenentur cognoſcere ſubtilitates iſtas: ita in propoſito, ſufficit exiſtimata ſupernaturalis ex ignorantia inculpabili, contra Suariũ, quod videtur certum; imò probabiliter, etiã ignorantia culpabili, non craſſa. Vnde ſatisfit contrarijs. Primò. Concilium Trid. eandem attritionem requirit vt partem Sacramenti, & vt diſpoſitionem ad eius effectum, ſed ad effectum requiritur ſupernaturalis, ergo & ad ſubſtantiam. Reſp. primò, negando maiorẽ, quia licèt ad vtrũque requirat attritionem, tñ de effectu principaliter intẽdit; imò Conc. dedit exemplum & de ſupernaturali attritione, propter pœnas inferni, & de naturali, propter fœditatem peccati: imò addit & alias pœnas, quæ ſunt motiua naturalia. Reſpondetur ſecundò, negando minorẽ, quia putata ſupernaturalis inculpabiliter, ſufficit ad effectũ Sacramenti, ergo multo magis ad ſubſtantiam. Secundò. Attritio exiſtimata ſupernaturalis, nõ eſt donum Spiritus ſancti, ergo nõ eſt talis, qualem requirit Conc. Reſp. Negatur antecedens, vt aliàs diximus: & quamuis nõ ſit dolor perfectus ad effectũ, tñ eſt perfectus ad ſubſtantiam: & licèt non ſit perfectus per ſe, tamen eſt perfectus per accidens, ideſt negatiuè, non impediens. Tertiò. Acetum putatum inuincibiliter vinum, non eſt materia ſufficiens ad Euchariſtiam, ergo attritio putata etiam inuincibiliter ſupernaturalis nõ ſufficit ad ſubſtantiã Sacramẽti. Reſp. Diuerſa eſt ratio, quia materia Euchariſtiæ eſt ex ſe determinata, non conſiſtens in actibus humanis; at materia pœnitentiæ cõſiſtit in actibus volũtatis, quæ ex cognitione, vel exiſtimatione operatur. Vnde quando eſt inculpabilis, putata materia, ſufficit ẽt ad effectum. Et ſi eſt ignorantia culpabilis, non craſſa, ſufficit ad ſubſtantiam; non.n. ponit obicem poſitiuè, ſicut ponit ignorantia craſſa. Quartò. Si in Ordine materia eſſentialis eſt tactus Calicis, ſi non tangatur, etiam inuincibiliter, nõ perficitur Sacramentum, ergo ſic in Pœnitentia. Reſp. Si in pœnitẽtia eſſentialis materia eſſet attritio vera ſupernaturalis intrinſecè, non perficeretur Sacramentum; ſed non eſt iſta; ſufficit .n. ſupernaturalis extrinſecè, vt indicat Conc. propter fœditatem peccati, & alias pœnas; ſicut etiam ſufficit attritio abſoluta, quamuis non efficax. Hæc.n. habetur tanquã ſupernaturalis ſimpliciter, propter ignorantiam inculpabilem, vel non craſſam.

Quintò. Ad veritatem formæ, requiritur attritio vera ſupernaturalis, quia forma per ſe requirit actualem efficaciã gratiæ. Reſp. Si hoc requiritur, ergo nunquam Sacramentum eſt informe ſine nouo peccato, contra Suarium. Dicitur ergo, q̃ forma aptitudinalem requirit, non actualem efficaciã gratiæ: Vel actualem per ſe, non tñ per accidens aliquando; ſic etiã forma per ſe requirit ad Sacramenti ſubſtantiam attritionem abſolutam, & efficacem, & ſupernaturalem, tñ per accidens ſufficit vt putetur efficax, & ſupernaturalis; non tantum poſitiuè hoc exiſtimãdo, ſed etiã negatiuè, non cognoſcendo contrarium. Sextò. Ignorantia inuincibilis ſolùm

ſolùm poteſt excuſare à culpa, ſed non facit veritatem materiæ; alias etiam ignorantia iuris inuincibilis ſufficeret; vt ſi quis ſciens, & videns veram materiam, non apponat, ergo excuſatio à culpa non ſatis eſt. Reſp. Supponitur falſum de veritate materiæ: hęc enim quo ad ſubſtantiam eſt quælibet attritio abſoluta, aliquo modo ſupernaturalis; licèt ad effectum requiratur efficax, & ſupernaturalis intrinſecè; & hoc per ſe; per accidens verò ſufficit vtrobique putata reſpectiuè, etiam negatiuè. Quare non eſt ignorantia iuris quo ad ſubſtantiam, ſed quo ad effectum; Vnde licèt non ſit vera quo ad effectum, tamen eſt vera quo ad ſubſtantiam. Septimò. Non eſt eadem ratio de integritate confeſsionis, & de dolore; quia materia eſſentialis eſt dolor verus, ideſt attritio in re exiſtens non exiſtimata; ſed quo ad confeſsionem materia eſſentialis eſt integritas, non materialis, ideſt verè de omnibus peccatis, ſed formalis, ideſt de peccatis memoriæ occurrentibus poſt exhibitam diligentiam, imò etiam ſine illis, quæ iuſta cauſa tacentur, etiam iuſta ex ignorantia inuincibili. Reſpondeo. Supponitur falſum de materia eſſentiali doloris, vt dictum eſt. Octauò. Sicut quia pœnitentia interior vera eſt neceſſarium medium ad remiſsionem peccati, etiam ſi talis putetur, etiam inuincibiliter non ſufficit, licèt excuſet à noua culpa, ita quia attritio vera eſt neceſſaria materia ad Sacramentum Pœnitentiæ, ſi talis putetur, & non ſit etiam inuincibiliter, non ſufficit, licèt à noua culpa excuſetur. Reſpondeo vt ad ſextum, & ſeptimum. Et adhuc non eſt eadem ratio, quia in contritione attenditur opus operantis; ſed in Sacramento eſt etiam opus operatum. Vnde minus requiritur in Sacramento, quàm extra. Nonò. Iudicium in hoc Sacramento eſt verè diuinum, non humanum, ergo debet eſſe vera attritio. Reſpondeo. Eſt vera, ideſt ſufficiens ad ſubſtantiam, & hanc exigit Deus ad Sacramentum; licèt non ad gratiam; vnde manet tantum obligatio ad iterandam efficaciam, vt acquiratur gratia, non ad iterandam confeſsionem ad Sacramentum. Itaque argumenta Suarij ſupponunt falſum, vel non probatum principium: vnde tandem etiam ipſe concedit, quòd per accidens ſufficit talis attritio putata inuincibiliter, quia ſcilicet ferè nunquam cognoſcitur poſtea defectus talis attritionis; ſed nos addidimus, quòd per ſe ſufficit, & cognito poſtea dolore imperfecto, non tenetur iterum confiteri, quia fuit dolor abſolutus, licèt non efficax. Veruntamen ad plenam argumentorum ſolutionem, & noſtræ ſententiæ declarationem, multipliciter diſtinguimus. Primo, de attritione vera, vel putata. Secundo, de putata inculpabiliter, vel culpabiliter. Tertio, de putata culpabiliter, vel craſsè, vel non craſsè. Quarto, de putata culpabiliter non craſsè, vel poſitiuè, quæ facit nouum peccatum mortale; vel negatiuè, quæ non facit nouum peccatum, ſed tantum impedit effectum. Quinto, de attritione abſoluta, vel conditionata, ideſt velleitate. Sexto, de abſoluta, vel efficaci, vel inefficaci. Septimo, de attritione putata contritione, vel cognita attritione. Octauo, de attritione putata, & non vera; vel excludente veram, puta velleitatem, vel non excludente veram, licèt non ſit vera, vt eſt abſoluta inefficax.

A B

Habet ſeptimò. Si ex ignorantia inculpabili quis non habeat attritionem veram de aliquo peccato mortali, habet tamen veram de alijs, confeſsio non eſt nulla.

C

Sed apud nos, ſicut per Suarium de neceſſitate Sacramenti eſt attritio omnium mortalium; ſic de neceſsitate Sacramenti eſt attritio vera omnium, & vtrunque per ſe verum eſt, ergo ſicut per accidens ſufficit attritio vera aliquorum, & non alicuius, puta inculpabiliter; ita per accidens ex ignorantia inculpabili ſufficit attritio putata omnium, contra Suarium: licèt nos addimus, quòd ſufficit etiam ad gratiam; Et ad ſubſtantiam Sacramenti ſufficit culpabilis ignorantia, non craſſa; dicitur enim culpabilis in ordine magis ad effectum, quàm ad ſubſtantiam, & potius negatiuè, quàm poſitiuè; non enim facit nouum peccatum, quod faceret culpabilis craſſa, vel ſupina.

D

Habet octauò. Ad confeſsionem non ſufficit contritio, vel attritio vniuerſalis de omnibus mortalibus, ſolum virtualiter, ſed requiritur vniuerſalis formaliter.

E

Imò per nos, etiam vniuerſalis virtualiter, & particularis formaliter ſufficit, Tùm ſi putetur ſufficiens, & vniuerſalis formaliter poſitiuè; Tùm ſi cognoſcitur inſufficiens, vel vniuerſalis formaliter negatiuè. Et certè ſi ad remiſsionem peccati, vel gratiam ſufficit contritio vniuerſalis virtualiter, etiam in voto Sacramenti, etiam per Suarium ſupra; quanto magis in Sacramento, vel Confeſsione, & quanto magis ad ſubſtantiam Sacramenti. Et quomodo poteſt eſſe iuſtus per contritionem vniuerſalem virtualiter, & non perficere ſubſtantiam

F

Sacramenti? Nec obſtat. Formalis pœnitentia eſt neceſsaria ad ſubſtantiam Sacramenti. Reſpondeo. Verum de formali aliquo modo; ideſt non totaliter virtuali, ſed partialiter virtuali. Eſt autem differentia inter contritionem, & attritionem, quòd contritio etiam in confeſsione ſufficit formalis in communi, & virtualis de ſingulis, ſed attritio ſufficit formalis, non tantum in communi, ſed etiam de ſingulis quibuſdã, licèt virtualis de ſingulis alijs. ſufficit ergo attritio formalis omnium in communi, & de aliquibus in ſingulari. Nota præterea, quòd contritio ſemper eſt vniuerſalis, vel formaliter, vel virtualiter, quia habet motiuum de ſe vniuerſale .I. iniuriam Dei, & eſt dolor perfectus, ſed attritio cùm ſit imperfectus dolor aliqua habet motiuum vniuerſale, vt eſt pœna Inferni, turpitudo peccati contra rationem, aut ſimile; aliqua verò habet motiuũ particulare, vt eſt infamia mundana; turpitudo luxuriæ, aut aliqua ſpecialis; & vtraque poteſt ordinari ad finem pietatis, & ſalutis. Quando attritio eſt ex motiuo vniuerſali, licèt ſit formaliter particularis de quibuſdam, tamen eſt virtualiter de alijs, & ſufficit ad gratiam; quando verò habet motiuum particulare, ſi eſt formalis de aliquo, non eſt virtualiter de alijs, ideoq; nõ ſufficit ad gratiam; ſufficere tamen poteſt ad ſubſtantiam Sacramenti, ſaltem quando putatur ſufficiens ad illam, quoniam etiã illud peccatum, de quo non habetur attritio, etiã virtualis, ſubditur clauibus; & licèt non ſit attritio vniuerſalis, etiam virtualiter intrinſecè, dici tamen poteſt vniuerſalis extrinſecè, quia ſubditur clauibus.

Sectione 5. Sacramentum Pœnitentiæ nunquam eſt informe, ſecundùm Diuum Thomam, aperte hoc dicentem 4. diſt. 23. quæſt. 1. art. 4. quæſtiuncula 2. Sed contra. Cùm Diuus Thomas ſupra diſt. 17. quæſt. 3. art. 4. quæſtiuncula 1. doceat, quòd confeſsio poteſt eſſe informis, & fictus eõficiens, recedente fictione, acquirit gratiam; non poteſt ſibi in eodem libro, tam propè, in re tam grauì eſſe contrarius; Quare quando diſt. 23. ait, quòd Sacramentum Pœnitentiæ habet effectum ſuum .I. remiſsionem peccati, exiſtente contritione, quæ eſt de eſſentia Sacramenti, manifeſtè intelligitur de contritione largè .I. pœnitentia, vel dolore peccati abſoluto, non conditionato; quamuis non perfecto nec efficaci, iuxta ſupradicta.

Ibidem Sacramentũ Pœnitentiæ, vel Confeſsionis eſt informe ſolùm, quando ſolùm habetur attritio aliquorum peccatorum, ſed nõ alterius, vel aliorum, ſiue oblitorum, ſiue dictorum in confeſsione. Imò per nos, etiam alijs modis poteſt eſſe informe, puta ſi attritio nõ eſt vera, ſed putata, etiam culpabiliter, non tamen ignorantia excuſa, etiam de omnibus; & ſicut hoc per accidens in illo caſu, ſic in iſto noſtro, & alijs forte ſimilibus.

Diſp. 22. ſect. 1. Caietanus vult non eſſe neceſſarium conficeri omnes ſpecies peccatorum, ſed tantum omnibus notas, & claras, & multum variantes iudicium morale. Nonnulli eum declarant de ſpeciebus phyſicis, non moralibus; ſed ſic non opus erat hanc doctrinam tantopere commendare. Dicimus nos, quòd per ſe omnes ſpecies morales peccatorum ſunt aperiẽdæ, etiam ſpecialiſſimę; tamen per accidens propter ignorantiam earum in multis; non ſolùm in pœnitentibus, ſed etiam in Confeſſarijs inuincibilem, ſufficit ſpecies ſubalternas in quibuſdam ſubtilioribus.

Sect. 3. D. Thomas 4. diſt. 16. q. 13. art. 2. quæſtiuncula 3. habet, quòd non eſt neceſſe conficeri circumſtantias notabilem quantitatem addentes. Reſpondemus, quòd ibi dicit hanc opinionem eſſe probabiliorem; tamen aliam dicit etiam probabilem: & magis alienam, quàm ſuam profert ſententiam. Poteſt etiam intelligi, quòd non ſemper ſit neceſſarium; quia in quibuſdam eſt Vel difficillimum, Vel difficillimum; & obſcurum eſt, quæ ſit notabilis quantitas; tamen in quibuſdam eſt neceſſarium. Et fortè illa opinio eſt plurimorum; imò omnium antiquorum Theologorum Diui Tho. Alb. Palud. Duran. Bonau. Almai. Carthuſ. Adri. Medi. Nauar. Ant. Couar. Aug. Armil. Syluest. & aliorum Summiſtarum, & Scotus, & Riccardus, & Gabriel nõ omnino contradicunt. Recentiores tamen cõtradicunt, Caietanus, Vict. Sotus, Can. Ledeſ. Pet. Sot. Sanè argumenta pro vtraque parte probabilia ſunt, non neceſſaria. Suarius verò concedit circumſtantias notabiliter minuentes, non eſſe neceſſariò dicendas: & fatetur aliquando teneri poſſe illam ſententiam antiquorum.

Sect. 4. habet primò. Non diſplicet opinio Soti, q̃ ſtuprũ non mutat per ſe ſpeciem, licèt S. Thom. 2. 2. q. 154. 6. dicat mutare ſpeciem. Dicimus, quòd verè ibi D. Thomas habet, quòd eſt ſpecies luxuriæ in virgine ſub cura parentum, & Caietanus declarat ſimul eſſe iniuriam & ſignaculi virginalis, & cuſtodiæ parentum; ita q̃ ſimul ſunt realiter ſignaculum, & cuſtodia. Vnde falſum eſt, quòd non habeat ſpecialem deformitatem. Nec eſt ſolùm per accidẽs propter iniuriam, quia per ſe coniungitur cuſtodia, & ſignaculum propter

pter muliebrem infirmitatem. Quare in fœmina, non in viro mutat ſpeciem, quia vir nõ habet ſignaculum faciens habilitatẽ ad matrimonium. neque ſub alterius cuſtodia eſt. Caietanus verò non exprimit, quòd non mutat ſpeciẽ in ratione luxuriæ, & ſolùm propter iniuriam mutet; ſed ait, quod ſimul naturaliter ſunt connexa ſignaculum, & cuſtodia. Vnde propter vtrunq; ſimul mutat ſpeciem; quia etiam ſi non eſſet ſub cuſtodia, tamen per ſe tollit habilitatem ad matrimonium, quæ eſt ſpecialis deformitas. Nec obſtat. Graue onus imponitur fœminis innuptis explicandi ſi ſint virgines, cùm conſi tentur lapſum carnis. Reſp. Aut eſt primus lapſus, & ſic eſt ſtuprũ, aut alius: ſi eſt alius, non eſt neceſſarium explicare, quia etiam ſi non explicetur, quòd non erat virgo, tamen ſi Confeſſarius virginem putat, non facit illi iniuriam, nec minus peccatum cognoſcit: ſi eſt primus lapſus, non eſt etiam neceſſe aperire, quia facilè poteſt Confeſſarius id cogitare. Et hoc de lapſu externo: in lapſu verò interno, ſemper eſt ſpecies ſtupri, ſiue ſit primus, ſiue alius, at ſi poſt lapſum externũ, qui eſt ſtuprum, incurrat lapſus internos, non oportet id aperire. ſ. quòd ſit corrupta, quia licèt Confeſſarius putet eam Virginẽ, atque adeo decipiatur, ei tamen non facit iniuriam, imò diminuit, ſicut ſi ipſa mulier declaret ſe non eſſe virginem, diminuitur peccatum. Itaque non eſt neceſſarium aperire virginitatem, vel corruptionem, Tùm per accidens, Vel quia teneri poteſt opinio, quòd non mutet ſpeciem; Vel quia mulier ignorat hoc eſſe neceſſario dicendum; Tum per ſe, Vel quia diminuitur peccatum, Vel à Confeſſario exiſtimatur.

Habet ſecundò. Quando media, quibus peruenitur ad effectum concubitus, ſunt ordinaria, & per ſe connexa, vt tactus, oſcula, &c. non ſunt neceſſariò confitenda, ſed ſolũ actus conſummatus. Quando verò ſunt extraordinaria, ſunt neceſſariò aperienda. Sed verior eſt ſententia contraria, quando non mutant ſpeciem, licèt multum aggrauent.

Sectione 5. Habet primò. Licèt actus precedentes copulam, puta tactus, oſcula, amplexus, faciant vnum peccatum cum copula; tamen ſequentes faciunt alia peccata. Hoc declaratur, quòd conceditur quando ordinantur ad aliam copulam, ſed non quando ſunt vt annexa præcedenti copulæ. Nec obſtat primò. Sequentes non ſunt præcedentis copulæ partes; nec ex natura rei ad illam ordinantur; ſed potius ſunt inchoatio ſequentis copulæ. Reſpondeo. Imò ex natura rei pertinere poſſunt ad præcedentem copulam, vt connexa, & ad ſequentem, vt inchoatio: ſed per intentionem operantis fiunt præcedentis, vel ſubſequentis copulæ. Nec ſecundò. Si ſequeretur ſecunda copula, actus illi pertinerent ad illam, non ad priorem. Reſp. Verè tunc pertinent ad ſecundam; ſi tamen non intendatur ſecunda, pertinent ad primam. Inſuper ad idem peccatum pertinet delectatio in copula præcedente immediatè, vel quaſi, & ſe laudare, contra Suarium.

Habet ſecundò. Non ſatis eſt dicere, Deſideraui occidere hominem, ſed oportet dicere, Deliberaui, decreui, & de medijs ad id perficiendum ſtatui. Sed non videtur hoc neceſſarium; ſunt enim eiuſdem ſpeciei ſimpliciter.

Habet tertiò. In voluntate occidendi plures homines, neceſſe eſt aperire multitudinem illam in confeſsione, non propter diuerſas numero malitias, ſed propter grauitatẽ. Dicimus, quòd ſi teneatur non eſſe neceſſariò confitendas circumſtantias notabiliter aggrauantes, multitudo illa eſt declaranda, nõ propter grauitatem præciſè, ſed propter diſtinctas numero malitias in eodẽ peccato. Nec obſtat. In voluntate dandi eleemoſynam decem hominibus, non eſt diuerſa bonitas numeralis, ergo nec in voluntate occidendi decem homines, eſt diuerſa numero malitia. Reſp. Proportionaliter vtrobique eſt eadem ratio, ſi decem homines conſiderantur per modum vnius confusè, eſt eadem numero bonitas, vel malitia; ſi verò accipiantur ſinguli diſtinctè, conceditur diuerſa numero bonitas, vel malitia.

Sect. 6. Non eſt nulla & iteranda confeſſio, quando Confeſſarius neſcit diſcernere circumſtantias ſpeciem mutantes. Hoc declaratur, quòd ſcientia Confeſſarij non eſt tam ſubſtantialis ad Sacramentum, ſicut contritio, vel attritio, & confeſsio.

Sectione 8. D. Thomas 4. diſt. 5. art. 1. q. 3. apertè ſupponit Eccleſiam poſſe præcipere confeſsionem venialium. Sed certè ibi nil de hoc exprimitur, vel inſinuatur.

Sect. 10. Habet primò. Caietanus 2. 2. q. 69. 1. tenet, omne mendacium in confeſsione eſſe mortale. Tamen idem Caiet. ſe declarat, vel retractat in ſumma, verbo Confeſsio, conditione vltima: de mendacio verò in exteriori iudicio alias dicendum.

Habet ſecundò. Confiteri mortale non commiſſum. i. mendacium affirmatiuum, eſt peccatum mortale. Hoc eſt valde probabile, & quando illud ſolum ſit materia confeſſionis, certum eſt; tamen quando vel ex

ſimplicitate pœnitentis, vel ignorantia apponitur alia materia, poteſt eſſe veniale; imò etiam abſolutè non eſt improbabile, tutiùs tamen eſt prius.

IDem Suarius diſp.13.ſect.1.ait, q̃ poteſt, imò debet abſolui pœnitens, qui ſolum A ſigna contritionis oſtendit. Quamuis hæc opinio ſit probabilis, eiuſq; rationes probabiles, tamen tutior eſt ſententia vt ſub condi tione abſoluatur, vel explicitè, vel cõcepta; ſic.n. abſoluens & conſulit ſaluti pœnitentis, & nulli ſe periculo exponit ſacrilegij: imò ipſe Suarius ita dicit abſoluendum eum, qui abſente ſacerdote, oſtendit ſigna contritionis, & poſtea ſenſum amiſit, tutius ergo idẽ B eſt faciendum in primo caſu.

Sect.2. Diuus Thomas 4.diſt.17.q.4.ar.1. quæſtiuncula 4.ad quintum, ſentit, q̃ quãdo iuſta cauſa non poteſt homo confiteri ſacerdoti aliquod mortale, tunc omittendam eſſe cõfeſſionem, quia ait, ita ſe gerẽte debet ac ſi non haberet copiam Confeſſoris: & addit, melius tunc eſſe confiteri laico, quàm tali Sacerdoti. Sed aduerte, quòd ipſe Suarius C tandem exponit, q̃ ſine caſu neceſſitatis, vel magnæ vtilitatis, i. ſine rationabili cauſa poteſt, & debet omitti talis confeſſio; licèt in talibus caſibus poſſit, & debeat fieri. vnde facilè potuit D. Thomam in hoc ſenſu accipere. Quod autem ait, melius eſſe confiteri laico, poteſt intelligi de illo peccato, quod non poteſt confiteri ſacerdoti: melius.eſt.n. illud aliquo modo .i. laico confiteri, propter humilitatem, quàm omnino tacere, Tùm in confeſſione aliorum facta ſacerdoti; Tùm ipſi laico. Non autem negat D. Thomas alia non poſſe, vel nõ debere confiteri ſacerdoti.

Sect.4. Nulla confeſſio datur inualida, & informis ob defectum integritatis, & omnis confeſsio ex parte integritatis ſufficiens ad valorem Sacramenti; ſufficit etiam ad affectum Sacramenti, ſi tñ adſit dolor ſufficiens. Ex ſecũda parte affirmatiua colligitur literam eſſe mendoſam in parte negatiua; ſed legendum eſt, Nulla datur confeſsio valida, & informis ob defectum integritatis; hoc.n. ſentit Suarius cõtra Sotũ, Victoriã, Canum, dicentes, q̃ poteſt ex defectu integritatis cõmitti peccatũ mortale ex negligentia culpabili, & tamen confeſsio eſt valida. In qua re nota, q̃ ignorantia eſt Vel inculpabilis, Vel culpabilis; & culpabilis eſt Vel craſſa, ſeu ſupina, ſeu etiã affectata; Vel ordinaria ſimpliciter. Et hæc ſecunda dicitur culpabilis; Vel in ordine ad effectum gratiæ, quia impedit illum; Vel in ordine ad ſubſtantiã Sacramenti, quia tollit Sacramentũ: primo modo eſt culpabilis, quaſi negatiuè, & ſecundo modo poſitiuè. His poſitis dicitur, Quando deficit integritas ex ignorantia inculpabili, tenet Sacramentum, & adeſt effectus gratiæ, quando ex ignorantia culpabili affectata, craſſa, ſupina, non datur gratia, nec tenet confeſsio; quando eſt culpabilis ex ignorantia ordinaria, non datur gratia, ſed valet Sacramentum; Et quidem ſi non fiat peccatum vllum, vel tantum veniale, certiſsimè valet Sacramentũ, probabiliter tamen poteſt committi mortale inaduertenter, & valere Sacramentum per accidens, non per ſe; Vnde licèt quando poſtea aduertitur illud peccatum, teneatur idem confiteri, nõ tamen alia in illa confeſsione dicta, quæ quidem ſententia benigna eſt. Vnde reſpondetur obiectis. Primò. Sic tenet Caiet. ſumma verb. confeſſ. cond.10. licèt in opuſc. obſcurius loquatur. Reſp. Loquitur de ignorantia culpabili directa, vel craſſa, vel ſupina; non ordinaria. Secundò. Concilium Trid. ter dicit neceſſariam eſſe diligentem examinationem. Reſp, Semper loquitur de cõfeſsione ſufficiente ad effectum Sacramenti, i. omninò perfecta, & accidentaliter. Et ſicut peccata oblita virtualiter continẽtur in illa; ſic etiam extendi poteſt ad peccatũ illud mortale ex defectu integritatis cõmiſſum; quia eſt naturaliter non animaduerſum; at per Suarium & benè æquiualens Obliuio, & Naturalis inaduertentia. Tertiò. Concilium nunquam diſtinguit de neceſsitate Sacramenti, & præcepti. Reſp. Quia noluit omnes difficultates occurrentes determinare. Quartò. Obligatio integrè cõfitendi, pertinet ad ſubſtantiam Sacramenti. Reſp. Verum eſt per ſe, tñ per accidens, quando nõ aduertitur, vel non cognoſcitur peccatũ, excuſatur tunc à confitẽdo illud; ſicut dicitur de peccato oblito. Quintò. Requiritur voluntas efficax examinandi diligenter. Reſp. Verum eſt ad gratiã; ſed ad ſubſtantiã ſufficit voluntas abſoluta, E licèt non efficax, & negatiua .i. non contraria, non poſitiua .i. verè efficax. Sextò. Eadem eſt ratio de omiſsione voluntaria directè, & ex ignorantia craſſa, vel ſupina, vel affectata; & culpabili cum peccato mortali. Reſp. Negatur de tertia, nã prima, & ſecunda eſt voluntaria, prima quidem formaliter, ſecunda verò quaſi formaliter, tertia verò ſolum virtualiter. Vnde cum tertia ſtat valor F Sacramenti, licèt non effectus, non autẽ cum prima, vel ſecunda. Contra. Omnis ignorãtia cum peccato mortali eſt craſſa, vel ſupina, ſi non eſt affectata, eſt.n. grauis. Reſp. Negatur, quoniam cùm peccatum ex ignorantia difficilè cognoſcatur, vel ſit occultũ,

ſi ſem-

ſi ſemper eſſet ex ignorantia craſſa, vel ſupina, non difficilè cognoſceretur. Septimò. Vix poteſt eſſe ſufficiens dolor ad Sacramentum, quando mortaliter peccatur in illo. Reſp. Eſt per accidens, & non cognoſcitur defectus doloris: eſt enim in effectu, & reipſa, magis quàm in affectu, vel intentione formali, vel quaſi formali.

IDem diſp. 24. ſect. 1. D. Thomas cum Magiſtro 4. diſt. 17. q. 3. art. 3. quæſtiũcula 2. ad primum, habet, ꝙ pœnitens, qui nõ poteſt habere Sacerdotem, tenetur confiteri laico. Dicimus, ꝙ D. Thomas ibi quæſtiuncula 1. in corpore, manifeſtè habet, ꝙ ſolus Sacerdos eſt miniſter Sacramenti Pœnitentiæ, & illi ſoli facienda eſt confeſſio ſacramẽtalis; tamen quæſtiuncula 2. ad primum, habet, ꝙ tenetur confiteri laico, ſed intelligitur nõ de confeſſione ſacramentali, ſed alio modo ad perfectionẽ, vel vtilitatem aliquam: & hoc inquit, vt interpres Magiſtri, non ex ſententia ſua: vnde dicit non eſſe ſacramentalem confeſſionem illam, niſi quodammodo, ideſt ex deſiderio Sacerdotis.

Sect. 2. Omnes Sacerdotes poſſunt à venialibus abſoluere, non quia non eſt neceſſaria propria iuriſdictio, & ſufficiat volũtaria ſubiectio pœnitentis, vt ait Caietanus, ſed quia data eſt omnibus iuriſdictio circà venialia; ſicut & circa mortalia in extrema neceſsitate. Reſpondemus, quòd licèt ſecunda ſententia ſit vera, & probabilior, tamen probabilis eſt etiã prima Caietani, tomo 1. opuſc. tract. 7. imò poteſt trahi ad ſecũdam, quia nõ negat omnẽ iuriſdictionem, imò ponit; & dicit, ꝙ reducitur ad delegatam, explicans, ꝙ non eſt propria, i. ordinaria, ſed delegata, & non propriè, ſed reductiuè; quando verò ait, quòd pendet ex voluntaria ſubiectione, non intelligit, quòd formaliter habeat eam à pœnitente, vt ſic; ſed quod eſt materia, non neceſſaria, ſed voluntaria; & ſic quaſi conditio eſt, vt exerceatur talis iuriſdictio,

TRadit etiam Valent. q. 8. pun. 1. ꝙ dolor de peccato ſine propoſito vitãdi actuali, vel virtuali, non tantum nõ eſt contritio, ſed neq; dicendus eſt attritio, quãuis Caiet. opuſc. de cõtritione, vocet attritionem. ſ. im pœnitentiam. Sed declaratur, quòd ſi latè de attritione loquamur, omnis dolor de peccato dici poteſt attritio, etiã ſine vllo propoſito vitandi: ſi aũt ſtrictè pro dolore adæquato extenſiuè, i. erga peccatum commiſſum, & committendum, licèt imperfecto; ſic attritio ſine propoſito vitandi nõ dicenda eſt attritio, niſi cũ additione diminuente. ſ. attritio impœnitentiũ, puta vſurariorum, & concubinariorum: imò etiam in prædicta attritione, videtur adeſſe velleitas quædam, non voluntas vitandi, alioquin non videtur vllus dolor de peccato commiſſo. Eſt autem obſer
A uanda Valentini diſtinctio quatrimembris de dolore peccati. Primus eſt ex timore tñ pœnæ, vel incõmodi, & nullo modo vt offenſa Dei, nec actu, nec virtute: & hic nullo modo eſt contritio; imò nec attritio propriè, quia attritio, & contritio cõiter eſt dolor bonus; talis verò eſt malus. Sed hic dicendum mihi videtur, ꝙ ſicut gaudere de bono proprio, vel temporali, eſt actus bonus moraliter, ẽt
B ſi non ſit in ordine ad Deum, nec actu, nec virtute; ita dolere de pœna, vel incommodo, etiã ſi non propter Deum actu, nec virtute, nõ eſt actus malus, ſed bonus moraliter; eſt .n. aliquo modo implicitè propter Deum; nã eſſe virtualiter propter Deum, contingit dupliciter, Vel ſupernaturaliter, & ſic talis actus non eſt bonus. Vel naturaliter, & ſic ẽt dupliciter, Primò, virtualiter ex parte operan-
C tis; ita ꝙ virtualiter referat operans in Deum naturaliter, & ſic etiã non eſt propter Deum, cùm ſit in peccato. Secundò, ex parte ipſius operis, & ſic eſt aliquo modo virtualiter propter Deum finem naturalem, & ſic eſt bonus moraliter; quod ſi excluderetur omnis virtualitas, ẽt ipſius operis, eſſet malus actus; ſed non ſic eſt, niſi quia ẽt ſi cogitaretur offenſa Dei, tñ nõ doleret peccator,
D ſed hoc eſt negatiuè non includere Deum, nõ poſitiuè excludere. Secundus dolor eſt ex timore pœnæ, vel incõmodi, & ſimul vt offenſa Dei actu, vel virtute; ſed ita tamen vt ſi non timeretur pœna, vel incõmodum, nõ doleret ex offenſa Dei, & hic dolor nec eſt cõtritio, nec attritio propria, quia habetur pœna vt ſummum malum, & vltimus finis. Sed hic
E dicendum videtur, quòd offenſa Dei dupliciter cõcipi poteſt vt ſecundarium malum, & Deus ſecundarius finis. Primò, quòd licèt propter pœnam primariò, tñ propter Deum ſecũdariò doleat; ita vt etiam ſine primario, tamen propter ſecundariũ doleret, & ſic nõ videtur intelligere Valentinus. Secundò, vt ita Deus ſit ſecundarius finis, quod ſine primario pœnæ nõ doleret propter ſecundariũ; licèt actu ſit etiã propter ſecũdarium. Et ſic
F ſecundarius per accidens concurrit actu; tñ virtualiter per ſe nõ adeſt. Et hoc pacto videtur intelligere Valẽtinus. An verò vterq; ſit bonus, vel malus, dicitur, quòd vtique nõ eſt bonus ſupernaturaliter; moraliter verò dolere primo modo non videtur malum moraliter, ſed bonũ, ſaltem ſm̃ quid, quia licèt

ſimpli-

ſimpliciter nõ ſit Deus vltimus finis, tamen eſt aliquo modo propter Deum, imò etiam Deus vult vt homini diſpliceat pœna, licèt vt malum ſecundarium, non primarium. Dolere verò ſecundo modo videtur potius malum morale, quia non eſt per ſe propter Deum vllo modo, ſed tantum per accidens. Hæc tamen potius inquiſitiuè dicta ſint. Quando Doctores habẽt, q̃ dolere propter malum pœnæ tantùm eſt bonum, accipitur ly tantùm, q̃ ſit actu tantùm propter pœnã, tamen virtute eſt etiam, vt de offenſa, etiam ſi nulla alia interueniret ratio dolendi. Tertius dolor eſt de peccato propter pœnã, vel incõmodum, & ſimul vt offenſa Dei, etiã ſi nulla alia ratione doleret, niſi vt offenſa, ſed tñ habetur offenſa non vt ſummum malum, quando ſ. actu, vel virtute, & dilectione Dei qualicunque, ſed non ſuper omnia ſimpliciter, & hic dicit propriè attritio, vel latè contritio imperfecta à Conc. Trid. & hic eſt actus bonus. Quartus dolor eſt de peccato vt offenſa Dei; ita vt habeatur vt ſummũ malum, qui eſt propter Deum vt ſummũ bonũ, vel ex dilectione Dei ſuper omnia ſimpliciter actu, vel virtute, & hic eſt verè, & ꝓpriè contritio. Dolor iſte quarto modo eſt actus pœnitentiæ virtutis propriè, & perfectè. Dolor tertio modo eſt actus virtutis imperfectæ pœnitentiæ, ſimilis pœnitentiæ virtuti perfectæ, ſecundum Valentinum. Sed mihi videtur ſecunda pœnitentia non eſſe virtus, quia nõ eſt ſupernaturalis; eſſet. n. cũ gratia, atque adeo cõtritio, & dolor quarto modo; nec eſt acquiſita, quia tendit ad finem ſupernaturalẽ: non ergo virtus, ſed inchoatio virtutis, & diſpoſitio ad virtutem, & licèt ſit bonus actus, non tñ perfectus. Placent verò, quæ habet Valent. q̃ cõtritio eſt dolor actualis, nõ tantum virtualis contra Nauarrum, & tamẽ ſufficit vt ſit cum propoſito vitandi virtuali, niſi tempore quo obligat præceptũ contritionis; tunc. n. requiritur propoſitum actuale, vel formale: & ſimiliter ſufficit ſpes veniæ virtualis extra tẽpus neceſſitatis præcepti. Placet etiam pun. 2. Valentinus à Caiet. retedens, quod attritio, & contritio nõ differũt ſolùm accidentaliter extrinſecè, per hoc, quòd Deus efficaciter non ordinat, vel ordinat dolorem viribus naturæ ſumptum de peccato ſuper omnia ad gratiam: quoniam dolor ſuper omnia deteſtabilia nõ poteſt haberi ſine auxilio ſupernaturali.

Ibidem ſecundò. Quando Valent. habet contra Sotum, q̃ non omnis dolor de peccato vt offenſa Dei, eſt contritio, niſi offenſa Dei habeatur vt ſummũ malum, verũ dicit; ſed tamen offenſa Dei ſi ſimpliciter, & perfectè accipitur, habetur vt ſummum malum, vel formaliter, vel virtualiter; alioquin non niſi ſecundùm quid eſt vt offenſa Dei: & tunc ſemper oritur ex timore filiali ſimpliciter; ſecus verò tantum ſecundùm quid poteſt dici timor filialis.

Ibidem 3. Attritio aliquando, nõ ſemper, eſt cũ auxilio ſupernaturali, & impulſu Spiritus ſancti. Hoc declaratur, quòd ſi ſit ad finem ſupernaturalem, ſemper eſt cum illo, quoniam auxilium ſupernaturale, & impulſus Spiritus ſancti, vt ſic ſemper eſt in ordine gratiæ ad finem ſupernaturalem.

Ibidem quartò. Approbat Valent. ſententiam D. Thomæ in Addi. q. 1. ar. 3. q̃ attritio non poteſt fieri contritio, ſed rationem eius videtur negligere. Ratio eius eſt, quia actus attritionis trãſit, qui nõ eſt à principio charitatis, & actus contritionis eſt à principio charitatis; vnde non poteſt eſſe idem actus, cùm ſit à diuerſo principio, vt declarat ibi Porrecta. Nota verò quòd D. Thomas intelligitur per ſe eſſentialiter, & intrinſecè, nã extrinſecè accedẽte Sacramento, attritio dicitur fieri contritio propter coniunctionem cum charitate per Sacramentum infuſa, vbi nõ tantum attritus ſit contritus extrinſecè, ſed ẽt idem actus attritionis continuatus cũ Sacramento ſit contritio extrinſecè, non formaliter eſſentialiter. Verũ ergo dicit D. Th. intrinſecè, & eſſentialiter, non extrinſecè, & accidentaliter. Item, regulariter, quia frequenter eſt alius actus ante Charitatem, & cum Charitate. Item, ſine Sacramento verificatur.

Pun. 4. Habet primò. Non ſequitur, quòd ſi quis extra tempus præcepti de cõtritione, vult nõ pœnitere, velit eſſe extra gratiã Dei, quia vnum non per ſe ordinatur ad aliud, licèt antecedens præſupponat conſequens. In hoc placet Valentinus: ac etiã cur liceat nolle pœnitere, cùm poteſt pœnitere, quando nõ tenetur: non tñ licet nolle ſuccurrere vitæ corporali vel ſuæ, vel proximi, cùm poſſit; nõ quia homo ſit dominus vitæ ſpiritualis, & non corporalis, ſed quia vita corporalis amittitur irremiſſibiliter, ſpiritualis autem poteſt reparari. Item, q̃ ſtatim cùm peccauit homo, non tenetur præcepto ſpeciali pœnitentiæ conteri per ſe, licet teneatur cõteri præcepto alio, cõtra quod peccauit, vnde nõ eſt nouum peccatum, ſed continuatio peccati admiſſi contra eius præceptum.

Obſeruat ſecundò. Quando D. Th. habet, q̃ homo tenetur conteri, quando peccatum occurrit memoriæ, intelligitur primò negatiuè. i. non complacere, nõ poſitiuè conteri: ſecundò, non abſolutè, & quo ad exercitium actus,

actus, ſed ex ſuppoſitione quo ad ſpecificationem .i. ſi velit aliquem actum voluntatis habere circa peccatum memoratum. Tertiò regulariter, quia rarò voluntas eſt ſine vllo actu circa peccatum memoratum practicé, vnde tenetur conteri, vel illud nolle, ne ſubeat complacentiæ periculum.

Obſerua tertiò. Ex D. Thoma, q̃ in Sacramento Baptiſmi nõ requiritur cõtritio, neq; vera, neq; exiſtimata, contra Nauar. nec ẽt in Sacramento Pœnitentiæ cõtra Sotum; ſed ſufficit attritio, ẽt nota vt attritio, & multo magis in Baptiſmo. Et hoc verũ de his duobus Sacramentis ſuſcipiendis: in illis verò adminiſtrandis, videtur mihi requiri in Confeſſario, & baptizante Sacerdote ſolemniter contritio ſaltem exiſtimata; in baptizante verò ſine ſolemnitate in neceſſitate, nõ requiritur etiam attritio; in alijs verò Sacramentis ſuſcipiendis, & adminiſtrandis requiritur contritio exiſtimata.

Habet quartò, quòd attritio propter pœnas Inferni, eſt Dei donum; at non ita conceditur propter motiuum naturale. Dicimus, q̃ certè ſine Sacramento, vel ſine ordine ad Sacramẽtum aut ad Deum, attritio propter naturalem turpitudinem, nõ eſt donum Dei ſupernaturale; in ordine verò ad Sacramentum & ad Deum, eſt donum ſupernaturale, & diſpoſitio ſufficiens ad gratiam cum Sacramento. Quando verò eſt ſimul cum Sacramento, ſemper eſt in ordine ad Deum, & finem ſupernaturalem.

Habet quintò. In ſuſceptione, vel adminiſtratione aliorum Sacramẽtorum à Baptiſmo, & Pœnitentia, licèt requiratur contritio ſaltem opinata, non tñ ſpeciali præcepto Pœnitentiæ, ſed tãtum cõi præcepto religionis, etiã in Euchariſtia. Vnde non fit duplex peccatum, ſed vnicũ ſacrilegij .ſ. indignæ ſuſceptionis, vel adminiſtrationis Sacramẽtorũ; & cõiter aperitur in confeſſione, vt vnicum peccatum ſacrilegij, nõ impœnitentiæ, quod eſt verum in Sacramento Pœnitentiæ, & Baptiſmi; quia præceptum Confeſſionis tantũ diuinum determinatur ab Eccleſia, nõ præceptum Pœnitentiæ virtutis, ſm̃ Valentinũ, & idẽ diceret de Sacramẽto Baptiſmi, quod determinatur præceptum diuinũ de Baptiſmo, non de Pœnitentiæ virtute. Nihilominus Valent. probabiliſsimè putat in Baptiſmo præcipi Pœnitentiam virtutem, non vt Baptiſmus eſt; ſic .n. ſufficit attritio; ſed vt eſt profeſsio Chriſtianæ religionis. Sed nos dicimus, q̃ ſi ſic eſt, ergo requiritur contritio, ſaltẽ putata, contra ipſum. Et fortè, quia Pœnitentia virtus cõcurrit in his Sacramentis, videtur determinari ẽt præceptum Pœnitentiæ, & ſic eſſet duplex peccatum: quia tamen ſufficit attritio ẽt nota, non ita ſtrictè videtur præcipi Pœnitentia virtus: niſi dicatur, quòd non omnis multitudo præceptorum multiplicat ſpeciem peccati, ſed tantum quando ſunt omnino diſparata.

A Habet ſextò, cõtra Canum. Tempore quo obligat Pœnitentia virtus nõ ſufficit attritio cũ Sacramento confeſſionis; imò ẽt ſi antea ſint, vel putentur remiſſa per Sacramentum ante ſuſceptũ, vel per dilectionem Dei ſuper omnia. Sed apud nos, media ſumunt neceſsitatem ex fine; cùm ergo pœnitentia ſit medium ad remiſsionem peccatorum, & ad gratiam, habita gratia, non videtur amplius
B neceſſaria: cùm ergo in ſuſceptione Sacramẽti Pœnitentiæ, vel præſenti, vel præterito habita ſit, vel putetur habita gratia per attritionem, & ſine Sacramẽto per dilectionẽ Dei ſuper omnia, non videtur neceſſarius actus Pœnitentiæ virtutis. Neque contrariæ rationes præualẽt. Primò. Tunc obligat ipſum per ſe præceptũ Pœnitentiæ, nec poteſt per alium actum exerceri. Reſp. Obligat per
C ſe, ſed ad finem gratiæ, qui iam acquiſitus eſt alio modo æquiualenter. Vnde etiã tunc ſufficeret attritio formaliter in habente gratiã. Secundò. Ipſa Pœnitentia virtus habet laudem, & in ſeipſa exerceri debet cum duabus cõditionibus. Primò, q̃ ante mortaliter peccauerit. Secundò, q̃ nunquam ante habuerit actum verum Pœnitẽtiæ virtutis. Reſp. Pœnitẽtia laudem habet ex ordine ad finem, qui
D iam eſt acquiſitus. De prima conditione dicitur, q̃ licèt antea peccauerit, tñ in præſenti gratiã habet. De ſecunda dicitur, q̃ licèt non ante habuerit actũ Pœnitentiæ formaliter, habuit tñ æquiualenter .ſ. attritionẽ cum Sacramento Pœnitentiæ, vel Baptiſmi, aut dilectionem Dei ſuper omnia ſimpliciter.
Tertiò. Etiam ſine effectu remiſsionis peccatorum, per ſe cõſtare poteſt obiectũ formale
E pœnitentiæ virtutis. Reſp. Cùm remiſsio peccatorũ ſit finis proximus, & de ratione obiecti pœnitentiæ, habito fine, ceſſat obligatio medij, & habito quaſi obiecto, habetur quaſi actus pœnitentiæ, quaſi obiectũ .n. pœnitentiæ, eſt remiſſio peccati, vel Dei recõciliatio.
Quartò. Nunquam certus eſt homo an per Sacramentũ ſit aſſequutus gratiam, ergo requiritur actus pœnitẽtiæ. Reſp. Multo minus
F certificatur per actum Pœnitentiæ, qui difficillimus eſt. Imò videtur nunc Valent. concedere, q̃ actus pœnitentiæ requirit propter remiſſionẽ peccatorum, quod antea negauit aliquo modo. Quintò. Licèt ſit in gratia, & habuerit ante verã contritionem, tñ tenetur tunc ex charitate ſibi vti remedio pœnitentiæ,

tentiæ, & certiorem reddere ſalutem ſuam. Reſp. Si iam eſt in gratia, non indiget remedio: & certior redditur ſalus per Sacramentum, quàm per actus pœnitẽtiæ. Imò Valent. ſibi videtur cõtradicere, modò concedens, ꝙ etiam ſi habuerit ante veram cõtritionem, A tenetur, cùm in ſecunda cõditione ſupra hoc negauerit. Charitas verò neceſſaria eſt vt ſit homo in gratia: abundans eſt vt repetatur quaſi contritio: nec tenetur pluribus modis reddere certiorẽ ſalutẽ, ſufficit vnus modus probabiliter certus, præſertim Sacramentũ. Sextò. D. Aug. Non debet quis diſcedere ſine pœnitentia. Reſp. Vel non eſt præceptum, ſed conſilium ſecuriùs; Vel ſufficit Sacramẽtum B Pœnitentiæ. Septimò. Licèt non teneatur ex præcepto ſpeciali Pœnitentiæ, quãdo ante habuit actũ pœnitentiæ, tñ tenetur ex præcepto Charitatis. Reſp. Simul cõcurrunt præceptum Pœnitẽtiæ, & Charitatis, & vnum eſt virtualiter alterum, vnde ſufficit in iam con erito dilectio Dei ſuper omnia; & in peccatore ſufficit actus pœnitentiæ; Vel attritio cum Sacramẽto. Imò præceptum charitatis formaliter eſt de dilectione, non de contri- C tione, ſed tunc dicitur in præcepto charitas virtualis, ideſt in peccatore contritio, vel charitas formaliter in contrito, quæ eſt virtualis pœnitentia.

Pun. 6. Nota, ꝙ quamuis Caiet. habet, ꝙ ſufficit contritio in generali, nec requiritur in ſpeciali de ſpeciebus, vel numero peccatorum, intelligitur vtique neceſſitate medij, non præcepti. 2. tenetur quidem ẽt ſecundùm D ſpeciem, & numerum cõferi de peccatis, ſed poteſt iuſtificari etiam contritione in generali, non tantum in caſu neceſsitatis, & impedimenti, ſed etiam ſine illo, antequam omnia recolat peccata; alioquin non poſſet homo in omni momento iuſtificari; & ita verum dicit Caietanus.

IDem Valent. q. 9. pun. 4. habet, quòd confeſsio eſt iure diuino in præcepto in gra E ui morbo, in nauigatione periculoſa, in prælio, & vbi moraliter ſequitur mors. Sed à nobis declarat, ꝙ intelligitur per ſe, licèt de facto non ſequatur mors in prælio, & in morbo graui. Et nauigatio dicit periculoſa, quæ per ſe de ratione ſua talis eſt, licèt de facto nõ fuerit: ſi tñ non ſit per ſe periculoſa, ſed fuerit de facto, nõ eſt confeſsio in præce- F pto: eſſe aũt in præcepto, ſignificat, ꝙ omittere confeſsionem, eſt nouum peccatũ mortale. In caſu verò peccati reſeruati, à quo ſi moretur cõfiteri, nõ poterit abſolui, propter receſſum ſuperioris, cui eſt reſeruatũ, intelligitur aperte, quãdo poſtea occurrit tempus confitendi, puta propter Cõmunionem, præſertim in Paſchate, ſed non videtur ſemper vniuerſaliter verum. Iuſſio ẽt Confeſſarij nõ qualiſcunque, ſed habens vim præcepti in te graui, vel propter cauſam grauem, obligat ad confitendũ. Placet etiam, ꝙ non obligat periculum obliuionis peccati. Probabile eſt etiam, ꝙ differens confiteri in anno, ſemper teneatur in alio ſequente, non quòd faciat ſemper nouum peccatũ, neque quòd ſolum cõtinuet in peccato omiſſæ confeſsionis, ſed quia non poteſt legitimam habere contritionem, niſi realiter confiteatur, ita vt non liceat ei differre ad finem ſecundi anni. Placet quoque, quòd habens liberum arbitrium ante duodecimum annum non cogetur ab Eccleſia confiteri.

Quæſt. 10. pun. 2. ait, ꝙ ſi fuerit ignarus Sacerdos, cuius curæ fuerit aliquis commiſſus, quilibet alius Sacerdos poteſt eum abſoluere; ſic ſtatuit Vrbanus can. placuit, de pœnit. diſt. 6. quòd intelligitur abſolutè, & ſine limitatione, contra Sotum, & Canum, ſed cum illius gloſſa. Tamen certè non eſt in vſu talis facultas audiendi confeſsionem.

Quæſt. 10. pun. 1. dicit, ꝙ mentiri in confeſsione, & in iudicio fori externi in re leui, non eſt peccatum mortale, ac etiam de mortali, aliàs confeſso, niſi confiteatur ſolum illud veniale, in quo mentitur. In hoc placet Valentinus, magis quàm Caietanus.

Habet ſecundò. Ad euitandam infamiam proximi, poteſt taceri peccatum, non tãtum in vita, ſed etiam in articulo mortis, nec tenetur confiteri per interpretem, etiam in articulo mortis. Per nos, vtrunque eſt probabile.

Habet tertiò. Poteſt impendi abſolutio morienti, qui tantum in genere confeſſus eſt nutibus, vel oſtendendo deſiderium Confeſſarij. Sed certè ſecurius eſt ſub conditione abſoluere.

Pun. 2. Videtur Valent. habere pro abſurdo, quòd quis ſine vera contritione formali, aut virtuali, vel ſine nouo vſu Sacramenti, acquirat gratiam primam, ſupra q. 7. pun. 3. cõtra Caiet. ſecundùm quem; ſi ad gratiam, vel gratiæ augmentũ requiritur actualis deuotio, poteſt accidere, vt qui non habuit illã in ſuſceptione Sacramẽti Euchariſtiæ; poſtea accedente illa, gratiã acquirat, vel eius augmentum, virtute Sacramenti: & tñ nunc concedit, quòd recedente fictione, Sacramenti Pœnitentiæ per accedentem ſpecialem attritionẽ, acquiritur gratia ſine cõtritione vera formali, vel virtuali; & ſine nouo vſu Sacramẽti, & adducit D. Thomã add. q. 9. 1. habentẽ, quòd recedente fictione, reuiuiſcit Sacra-

mentum

mentum Pœnitentiæ. Dicimus, q̃ vtique reuiuiſcit Sacramentũ Pœnitentiæ, recedẽte fictione, ſed per contritionẽ, non attritionẽ: & licèt contritio per ſe ſola gratiã conferat, tñ vt ſic, nõ formaliter reuiuiſcit Sacramentum Pœnitentiæ, ſed quia virtute Sacramenti ante ſuſcepti, contritio confert maiorẽ gratiam, & maiorem remiſsionem pœnæ. Vnde adeſt contritio, & virtualiter adeſt virtus clauium. Et ſimiliter dicitur reuiuiſcere ſatisfactio ſacramẽtalis facta in peccato mortali, recedente fictione per contritionem.

Habet tertiò. Cõfeſsio eſt inualida, & conſequenter reiterãda, ex nõ debita diligentia examinis cõſcientiæ, nõ tantũ ſi negligentia fuit affectata, vel craſſa, vt ait Sot. & Canus, dicẽtes, q̃ ſi put. tur ab ipſo diſcutiente ſufficiens, licèt verè nõ ſit, iudicio prudentis, eſſe validam: ſed ẽt ſi non fuit diligentia iudicio prudentis ſufficiens, vt ait Nauar. Hoc declaratur, q̃ lex p̃cipit diſcuſsionẽ, quæ ex natura ſua non tñ faciat confeſsionẽ validam, ſed ẽt ſufficiat ad gratiã cũ Sacramento virtute clauiũ, vt quãtũ poteſt faciat p̃babiliter certã ſalutem, hęc aũt eſt diſcuſsio ſufficiens iudicio prudẽtis: tñ, quia collatio gratię potius eſt finis p̃cepti, quã præceptũ, & proportionaliter diſcuſsio ſufficiẽs iudicio prudẽtis vĩ potius fieri p̃cepti, quã præceptũ; ſufficiẽs verò æſtimata a pœnitẽte, vĩ formaliter præcepta; ideo p̃ hãc ſatisfit p̃cepto cõfeſsionis, & fit cõfeſsio valida, licèt nõ conferatur gr̃a. Vnde opinio Nau. & Valent. eſt valde ſcrupuloſa; per eã quippe plurimi tenerent confeſsionẽ iterare, quam certè iterare non ſolent. Rationes vero cõtrariæ ſic refelluntur. Primò. Nõ habet re ipſa integritatẽ præcepto requiſitã. ſ. ſufficientẽ iudicio prudẽtis. Reſp. Talis eſt præcepta vt finis ad collationẽ gratię, ſed exiſtimata ſufficiẽs ab ipſo pœnitẽte, eſt p̃cepta formaliter vt mediũ: ſequit̃ ergo, q̃ cõfeſsio ſit valida, ſed non fructuoſa. Secundò. Æſtimatio pœnitẽtis nõ facit verè ſufficiẽtẽ, vel talẽ, qualẽ requirit̃ præceptũ validæ confeſsionis. Reſp. Imò facit ſufficiẽtẽ ad ſubſtãtiã, licèt non ad fructũ Sacramenti; alioquin plurimi dãnarẽtur, contra cõem opinionẽ, & vſum Eccleſię. Tertiò. Qui de induſtria non vult vti diligẽtia ſufficiẽte iudicio prudẽtis, tenet̃ iterare. Ergo ẽt qui verè nõ vtitur illa, licèt talẽ putet; non. n. eius intẽtio facit verè ſufficientem, & integrã Reſp. Non eſt ſimile; ſi. n. de induſtria negligit, eſt ignorantia affectata; ſi aũt putet ſufficientẽ, licèt non ſit, eſt integra cõfeſsio p̃ accidens, non per ſe; ſi aũt eſſet per ſe integra, non ſolũ eſſet valida, ſed ẽt fructuoſa: & ſimile vĩ de dolore, qñ habetur attritio verè ſufficiens, confertur gr̃a cũ Sacramẽto, & hęc p̃cipitur quaſi vt finis, vel vt mediũ neceſſariò coniunctũ fini per ſe: qñ verò putat à pœnitẽte ſufficiens, & nõ eſt, per ignorantiã quidẽ culpabilẽ, ſed nõ affectatã, vel craſsã, eſt valida confeſsio, licèt non fructuoſa; & hęc eſt p̃cepta vt mediũ ſufficiens, & neceſſariũ ad ſubſtantiã confeſsionis, licèt non ad gratiam. Quartò. Talis ignorantia excuſat quidẽ à peccato ſacrilegij, ſed nõ ad integritatẽ confeſsionis. Reſp. Simul ſunt, ſatisfacere p̃cepto quo ad ſubſtãtiã, & integritas confeſsionis, & ſimul peccatũ ſacrilegij; ſeu nõ ſatisfacere præcepto, & nõ integra, ſeu inualida confeſsio. Quintò. Ignorare ſe nõ implere, & intendere implere, nõ eſt implere præceptũ. Reſp. Vtiq; p̃cipitur nõ modò negatiuè, q̃ ignoret ſe nõ implere, ſed ẽt poſitiuè, q̃ putet ſe implere; & licèt negatiuè. i. neſcire ſe implere, non impleat præceptũ; tñ poſitiuè. i. putare ſe implere, implet p̃ceptũ quo ad ſubſtantiam, licèt non quo ad effectum. Sextò. Differunt, Præterire peccatũ occultũ ex ignorãtia non affectata, vel craſſa, cũ quo ſtat integritas ſubſtãtiæ cõfeſsionis. i diligentia iudicio prudẽti ſufficiens; & Dimittere diſcuſsionẽ iudicio prudentis ſufficientẽ. Reſp. Diligẽtia ſufficiens iudicio prudẽtis, non tñ eſt ſubſtãtiale confeſsionis, ſed ẽt modus requiſitus ad perfectionem finis; ſed diligentia æſtimata ſufficiẽs à pœnitẽte, eſt ſubſtãtialis, & facit integram confeſsionem. Septimò. Diſtinctio ignorãtiæ affectatæ, vel craſſæ, ab ea, quæ putatur à ſe ſufficiens, nihil facit ad integritatẽ cõfeſsionis; ſed tãtùm facit, q̃ ſi peccatũ tacetur ex ignorantia affectata, vel craſſa, eſt inualida cõfeſsio, quia iudicio prudentis, nõ eſt ſufficiens diſcuſsio; ſed ſi tacet ex ignorantia leuiori, nõ eſt inualida cõfeſsio, quia poteſt adhibita eſſe diligẽtia prudẽtis iudicio ſufficiẽs. Reſp. Ignorãtia affectata, vel craſſa nõ ſolùm tollit iudiciũ prudentis, ſed ẽt ſuum, vel non tñ ſuum, ſed etiam prudentis de ſufficientia, & ſic tollit non modò fructum, ſed etiã valorem Sacramenti; ſufficientia verò iudicio prudentis, affert & valorem, & fructum; ſufficiẽtia verò iudicio proprio, confert valorem, & non fructum. Octauò. Ignorantia legis diuinæ, licèt aliqñ non excuſet à peccato, tñ facit validam confeſsionem, ſecundùm Nauarrũ. Reſp. Ignorantia affectata, vel craſſa, nec excuſat à peccato, nec validã facit confeſsionem, ſed ignorantia nõ talis, ſi putetur poſitiuè ſufficiens ab ipſo pœnitente, quamuis non ſit, excuſat à peccato, & facit confeſsionem validam; ſi aũtẽ ſit ſufficiens iudicio prudentis, excuſat à peccato, & facit validum Sacramentum, & fructum; ſed tunc non eſt propriè ignoran-

tia, quia nõ requiritur amplior diſcuſſio, nec propriè dicitur excuſare. Nonò. Diſtinctio ignorantiæ affectatæ, vel craſſæ ab ignorantia non tali, ſeruit ad peccata, quæ committuntur ex ignorantia, vel prætereuntur in confeſsione, ſed non ad debitam, & ſufficientem diligentiam. Reſp. Talis diſtinctio ignorantiæ ſeruit ad tria. Primò, ad cõmiſſionẽ peccati ex ignorantia. Secundò, ad docendum peccatum cõmiſſum ex ignorantia. Tertiò, ad docendũ peccatum ex defectu diſcuſsionis. Et in primo ignorantia non affectata, ſi eſt inuincibilis, excuſat à toto; ſi vincibilis, excuſat à tanto, nõ à toto, & ſm̃ quod magis, vel minus eſt vincibilis, reddit peccatum maius, vel minus, aut etiã mortale, vel veniale. In ſecundo, ignorantia nõ affectata, ſeu non craſſa, excuſat à peccato ſacrilegij, & facit confeſsionẽ validam, quamuis non excuſauerit à peccato per eam commiſſo; tñ excuſat à peccato tacendi, vel ſacrilegio, & hoc eſt, qñ eſt cum iudicio ſufficientiæ, ſiue prudentis, ſiue pœnitentis; quando verò eſſet cum neutrius iudicio poſitiuè, facit Sacramentum inualidum: & ita ſumus in tertio. Obſerua etiã, q̃ Valent. & Canus cõcedunt, q̃ non eſt repetenda confeſsio, licèt attritio nõ fuerit talis vt cũ Sacramento fiat contritio. In quo videntur nobiſcum ſentire; nam ſi attritio eſt ſufficiens, iudicio prudentis, ſemper erit fructuoſa quantum eſt ex parte doloris, vt concedit etiã Valentinus; ſi verò fuerit ſufficiens tantum iudicio pœnitentis, confeſſio eſt valida, ſed nõ fructuoſa; ſi verò neutro modo ſit ſufficiens, confeſſio nec eſt fructuoſa, nec valida. Verùm aliud eſt, attritionem poſſe, & debere iudicari ſufficientem iudicio prudentis. & ſic ſemper eſt fructuoſa cum Sacramẽto; & aliud actu iudicari talẽ, & ſic non ſemper eſt fructuoſa; quia poteſt à prudẽte iudicari ſufficiens, & tñ non eſt, nec debet iudicari talis. quia iudicans alioquin prudens, non tñ in illo iudicio eſt prudens, vel licèt ſit in illo prudens, tamen infirmitatis humanæ non eſt infallibiliter iudicare; tunc ergo eſt valida confeſsio, ſed non fructuoſa, alioquin ſi attritio, diſcuſſio, & cætera requiſita iudicentur à prudente ſufficientia, videretur haberi poſſe certitudo de gratia, accedente Sacramento.

A

B

C

D

E

F

SVarius autẽ diſp. 25. ſect. 1. habet primò, Sacerdos habens iuriſdictionem, etiam delegatam ab Epiſcopo Conimbricenſi in omnes ſuos ſubditos, poteſt illos abſoluere, etiam ſi ambo inueniantur extra Diœceſim. Sed hoc eſt valde notandum.

Habet ſecundò. Si aliquis ſubditus huius Epiſcopatus in alio peccauit mortaliter, nõ debet, nec poteſt, per ſe loquẽdo, abſolui ab Epõ, vel ordinarijs miniſtris illius loci, ſed à ſuo Epõ, vel Parocho, aut ex licentia eius. Sed hoc declaratur, q̃ bene ait per ſe. i. de iure, tamen de conſuetudine aliud eſt.

Sect. 2. Si quis iter agat ad hoc tantum vt confiteatur alteri, quàm proprio Sacerdoti, non valet illa confeſsio. Dicimus, q̃ hoc põt eſſe ꝓbabile, ſed cõſuetudo aliud habet.

Diſp. 26. ſect. 2. habet, q̃ delegatio facta Mendicantibus audiendi confeſſiones, nõ eſt à iure, ſed ab homine, q̃a ab homine in principio facta eſt, & tantũ per occaſionẽ, & aliquã eius declarationem in iure inſerta eſt. Imò per nos, meritò dicit à iure, quia licèt in principio facta ſit ab homine, & tunc per occaſionẽ. & declarationem ſit in iure inſerta, tñ poſtea per Pontifices approbantes, & Canonibus abſolutè vigorẽ dantes, facta eſt tanquã à iure; & ratio à poſteriori videtur; quia ſi eſſet tantũ ab homine, ceſſaret delegatio, moriente Pontifice, qui eam dedit, vt fatetur ipſe Suarius ſect. 3. Eſt ergo à iure, cũ ſit perpetua de natura ſua. nec .n. de nouo ſinguli Pontifices eam dant, ſed vt à iure data m. relinquunt; niſi dicatur, quòd gratiæ durant etiam poſt mortem concedentis.

Sect. 5. habet primò. D. Th. 4. diſt. 18. q. 1. art 3. quæſtiunculà 1. ad 3. indicat, poteſtatẽ Ordinis ſufficere ad abſolutionem venialiũ, & ſic, quòd nulla requiratur iuriſdictio. Veruntamen nullatenus hoc habet, nec indicat D. Th. ſed tantũ dicit, q̃ Sacerdos virtute clauiũ non habet directè virtutem in culpã, ſed diſpoſitiuè, i. nõ principaliter, ſed inſtrumentaliter, vt aliàs declarat; at ex hoc non colligit aſſertio præmiſſa; & dato, quòd hoc diceret, intelligitur ſufficere poteſtas Ordinis abſque iuriſdictione, ſtrictè ſumpta, licèt communiter adſit aliqua iuriſdictio.

Habet ſecundò. Caietanus tomo 1. opuſc. tract. 7. ſentit, q̃ Sacerdos habet iuriſdictionẽ à pœnitente ſe voluntariè illi ſubijciente. Sed contra. Caietanus certè non dicit totã iuriſdictionem circa venialia, & ſimilia eſſe à pœnitente, ſed eſſe reductiuè delegatam; tñ ad vſum eius requiritur volũtaria ſubiectio pœnitentis. Quando ẽt in ſum. ver. abſol. 2. dicit, quòd aliquis ſortitur iuriſdictionẽ ex libertate pœnitentis, non eſt ſenſus, quòd ab eo formaliter eam habeat, ſed quòd habens à ſuperiore, puta Pontifice, vtitur illa ex libertate pœnitentis.

Diſp. 27. ſect. 4. D. Thomas 4. diſt. 17. ait, propter malitiam Sacerdotis poſſe ſubditũ confiteri alij, quàm proprio Sacerdoti, ſine eius licentia. ſed hic loquendi modus formaliter,

maliter, & in rigore admitti non poteſt.
Sed contra. Ipſe Suarius exponit, quòd modus iſte loquendi conceditur de Sacerdote proprio proximo, puta Parocho, non de omni, etiam remoto: & de licentia expreſſa, & perſonali, non implicita, & iuris.

Diſp. 28. ſect. 7. Poteſt Epiſcopus iuſta de cauſa approbare ad audiendas confeſsiones limitatè ad perſonas, puta virorum, non mulierum, vel ad loca, puta in hoc oppido, non in illo. Sed hoc certum videtur quo ad Sacerdotes ſeculares, qui habent immediatè iuriſdictionem ab Epiſcopo, non fortè de regularibus, qui habent à Papa, vel iure cõi. Nec obſtat primò. Vſus communis. Reſp. Multa de facto fiunt, non de iure. Secundò. Sunt ſuperiores, ergo eorum iudicio ſtandum eſt. Reſp. Tamen non in præiudicium priuilegiorum regularium. Tertiò. Non conſtat eos iniuſtè facere. Reſp. Imò iniuſtè videntur facere. Quartò. Poteſt aliquando Sacerdos idoneus eſſe ad vnum, & non ad aliud. Reſp. Probatur, quòd per accidens ex parte approbandi fieri poteſt, non tamen per ſe vniuerſaliter ex voluntate approbantis, data verè idoneitate ſimpliciter.

IDem diſp. 31. ſect. 1. habet primò. Caietanus in ſum. ver. Confeſsio, cond. 10. indicat, q̃ quãdo ſuperior audit caſum reſeruatum, & remittit ad inferiorẽ vt abſoluat, non tenetur ſub ſigillo confeſsionis habere. At certè miror ſummopere de Suario hoc imponente Caietano, cùm expreſsè id habeat, & admoneat cauẽdum eſſe nè erretur, dicendo confeſsionem illam partialem non eſſe ſacramẽtalem, quod probat ſpecialiter per hoc, q̃ Epiſcopus, vel ſuperior tenetur ad ſigillum ſacramẽtale, & poteſt, ſicut quilibet inferior Confeſſor, iurare ſe nihil ſcire.

Secundò. Caietanus ibidẽ habet, q̃ in caſu prædicto omnia peccata ſunt cõfitenda vni, puta inferiori; licèt reſeruatũ dicatur tãtum ſuperiori, quia Confeſſori, nõ Confeſſoribus faciẽda eſt cõfeſsio. ſed ſi hæc ratio valeret, ergo ẽt quando ex obliuione tacitum, in ſequenti confeſsione dicitur, omnia in priori confeſsione dicta, repetenda eſſent. Sed à nobis declaratur, q̃ Caiet. intelligitur quando prius adit inferiorem, non ſuperiorem; explicat. n. tunc pœnitentem teneri bis confiteri aliquod peccatum, quia tenetur confiteri peccatum reſeruatum Epiſcopo. In dicto ergo caſu veriſsimum eſt, quia inferior non poteſt abſoluere à peccato reſeruato; oportet tamen vt ei dicatur ad hoc, vt non inualidè abſoluat, & tamen iterum tenetur dicere illud Epiſcopo, ſi Epiſcopus nolit cõmittere abſolutionem inferiori.

Sect. 2. D. Th. 4. diſt. 17. q. 3. 4. quæſtiunc. 2. ad 4. cũ multis alijs habet, quòd ordinarius Confeſſor poteſt abſoluere pœnitentem habẽtem aliquod peccatum reſeruatum, dummodo ille intelligat ſe manere obligatum ad confitendum reſeruatum ſuo ſuperiori. Dicimus, q̃ quidquid ſit de Theologis alijs; tamen D. Th. hoc ibi non exprimit: dicit. n. Etiam ſi Sacerdos nõ poſsit ab omnibus abſoluere, tenẽt pœnitens omnia ſibi confiteri, vt quantitatem totius culpæ agnoſcat; Et de quibus non poteſt abſoluere, ad ſuperiorem remittat. Itaq; nõ dicit, q̃ prius abſoluat, & poſtea remittat. Et ly non poſſe de omnibus abſoluere, nõ ſignificat, q̃ de non reſeruatis poſsit actu abſoluere, ſed tantũ quòd habet facultatem ad illud, non tñ quòd vtatur, vel poſsit vti tali facultate. Et quando dicitur in ipſo 4. arg. quòd poteſt de quibuſdam abſoluere, non de omnibus, eodem modo intelligitur. Et dato, quòd ſignificaret eum poſſe actualiter abſoluere, intelligitur propter aliquam iuſtam cauſam, vel neceſsitatem, vt ipſe Suarius declarat.

Sect. 3. habet, q̃ peccata mortalia tolluntur per accidens per contritionem, vel attritionẽ cũ Sacramento Euchariſtiæ, vel Extremę vnctionis. Hoc declaratur, q̃ dicuntur tolli per accidens per contritionẽ, quia contritio habetur cum voto confeſsionis: attritio verò in Euchariſtia remittit peccata per accidens. i. ſi putetur contritio, non ſi cognita ſit, & ſimiliter in Extrema vnctione, & alijs Sacramentis, præter Pœnitentiam, & Baptiſmum; in confeſsione tamen ſufficit attritio cognita.

Ibidẽ. Probabile eſt, quòd in caſu alicuius neceſſitatis, poteſt pœnitens, habens aliquod peccatum mortale confiteri ſimul venialia, & abſolui à ſimplici Sacerdote. Sed à nobis hæc neceſsitas nõ videtur poſsibilis, qñ. ſ. non adeſt Sacerdos expoſitus ad cõfeſsiones: & probabiliùs eſt hoc fieri non poſſe, præſertim per Suariũ, tenẽtem, Sacerdotem nullũ poſſe abſoluere ſine iuriſdictione, quæ ſemper habetur non à iure diuino, ſed ab humano, vel Eccleſiæ, & q̃ iuriſdictio conceſſa eſt ſimplici Sacerdoti circa venialia ab Eccleſia ex cõſuetudine, & traditione Eccleſiæ. Cùm ergo hæc cõſuetudo nõ ſit, nec tradita ſit, videtur id fieri nõ poſſe. Quod ſi non fuerit Sacerdos expoſitus, non eſt ſcandalum non confiteri, & ſufficit contritio, quæ eſt in libera poteſtate voluntatis. Non ergo videtur extendenda tanta licentia: ſi verò neceſsitas extrema mortis incurrat, Sacerdos omnis habet iuriſdictionem.

Sect. 4. habet primò. Peccatum oblitum in confessione facta superiori, non manet reseruatũ quando confessio fit ad finem vt absoluatur ab omnibus, etiã reseruatis, si quæ habeat, & ad hunc finẽ absoluitur: quãdo verò simpliciter, & ordinariè confitetur, & absoluitur, manet reseruatũ, quia in primo casu adest voluntas superioris absoluendi, vel remouendi reseruationem, non in secũdo casu. Sed per nos, etiam in secundo casu probabiliter nõ manet reseruatum, quando pœnitens virtualiter vult absolui, & superior virtualiter vult audire, & absoluere, nisi actu habeat contrariam intentionem. Vnde potest responderi rationibus contrarijs. Primò. Sicut qũ pœnitens confitetur peccata reseruata bona fide, putans non habere illa inferiori non habenti auctoritatem super reseruatis, indirectè quidẽ absoluitur, tñ reseruata manẽt sic in proposito. Resp. Est dissimile, quia inferior non habens iurisdictionem super illa nec formaliter, nec virtualiter vult absoluere; at superior habens facultatẽ super illa, virtualiter vult absoluere, nisi velit contrarium formaliter. Secundò. Iurisdictio non sufficit ad absolutionem, nisi peccatum afferatur in iudicium. Resp. Virtualiter affertur, & iudicatur, & virtualiter impletur præceptum diuinum confessionis quo ad reseruationem. Tertiò. Nulla est ratio, vel signum voluntatis absoluendi superioris. Resp. Nisi contrarium intendatur, videtur adesse virtualiter voluntas tam in pœnitente, quàm in absoluente. Quartò. Non est satisfactum voluntati superioris cognoscendi illud, & medicinã imponendi, vel pœnitentiã. Resp. Non est voluntas cognoscendi, nisi memoriæ occurrat. Medicina verò, vel pœnitentia sufficienter imponi potest ab inferiori. Quando verò superior vult illud omnino cognoscere, & huic accidẽti obuiare formaliter intendit, non absoluit ab eo. Quintò. Doctores concedentes peccatũ non manere reseruatum; intelligunt in primo casu, quãdo adest formalis intentio absoluẽdi, si adest peccatũ illud. Resp. Imò ẽt in secũdo. Sextò. Sicut quãdo quis absoluitur generaliter à censuris, Vel non censetur absolui à censuris reseruatis, quia generale non comprehendit speciale; Vel absoluitur quidem etiã à reseruatis quo ad effectum recipiendi absolutionem sacramentalẽ à culpis, sed statim redit excommunicatio reseruata; sic in proposito, absoluitur quidẽ peccatum reseruatũ ad effectũ absoluendi sacramentaliter, tñ manet reseruatum. Resp. In censura etiã superior videtur velle virtualiter absoluere, nisi cõtrariam habeat voluntatem; & sic generale virtualiter continet speciale, nisi contrarium intendatur. Reditus verò excõmunicationis, aliàs verus est, sed in casu proposito non est necessarius. Septimò. Non est simile de accipiente Iubileum, qui in cõfessione oblitus est peccati reseruati; qm̃ habet intentionẽ vt absoluatur ab omnibus reseruatis. Resp. Tunc adfuit intẽtio formaliter; tñ in casu nostro adest virtualiter. Imò etiã tunc potest pœnitens, qui nullũ solet habere graue peccatum, habens tamen reseruatum ignotum confiteri sine intentione accipiẽdi absolutionẽ ab illo; & postea cognoscit, vel recordatur illius: vnde tũc probabile est nõ manere reseruatum; quamuis non habuerit actualem intentionẽ absoluendi ab illo propter virtualem intentionem tam pœnitẽtis, quàm absoluẽtis: imò tunc potest illud confiteri, non modò Confessori, qui tempore Iubilei absoluit, sed etiam alij.

Habet secundò. Tempore Iubilei si quis confitetur, & obliuiscitur peccati reseruati culpabiliter, propter negligentiã examinandi conscientiam, peccatum manet reseruatum; secus si inculpabiliter fuerit oblitus. A nobis conceditur manere reseruatũ, quando cognoscitur culpa in illa confessione, ita vt non valeat confessio, sed qũ non cognoscitur culpa, non manet reseruatum, quia putauit pœnitens se satisfaciisse, licèt ignorãtia culpabili, dummodo non sit affectata, vel crassa. Multo magis quando peccatum reseruatum explicatum fuit in confessione.

Habet tertiò. Inferior, puta Episcopus, nõ potest sibi reseruare peccatũ, quod reseruauit sibi superior, puta Papa; quia superior extrahit illud à iurisdictione inferioris. Sed licèt hoc sit probabile, tñ obijci potest, q̃ superior extrahit quidem à iurisdictione inferioris quo ad absolutionem, non tamen quo ad ligamen censuræ alterius. Vnde nonnũquam hoc fit ab Episcopo, sibi reseruante casum aliquem Papalem. Nisi ergo superior cõtrariam voluntatem insinuet, non videtur auferre iurisdictionem inferioris. E contra superior remouens reseruationem simpliciter, censetur remouere ẽt reseruationem inferioris, nisi contrariũ exprimat. Nec oportet exprimere remotionem reseruationis inferioris.

Disp. 32. sect. 3. ait, Caietanus habet, vtile esse, vt Confessor interroget antea pœnitentem an habeat aliquod impedimentũ, vt nõ possit absolui, puta an gerat inimicitias, vel quid simile. Sed hoc rarò potest vtile esse, & sæpè potest pœnitentẽ offendere, ac etiã licèt ab initio sit indispositus, poterit paulatim disponi. Dicimus, quòd in his moralibus

ob

ob accidentia varia, interdum eſt vtile hoc interrogare, ne pœnitens conqueratur, quòd Confeſſor audiuit eius peccata, & non vult eum abſoluere, quod multo moleſtiùs eſt, quàm antea de illis interrogare. Diſpoſitio verò poteſt fieri etiam ab initio per exortationes Confeſſoris.

DOcet Valent. q. 13. pun. 1. quòd non eſt demonſtratiua, licèt ſit congruentiſsima ratio D. Thomæ [quòd ſigillum ſecreti eſt neceſſarium in confeſsione, vel Confeſſario, quia Sacramentũ debet exterius ſignificare, quod geritur inferius; at Deus, cui ſubijcit peccator, tegit peccata, ergo & Cõfeſſarius Dei Vicarius celare debet, & ſic eſt de neceſſitate Sacramenti] quia non eſt neceſſarium modum illũ ſubiectionis pœnitentis erga Deum debere ſignificari in hoc Sacramento. Reſpondemus, quòd alio modo adhibetur demonſtratio in mathematicis, vel metaphyſicis, quàm in moralibus, & ſacramentalibus; neceſſariũ autẽ dicitur in genere Sacramentorum, quod eſt de neceſſitate Sacramenti, non tñ de neceſsitate præcepti; alioquin ſi tantum eſſet de neceſſitate præcepti, poſſet Papa diſpenſare in reuelatione confeſſionis. Dupliciter tñ dicitur aliquid de neceſsitate Sacramenti. Primò, eſſentialiter. i. quod pertinet ad ſubſtantiã Sacramenti, vt materia, forma, & intentio, & ſic non eſt neceſſarium ſigillum confeſſionis, qm etiam ſi reueletur, perfectũ fuit Sacramentum. Secundò, conſequenter, quia ſequitur ab ſubſtantiam, & ſic eſt neceſſarium ſigillum; demonſtratio autẽ ſit non tantùm à definitione ad definitũ, ſed ẽt à proprietate ad ſubiectum, & è cõuerſo. Sanè conſtat Sacramentũ ſignificare aliquid circa Deum, quia Deus eſt, qui confert gratiam in omni Sacramento, & ita in Sacramento Pœnitentiæ, pœnitens ſe ſubijcit interius Deo; vnde neceſſariò ſimpliciter debet iſta ſubiectio ſignificari exterius. Confeſſarius verò eſt vicarius Dei, debet ergo ei omnino conformari in tegendis peccatis.

TRadit Suarius diſp. 33. ſect. 1. quòd ratio eur Confeſſor teneatur ad ſigillũ confeſsionis, eſt, ſecundũ D. Th. 4. diſt. 21. q. 3. 1. & quodl. 1. 5. quia reuelatio eſt contra ſignificationem huius Sacramenti, qm Deus ita remittit peccatum, vt omnino tegat illud, & hoc ſignificatur per ſigillum. Sed hæc eſt quædam congruentia, non tñ ſufficiens fundamentum ad obligationem. Reſpondemus, quòd D. Thomas optimè declarat rationẽ huius ſigilli, cùm .n. in confeſsione ſint duæ perſonæ, Confeſſor, & Pœnitens; & Confeſſor gerat vicem Dei, ex parte vtriuſque D. Th. affert rationem; Ex parte Confeſſoris, quia peccatum reuelatur Cõfeſſori vt Deo, Deus autẽ tegit peccatum, ergo & Confeſſor tenetur tegere. Ex parte verò pœnitentis, quia ſigillum ordinatur ad vtilitatem pœnitẽtis, A vt .ſ. attrahatur faciliùs ad confitendum, & ſimpliciùs. Planè mirabile eſt ingenium S. Doct. adducẽtis rationes eſſentiales; nam Sacramentum eſſentialiter eſt ſignum, & Sacramentũ Pœnitentiæ eſt eſſentialiter ſignũ remiſsionis peccati, quod remiſſum, nõ amplius eſt; Vnde contra eſſentiam Sacramenti huius, eſt reuelare peccata ac ſi eſſent. Imò ex triplici cauſa reuelatio eſt contra eſſen- B tiam Sacramenti. Primò, quaſi ex cauſa formali; quia cùm ſit ſignum remiſsionis, & nõ exiſtentiæ peccati, quãdo reuelatur, dicitur exiſtere. Secundò, ex parte quaſi agẽtis principalis, quia Deus remittens peccata, ea annullat, & tegit: vnde qñ reuelantur, dicuntur eſſe, & non teguntur. Tertiò, ex parte finis. i. attractionis ad confitendum ſecuriùs, & ſimpliciùs. Vnde apparet iniuriam fieri Sacra- C mento; fit etiam ex hoc odioſum, & retrahuntur homines ab eo. Quare ratio, quam adducit Suarius, quaſi aliã à ratione D. Thomæ, eſt eadẽ cum ratione vltima D. Thomæ; imò cùm iſta ſumatur ex fine, quaſi accidentali, nõ eſt ex eſſentia; attractio. n. ad confeſſionẽ eſt quid annexum Sacramento, non illi eſſentiale; licèt ſequẽs ex eſſentia, vel ad eſſentiam ordinatum. Quare reſpondetur D obiectionibus Suarij. Primò. Ratio D. Th. eſt congruentia, nõ ſufficiens fundamentum ad obligationem. Reſp. Iam oſtendimus eſſe eſſentiale, vel quaſi. Secundò. Illa ſignificatio nõ eſt ſubſtãtialis Sacramento. Reſp. Oſtendimus eſſe eſſentialem. Terciò. Nulla ratione, vel auctoritate probãt eſſe ſubſtantiale. Reſp. Imò ipſa natura Sacramenti hoc habet quaſi à priori, nã ſignificat quod E Deus facit in homine .i. deſtructionẽ, & occultationem peccati. Quartò. Non eſt ſubſtantia Sacramenti vt ſecretè fiat. Reſp. Licèt non ſit ſubſtantia formaliter, eſt tamẽ conſequenter vt proprietas per ſe, licèt per accidens fieri poſsit publicè ex voluntate pœnitentis, vel aliqua neceſsitate. Quintò. Si ſecretũ eſt ſubſtantiale, ergo nec de licentia pœnitentis poteſt reuelari. Reſp. Per ſe ſecretum eſt, ſed per accidẽs reuelari F poteſt. Sextò. Obligatio iſta non eſt impoſita propter ſignificationem, ſed propter rem ipſam, vt Sacramentum conuenienter tractetur, & conſeruetur. Reſp. Conueniẽtia eſt ex parte finis; tñ ſignificatio eſt ex parte agentis, & formæ. Vnde ex vtroque eſt.

Septimò.

Septimò. Ratio propria est iniuria, quæ fieret Sacramento. Resp. Etiã hæc à D. Thoma ponitur, non modò ex parte finis, vel à posteriori ex absurdis sequentibus, sed ẽt ex agente, & quasi forma, & à priori. Quare Suarius diminutus est, D. Th. autẽ completè docuit.

Sect. 2. habet primò. Caietanus sum. ver. Confessor, in fine, habet, quòd quãdo pactum intercedit inter dicentem, & audientem de sigillo cõfessionis, tenetur audiẽs sub sigillo. Sed mirandũ est valde de Suario, quia Caiet. habet oppositum, quòd non obligat ibi sigillum confessionis, quia tale nõ est sine sacramentali confessione; & quòd acceptans tenetur iuxta aliorum iura secretorum, imò minus, quàm si iurasset tenere secretum. A

Habet secũdò. Est differentia inter facere confessionẽ cum existimatione obligationis sigilli, etiã si confessionem sit sacramentalis: quod nõ sufficit ad sigillum sacramentale; & facere cõfessionem cum intentione vt sit sacramentalis; & reuera existimando esse sacramentalem, quod sufficit ad sigillũ: primo modo est, quando quis confitetur laico, & putat esse sacramentalem confessionem: secundo modo est, quando audiens confessionem fingit se Sacerdotem, & cõfitens habet ignorantiam inuincibilem, & decipitur. Dicimus, quòd licèt verè differant hæc duo absolutè; quod in primo nõ est propriè sigillum, sed in secundo; tñ ex modo quo Suarius proposuit, non videtur differentia quo ad intentionem, quia confitens laico, putans esse Sacramentum, positiuè habet intentionem faciendi confessionem sacramentalem. Vnde habet & existimationem, & intentionẽ, quod si sciatur à laico, tenetur propriè ad sigillũ, quia decipit confitentem: imò Suarius infra habet, Si Sacerdos sciat se nõ habere iurisdictionem, & pœnitens habet bonam fidem, tenetur Sacerdos ad sigillum ex malitia sua; at simile est de laico audiente, & sciente pœnitentem putare confessionẽ esse sacramentalem. Saluatur tñ differentia posita, quãdo laicus simpliciter audit eo modo quo solet, & potest audire, nõ putando positiuè esse Sacramentũ, & eodem modo se habet cõfitens. B

Habet tertiò. Quando pœnitens, & Confessor simul sciunt non esse iurisdictionem in Sacerdote, non est obligatio sigilli, quia non est sacramentalis confessio, sed est obligatio secreti maxima omnium post obligationem sigilli. Imò per nos, secundùm Caietanum, diceretur esse maior obligatio iuramenti, si juraret se secretum tenere. C

Sect. 4. habet primò. Ad Sacramentũ confessionis per se concurrunt Confessor, & pœnitens; per accidẽs verò ex causa, vel malitia aliæ personæ, vt interpres, vel nuncius, vel consiliarius, vel qui furtiuè audit confessionem. Sed aduerte verbum illud, Vel nuncius, iam deletum esse à Correctoribus. Ex quo colligitur Suariũ sensisse, quòd confessio poterat fieri ad absentes; quoniam nuncius mittitur ad absentes, & consequenter Confessor absens tunc absolueret. Hoc volui dixisse; quoniam ipse supra opinionem hanc falsam tribuit Thomistis antiquis, & oppositam veram sibi attribuit. Quomodo potest hoc esse, si ipse hic contrarium asserit: vnde & hic, & supra multa deleta sunt de scriptis eius prælo mandatis. D

Habet secundò. Caietanus sum. ver. Confessio, cond. 11. & Sotus dicunt, q̃ interpres non tenetur sigillo confessionis. Tamen ipse Suarius defendit Sotum, & trahit ad bonum sensum, quòd nullo modo interpres reuelare potest; imò alibi adducitur Sotus ita sensisse de secret. memb. 3. q. 4. Tamen minus habet sigillum, quàm Confessor. Caietanus verò dicens non esse propriè dictum sigillum, intelligitur non propriè .i. principaliter, & essentialiter, tamen participat sigillum, sicut loquitur D. Thomas, quem loquendi modum laudat Suarius. E

Sect. 5. Quando pœnitens dedit facultatẽ Cõfessori dicendi aliquod peccatum in confessione dictum, potest, & debet Confessor dicere se loqui ex licentia pœnitentis, vt alter debito modo recipiat. Hoc declaratur, quòd vel Confessor, & pœnitens intendit vt alter secretũ teneat, & sic tenetur Confessor dicere se loqui de licentia pœnitentis, & audiens tenetur seruare secretum sub sigillo sacramentali, non soldm si per modũ consilij fiat ad perficiendũ Sacramentum confessionis; sed etiã absolutè, ait Suarius infra, quia res transit cum onere suo: & hoc tutiùs est; tamen si absolutè pœnitens dat licentiam, tunc non tenetur dicere se loqui de licentia pœnitentis, nisi forte scandalum in audiente nasceretur, & non videtur esse sigillum sacramentale, sed secretum morale, præsertim si est materia grauis. F

Sect. 6. Secundùm Caietanum, si Confessor dicat se non absoluisse pœnitentem, non est reuelatio Confessionis, quia propter multas causas negari potest absolutio. Sed sin Sotũ, absolutè est reuelatio, quia absolutè propter peccatum mortale, & indispositionem pœnitentis negatur; vnde colligitur pœnitentem mortaliter peccasse, & esse indispositum. Et aliæ verò causæ negandi supponunt istam. Nobis non displicet sententia Soti, & Suarij, & absolutè tutior est, tamen sententia Caietani sustineri potest, præsertim aliquando, quia

Digitized by Google

quia audientes non ſemper intelligunt, propter mortalem indiſpoſitionem, negatam eſſe abſolutionem: nec verè omnes aliæ cauſæ iſtam ſupponunt.

Diſp. 14. ſect. 1. Habet Caiet. 2.2. q. 73. 2. Infamare proximum circa vnã tantum perſonam, etiã grauem, non eſt peccatum mortale. ſed falſum eſt. Reſpondemus, quòd Caiet. nõ ſic abſolutè loquitur, ſed cum moderatione, quando eſt ac ſi non eſſet dictum, quoniam perſona audiens, magis ſecretum ſeruabit, quàm dicens: & quando perſona infamata non impeditur à bonis conſequendis: & inſinuat hoc fieri per accidens; non ex intentione in exemplis ſuis, itaq; in eo ſenſu quo loquitur Caietanus, verus eſt.

IDem diſp. 35. ſect. 2. habet, quòd Infidelis licèt nõ ſit capax obligationis præcepti Confeſſionis, eſt tamen capax obligationis præcepti Euchariſtiæ. Sed per nos, certè cùm Baptiſmus ſit ianua Sacramentorum, Infidelis non baptizatus non eſt capax præcepti Euchariſtiæ; capacitas. n. dicit potentiam, ſed nõ baptizatus, etiam Fidelis, puta Cathecumenus, non poteſt Euchariſtiam ſumere, ergo non obligat ad illam. Rationes verò Suarij ſunt infirmæ. Primò. Infidelis nõ eſt capax præcepti Confeſſionis, quia Confeſſio eſt tantum propter peccata poſt Baptiſmum commiſſa. Reſp. Etiã Euchariſtia dari poteſt ſolum baptizatis; ſunt ergo ſimilia. Secundò. Præceptum Confeſſionis ſupponit peccatum in homine: ideo per accidens tantum obligat, non per ſe; at Euchariſtia per ſe, non ſupponendo peccatum &c. Reſp. Confeſſio ſupponit quidem & peccatum, & Baptiſmum, tamen Euchariſtia ſupponit Baptiſmum per ſe, vnde aſſimilatur. Tertiò. Iuriſdictio Chriſti extenditur etiam ad Infideles. Reſp. Verum eſt, ſed non omnes homines eodem modo obligantur, vel ſunt capaces; nam Infideles obligãtur ad Baptiſmum immediatè, non ad alia Sacramenta: baptizati verò obligantur per ſe ad Euchariſtiam immediatè, & per accidens ad confeſſionem. Quartò. Verba Chriſti ad omnes extenduntur. Niſi manducaueritis carnem filij hominis, &c. Reſp. Imò ſolum ad Fideles baptizatos, Vel remotè obligant omnes, ſed ſuppoſito, q̃ prius baptizentur. Quintò. Infideles tenentur ad Baptiſmum & propter ipſum Baptiſmũ, & propter aliud, .i. Euchariſtiam ſumendam. Reſp. Imò vt Infideles obligantur tantum ad Baptiſmum, & poſtea baptizati obligantur ad Euchariſtiã. Sextò. Non repugnat obligatio ad Euchariſtiam in Infidelibus, nec ex parte ſubiecti, quia non requirit materiam peccati, quam requirit confeſsio, nec ex parte præcipiẽtis, quia Chriſtus iuriſdictionem habet in oẽs, ergo. Reſp. Imò repugnat ex parte ſubiecti, quod cùm ſit extra Eccleſiã, non eſt capax Sacramentorum; nec obligationis ad illa, niſi ſuppoſito Baptiſmo, iuriſdictio verò Chriſti eſt immediatè in Infidelibus ad Baptiſmum, & mediatè ad alia.

Sect. 3. Secundum D. Th. 4. diſt. 17. q. 3. 1. quæſtiuncula 4. non eſt peccatum mortale differre cõfeſsionem ad tempus mortis, niſi cauſa dilationis aliunde habeat mortalem malitiam. Nihilominus ipſe Suarius tandem conſentit. Et intelligitur de præcepto confeſsionis per ſe ex natura ſua; licèt per accidens alias ſæpè obliget.

Sect. 4. habet primò. Quando in confeſsione fit peccatum mortale, non poteſt eſſe inualida. Hoc declaratur, quando ſcienter committitur, non ſi ignoranter.

Habet ſecundò. Nulla cõfeſsio eſt valida, niſi quæ fit abſque actuali culpa mortali, vel ex aliqua attritione ſupernaturali. Sed à nobis negatur vtrunque, quia ex ignorantia non craſſa peccari poteſt in confeſsione valida; Et ſufficit attritio ſupernaturalis extrinſecè.

Tertiò. Nulla cõfeſsio valida eſt informis, niſi quę ex inaduertẽtia naturali, & obliuione non eſt integra, neque quo ad externam cõfeſsionem. neque ad internã attritionem. Sed tamen certè, cùm per Suariũ, naturalis obliuio, & inaduertentia ſit ſine culpa, erit confeſsio formata per gratiam &c.

Quartò. Quando arguitur, Præceptum Pœnitentiæ virtutis nõ impletur niſi per actum gratiæ informatum, ergo neque præceptum Pœnitentiæ Sacramẽti, niſi per Confeſsionẽ formatũ. Quando. n. vnum præceptum, puta Confeſsionis, eſt determinatiuum alterius, puta virtutis Pœnitentiæ, includit ſubſtantiã illius, & addit aliquam circumſtantiam &c. Reſpondet Suarius, q̃ quando Confeſsio eſt informis, non impletur integrè præceptum Confeſsionis; vnde tenetur cõfiteri peccata, de quibus nõ eſt ritè confeſſus; licèt nõ illa, de quibus eſt ritè cõfeſſus. ſed alij aliter ſoluunt. Nos dicimus, quòd ſicut ſtante eius opinione de Cõfeſsione informi illo ſuo modo, ipſe reſpondet, quòd non integrè ſeruatũ fuit Confeſsionis præceptum; ita nos pluribus modis ponentes Confeſsionem validam informem; reſpondemus, quòd non integrè ſeruatur præceptum Confeſsionis. Vnde non aliter oportet ſoluere difficultatem, licèt aliter ſentiamus.

Idem

IDem diſput. 36. ſect. 1. habet, D. Thomas 4. diſt. 17. q. 3. ar. 1. quæſtiuncula 4. indicat Pœnitentiæ Sacramentum per accidens obligare ſemel in anno ratione præcepti Cõmunionis; non per ſe ex vi proprij præcepti. Dicimus, quòd dupliciter poteſt intelligi ly per accidens obligare. Primò, quòd nullo modo ex natura ſua, ſed tantum ratione alterius præcepti. Et hoc modo præceptũ Confeſsionis obligat & per accidens tempore Communionis, & per ſe tempore mortis, vt ibi docet D. Thomas. Secundò quòd ex natura ſua quidem obligat, tñ tempus declaratur ab Eccleſia, & adiungitur tempori, quo obligat præceptum Cõmunionis, & ſic per accidens obligat, tamen per ſe in communi de natura ſua; ſed per accidens quo ad determinationem temporis ſemel in anno ex præcepto Eccleſiæ, quod determinat tempus præcepto diuino. Item, concomitanter ratione vnionis dicitur per accidens, cùm tamen formaliter ſit per ſe ſemel in anno.

Sect. 2. habet, Indicat D. Th. 4. diſt. 17. q. 3. art. 1. queſtiunc. 3. omnes teneri ex præcepto Eccleſiaſtico ſemel in anno confiteri; etiam ſi non habeant peccata mortalia. Reſpondemus, quòd imò ibi contrarium habet, vt cõſentit Suarius, cùm dicat, q̃ ſufficit ſe præſentare Sacerdoti, & à D. Th. ſunt acceptæ rationes omnes, quas ad hoc Suarius affert.

Sect. 3. habet, Quãdo D. Th. 4. diſt. 17. q. 3. art. 1. quæſtiunc. 4. ait, præceptum confitendi tempore Communionis obligare, non loquitur de obligatione per ſe Confeſsionis, ſed per accidens ratione Euchariſtiæ. Sed per nos, verum eſt, non tamen negat, quòd præceptum Confeſsionis ẽt per ſe obliget ſemel in anno: quatenus determinatũ ab Eccleſia.

Sect. 4. habet, Qui non eſt confeſſus intra annũ, debet quamprimũ confiteri, nec poteſt differre ad annum ſequentem. Hoc declaratur, q̃ diuerſo modo ſoluitur hæc quæſtio iuxta diuerſas opiniones de tẽpore, quo præceptum Confeſsionis obligat: ſi enim tenetur, q̃ tempore Quadrageſimæ obliget, tranſacta Quadrageſima, in qua non eſt confeſſus, non tenetur ſtatim, vel quamprimũ confiteri, ſed expectare poteſt ad ſequentem Quadrageſimam, vt ait Antoninus, & Silu. ſi verò teneatur, q̃ non eſt tempus determinatũ, ſed totus annus aſsignatur, quaſi nè vlterius differatur; ſic tenetur quamprimũ cõfiteri, vt aiunt complures cũ Suario. Verè quidẽ ex verbis præcepti Eccleſiaſtici, c. oẽs vtriuſque ſexus. ſecunda opinio eſt vera. Nec obſtat, quòd cõſuetudo Eccleſiæ habet vt tempore Quadrageſimæ Fideles confiteantur. Reſp. Quaſi per accidens cõiungitur in pluribus tempus præcepti Confeſsionis indeterminatum cum tempore Cõmunionis determinato, tamen etiam per ſe obligat ſemel in anno. i. ne amplius differatur Confeſsio: quãquam etiam prima opinio probabilis eſt.

Sect. 6. Præceptum diuinum Confeſsionis per ſe non obligat extra mortis articulum.

Dicimus, quòd hoc quidem ex D. Thoma depromitur, vt ſupra diximus, tñ etiam alio tempore obligat, ſed non eſt determinatum, niſi ab Eccleſia. i. ſemel in anno. i. vt nõ vlterius differatur. & per accidens coniungitur cum tempore Communionis, non quòd non per ſe requiratur confeſsio habentis mortalia ante Communionem, ſed illa Confeſsio obligat per accidẽs ratione alterius; at præceptum Confeſsionis per ſe obligans; per accidens coniungitur cum tempore Communionis, ſiue tempus Communionis ſit ex iure diuino, ſiue ex iure poſitiuo.

IN eodẽ Suario diſp. 37. ſect. 2. rectè explicatur D. Th. 4. diſt. 15. q. 1. art. 3. Quædam opera pœnalia licèt in peccato facta ſint, tñ quia reliquũt in homine effectũ permanentem, vt eleemoſyna, ieiunium, valere poſſunt ad ſatisfactionẽ, adueniente Charitate; videlicet, q̃ nõ ipſa opera prius facta, ſed effectus relictus per illa, voluntariè acceptatus in ſtatu gratiæ, & Deo in ſatisfactionem oblatus ad hunc effectũ confert. Illud verò, quod ait non eſſe iteranda, verum eſt, quia quantũ ad effectum remanentem per nouum interiorẽ actum acceptatum ſatisfaciunt. Vel intelligitur non eſſe iterum in ſatisfactione imponenda, quia ratione talis effectus, deſeruire poſſunt in medicinam peccatorum.

Sect. 3. Ad pœnam ſatisfactiuam non eſt neceſſe vt ſit actus formaliter ſupernaturalis, nec per actũ formaliter ſupernaturalem imperetur, ſed ſufficit vt aliquo modo ex intẽtione ſupernaturali, ſicut dicit de merito. Sed in hoc Albertinus contrariatur Suario, requirẽs ſupernaturalitatem formalem, ſiue elicitam, ſiue imperatam. Verumtamen tam ad ſatisfactionem, quàm ad meritum, ſufficit ſupernaturalitas virtualis imperatiua, vel ſtatus gratiæ in ſubiecto, & ſupernaturalitas extrinſeca finis, & auxilij gratiæ mouentis.

Sect. 4. habet, Indicat D. Th. 4. diſt. 15. q. 1. a. 2. ad 3. quòd homo nõ poteſt ſatisfacere per opera præcepta in verbis illis, Quædã menſura eſt homini adhibita, quæ ab eo requiritur. ſ. impletio mandatorũ, & ſuper ea poteſt homo aliquid erogare, vt ſatisfaciat. Imò per nos, in his verbis nõ cõtinetur negatiua, quòd homo nõ poſsit ſatisfacere per opera præce-

præcepta, ſed eſt, ac ſi dicatur (dato & non conceſſo ſimpliciter) quòd opera ſatisfactoria debent eſſe ſupererogationis; adhuc in operibus præceptis poteſt eſſe ſatisfactio, quia non tenetur homo in omni opere præcepto totum adhibere, quod poteſt, ſed cum aliqua menſura poteſt ſeruare præceptum, & excedendo menſuram illam ſatisfacere; alioquin ēt per D. Th. ſatisfactio ſit p opera ēt præcepta, ſicut eũ intelligunt Thomiſtæ. A

Sect. 5. Quando arguitur: opinio, quòd totus valor ſatisfactionis ſit in actu exteriori, vt ait Scotus; Actus exterior habet formalem bonitatem, & libertatem ab actu interiori, & non auget meritum, ergo nec ſatisfactionem. Reſpondet Sotus, quòd non addit eſſentialem bonitatem, tamen accidentalem addit, qualis eſt ſatisfactio. Sed Suarius ait, videtur Sotus inſinuare totum hoc eſſe poſitum in interni actus mutatione, quod non dicitur conſequenter: negatur ergo ſimpliciter conſequentia, quia licèt exterior actus non addat bonitatem; tamen addit pœnam, & hoc ſufficit ad ſatisfactionem, vt illam augeat. Nos dicimus, quòd addere bonitatem accidentalem extrinſecam non eſt mutare eſſentialiter actum internum intrinſecè, ſed tantum extrinſecè. Vnde non totum cõſiſtit in mutatione actus interni, ſed etiam in additione externi. Cæterum addere pœnam eſt quodammodo addere bonitatem accidẽtalem interno actui; ſi non præcisè, ſaltem vt extenditur ad externum acceptatum per internum. Vnde reſponſio Soti ſuſtinetur ſufficienter, ſcilicet, quòd non additur bonitas eſſentialis actui interno, ſed accidentalis; & extrinſecè ipſe actus extetnus; & intrinſecè extenſio, & acceptatio actus externi; ne dùm pœna & externa, & interna. B C D

Sect. 6. Quando actio externa procedit ex vi præcedentis voluntatis, poteſt durare ſatisfactio, licèt non duret actus interior, nec actuale meritum, vt ſi detur eleemoſina per famulum, vel per legatum. Sed hoc declaratur, quòd interdum quidem ita eſt, vt in exemplo adducto, alias tamen durare põt actuale meritũ; licèt nõ duret formaliter actus interior; qm̃ virtualiter durat. E

Sect. 7. Solutio pœnæ in Purgatorio, quia fit per meram ſatiſpaſsionem, non propriè meritis Chriſti innititur. Sed contra. Imò, licèt ſatisfactio in hac vita innititur Chriſti meritis, & propriè, & formaliter, ſiue immediatè; tamen ſatiſpaſsio in Purgatorio innititur propriè, quamuis non formaliter immediatè; tamen antecedenter mediatè meritis Chriſti, prout non eſſet ſatiſpaſsio, niſi adeſſet gratia Chriſti meritis comparata (vnde ſatiſpaſsio non eſt in inferno: & commutatio æternæ pœnæ in temporalem, ex qua commutatione paſsio illa habet rationem ſatiſpaſsionis facta in via per gratiam innititur meritis Chriſti. F

Sect. 10. Homo ſatisfacit tantùm per ſolutionem pœnæ; vel per applicationem ſatisfactionis Chriſti per ſacrificium miſſæ, & Sacramenta; per Martyrium, per Indulgentias, vel per ſatisfactionem vnius pro alio; non autem impetrando oratione, nec merendo remiſsionem pœnæ. Sed per nos oppoſitum eſt probabilius per impetrationem orationis, vt probatur & à priori, quia oratio eſt vniuerſale medium ad obtinenda omnia bona iuxta illud. Quicquid orantes petitis, credite quia accipietis: & à poſteriori, quia Eccleſia orat vniuerſaliter etiam pro remiſsione pœnæ. Reſpondetur ergo contrarijs. Primo Auguſt. Quid proderit deprecari, ſi te non dignum feceris exaudiri, non faciendo fructus dignos pœnitentiæ? Reſpondeo. Loquitur, vel de remiſsione culpæ; vel de remiſsione pœnæ: tamẽ homo in gratia eſt dignus exaudiri; & dùm aliquo modo facit opera ſatisfactoria, aliquantam pœnam ſoluens, orat, vt Deus remittat aliquam. Secundo. Sicut per orationem petimus remiſsionem culpæ; non tamen ſine debita ſatisfactione; ita petimus remiſsionem pœnæ, tamen cum debita diſpoſitione. Reſp. Diſpoſitio ſufficiens eſt eſſe in gratia, & oratio conuenienter facta; & aliqua opera pœnalia voluntariè aſſumpta; vel ab extrinſeco tolerata. Tertio. Lex Diuinæ Iuſtitiæ eſt, vt peccator puniatur. Reſp. Lex talis etiam eſt, vt in inferno puniatur; niſi pro Dei miſericordiam, & propriam diſpoſitionem conſequatur culpæ remiſsionem ſimiliter ergo ex Dei miſericordia, quæ non eſt iuſtitiæ cõtraria, & propria diſpoſitione multiplici prædicta cõparatur pœnæ remiſsio per orationem, præſertim alterius; alioquin Sancti hoc ipſum deprecantur. Quarto. Cum homo poſsit cũ Diuina gratia hoc debitum ſoluere ſine cauſa peteret, vt gratia remittatur. Reſp. Argm̃ eſt valdè infirmũ. Sequitur primo, q̃ ſine cauſa sũt Indulgentiæ, & Sacr̃a, & ſacrificium miſſæ; & vnius pro alio ſatisfactio: ſicut ergo illa nõ ſunt inutilia; ſic neq; oratio. Secundo. Diuina Gratia, & Pietas multipliciter pœnam remittit, ergo & per orationem.

Diſp. 38. ſect. 1. Satisfactio non eſt ſimpliciter de neceſsitate Sacramenti, quia poteſt perfici Sacr̃m abſque vlla ſatisfactione impoſita. Sed hoc declaratur nõ ſolùm eſt

de neceſsitate præcepti abſolutè, ſed etiam aliquo modo de neceſsitate Sacramenti, non quòd ſimpliciter ſine illa non ſit Sacramentum, ſed ſine illa non eſt omnino perfectum, ſicut homo ſine digito, vel manu perfectus eſt abſolutè quò ad eſſentiam; non tamen ſimpliciter omnibus modis. A

Sect. 2. habet D. Tho. 4. diſt. 56. q. 1. art. 1. quæſtiuncula 2. ad tertium, quòd ſatisfactio ſacramentalis non confert gratiam gratum facientem; licèt 3 par. q. 90. 2. ad ſecundum oppoſitum dicat. Reſpondemus, quòd etiam in 4. non negat, licèt expreſsè non affirmet: arguere verò ab auctoritate negatiuè non licèt. Cùm ergo argueretur ibi, quòd ſatisfactio non eſſet Sacramenti pars, quia B non confert gratiam? Sacramenta enim conferunt gratiam: reſpondet, q̃ ex propoſito ſatisfaciendi gratia confertur; quamuis actualis ſatisfactio gratiam præſupponat. At ex his verbis non negat eã conferre, vel augere gratiam, quod in 3. par. explicat dicendo, quòd in propoſito dat gratiam, & in exequutione illam auget.

Sect. 3. Per illa verba poſt abſolutionem, C Quicquid boni feceris, licèt Sacerdos poteſt applicare omnia opera pœnitentis, vt ex opere operato ſint ſatisfactoria; tamen incertum eſt an hoc intendat. Sed per nos Sacerdos vtique habet intentionem, quæ cõuenit verborum ſignificationi; at verba non ſolùm ſunt deprecatiua, vt ait Suarius; ſed indicãt etiam actum, quaſi iudicialem; ideò intendit applicare quantum poteſt. Et quidem ſi Suarius concedit potentiam applicandi in Sacerdote, Cur non etiam intentionẽ? Cur priuaret Sacerdos pœnitentem tanto ſpirituali fructu? D

Sect. 6. Per D. Thom. quodlib. 3. ar. 28. per illa verba quicquid boni feceris, eleuantur opera ad ſatisfactionem ex opere operato. Sed hoc intelligendum pro ſatisfactione de peccatis in illa confeſſione dictis, quia de illis tantum iudicium fertur. Vnde poſtquam E illa fuerint plenè remiſſa, effectus ille ceſſauit. Sed profectò verba illa ſunt generalia, non modo ad ſatisfaciendum ly ſint tibi in remiſſionem peccatorum; ſed etiam ad meritum ly & in augmentum gratiæ, & præmiũ vitæ æternæ: ſimiliter ergo videntur generalia pro omnibus peccatis commiſſis, præſertim ſi generaliter de omnibus ſe accuſauerit, vt regulariter fit: talis etiam videtur Sacerdotis intentio: & contritio eſt non tantum de confeſsis, ſed etiam de omnibus virtualiter. F

Sect. 7. Obligatio ad ſatisfactionem à Sacerdote impoſita, de genere ſuo grauis eſt, & ſub reatu peccati mortalis; licèt ſæpè in indiuiduo ſit ſub veniali. Sed apud nos probabilius eſt non eſſe de ſe mortalem reatũ, quoniam ſicut ſatisfactio eſt ad perfectionem, non ad ſubſtantiam Sacramenti, cùm ſit pars integralis, non eſſentialis, & integralis ſecundaria, nõ principalis; ſic obligatio pœnitentis ad illam ad Sacerdote determinatam non eſt adeò grauis; imò poteſt acceptare pœnam in Purgatorio luendam; præſertim quia p Suariũ ſatisfactio non eſt de neceſsitate Sacramenti ſimpliciter: Caietanus quoque negat ad illam teneri pœnitentem ſub mortali, licèt abſolutè teneatur. Nec obſtat primo; materia eſt de ſe grauis, & pertinet ad religionem, ſeu iuſtitiam Dei. Reſp. In Sacramento pœnitentiæ grauis materia eſt cõtritio, & confeſsio, quia ſunt principales partes; ſatisfactio verò eſt pars ſecundaria; licèt ad religionem pertineat: ad iuſtitiam verò Dei pertinet, vt pœnitens velit ſatisfacere ſaltem in purgatorio, non in via neceſſariò: imò velle poteſt per indulgentias remiſsionem pœnæ. Secundo. Si pœnitentia impoſita eſt grauis, & propter mortalia peccata, eſt mortale peccatum ſine rationabili cauſa nolle acceptare. Reſp. Negatur. Tamen verum eſſet ſi nullo modo vellet ſatisfacere, etiam in Purgatorio.

Sect. 8. Cùm per D. Tho. ſatisfactio ſacramẽtalis augeat gratiam ex opere operato, videtur per eum, quòd facta in peccato mortali, ſit peccatũ mortale ſpeculatiuè, tamen practicè loquendo, non eſt peccatum mortale. Reſpondemus, quòd per D Thom. nec practicè, nec ſpeculatiuè eſt peccatum mortale: licèt enim ſuſcipere Sacramentum matrimonij, vel aliud in peccato mortali ſit mortale, quia ponitur obex gratiæ ſanctificanti, tamen non quãdocunq; ponitur obex gratiæ ſanctificanti ſit mortale nouum. Datur enim confeſsio informis ſine nouo mortali, & aliud Sacramentũ ſumi poteſt in peccato mortali informiter ſine nouo mortali: quod ſi hoc verum eſt in toto Sacramento, multo magis in parte, præſertim ſecundaria qualis eſt ſatisfactio.

Sectione 10. Non poteſt ſequẽs Confeſſor immutare pœnitentiam iniunctam à priori, niſi audita cõfeſſione peccatorũ eorundem. Sed à nobis declaratur, quòd conceditur per ſe, tamen per accidens poteſt, Tùm quando pœnitens eſt ſpiritualis, habens venialia ſolùm; virtualiter enim præcedentia peccata cognoſcuntur; Tùm quando habet mortalia ordinaria, vt mulieres; propter eandem rationem; Tùm quando ſe in communi de omnibus peccatis antea cõmiſsis accuſat propter

per eandem ferè rationem. Insuper, etiam si immutatio irrationabiliter fieret, nõ esset mortale; si enim non acceptare, vel non exequi pœnitentiam iniunctam, non est mortale, multo minus eam immutare.

Disp. 40. sect. 3. D. Thomas 4. dist. 23. q. 1. 4. quæstiuncula 2. videtur procedere secundum opinionem, quam negat dari Sacramẽtum Pœnitentiæ validum, & informe. A
Sed contra. Imò apertissimè, vt supra diximus, habet dari Confessionem fictam, & recedente fictione, dari gratiam.

VAlentinus disp. 7. q. 14. punct. 3. habet, Quando D. Thomas supra q. 14. 3. ad tertium, dicit, quòd satisfactio, quæ relinquit effectum post se in satisfaciente peccatore, accedente gratia, incipit valere; illud dixit, antequam recognosceret in Summa sententiam istam. Respondemus, quòd verè D. Thomas in Sententijs aliqua loquitur secundùm opinionem communem Theologorum illius temporis. Vnde in Summa nonnulla correxit, & melius digessit; tamen in proposito dictum eius saluari potest, vt C saluat Porrecta, & saluauit supra Suarius, & nos ibidem ostendimus, quod non præterita satisfactio, sed effectus relictus; & non secundùm se, sed vt nouo voluntatis actu relatus in Deum, accedente gratia, est Deo acceptus. Et hic effectus est in ieiunio, & eleemosyna, non in oratione, cuius afflictio simul cum oratione transit; vnde & actus interiores non relinquentes effectum, sed transeuntes, non recipiunt valorem; si tamen oratio aliqua effectum relinqueret, in eodem sensu valorem reciperet. Reiteratio verò de pœnitentia iniuncta à Sacerdote, nũquam est facienda; quia recedente fictione, semper incipit valere; spontanea verò quando relinquitur effectus, dicitur non reiteranda, quia in eodem sensu prædicto incipit valere.

Ibidem. Habet secundò. Satisfactio etiam à Confessario iniuncta, si adimpleatur in peccato mortali, non reuiuiscit accedente gratia, contra Caietanum, & Nauarrum.
In hoc bene Suarius repugnat Valentino, est enim differentia inter satisfactionem sacramentalem, & aliam, quòd alia solùm valet ex opere operantis, ideſt ex gratia operantis; vnde si gratia desit, vitam non habet, nec amplius potest habere, sed sacramentalis valorem habet ex opere operato, ideſt virtute clauium. Vnde licèt fiat sine gratia, tamen accedente gratia, recipit vitam; hoc enim est omnibus Sacramentis cõmune.
Nec obstat primò. Tunc Sacramentum, vel Sacramenti pars reuiuiscit, recedente fictione, quando nil deficit de perfectione, & veritate Sacramenti, vel partis Sacramenti; sed tantum est obex peccati mortalis; sed in tali satisfactione deest perfectio, & vis satisfactionis, quæ est vt proficiscatur à gratia, alioquin non est Deo grata. Respondeo. Veritas satisfactionis sacramentalis est, vt adimpleatur secundum substantiam, non quo ad modum Charitatis, qui virtute clauium postea confertur.

Nec secundò. Ideo Confessio reuiuiscit, quia fuit vera Confessio, nec ad veritatem suiipsius opus habuit gratia; at satisfactio opus habet gratia vt sit vera. Respondeo. B Imò sicut sufficit Confessioni vt fiat in ordine ad claues, & informis postea reuiuiscit; ita sufficit ad satisfactionem. Nec tertiò. Quando Canones dicunt, Per satisfactionem tertiam partem Sacramenti remitti pœnam; potius loquuntur de satisfactione formali, ideſt facta ex gratia, quàm de materiali, ideſt ex opere operato. Respondeo. Imò, cùm exprimant esse partem Sacramenti, solùm, vel magis intelligunt de illa ex opere operato; sic enim est pars Sacramenti; vt autem à gratia procedit, est valida ex operante.

Habet tertiò. Per afflictiones communes, & naturales satisfit tantum secundum quantitatem, & proportionem actus patientiæ, non ipsarum afflictionum, sed in alijs specialibus satisfit etiam secundum quantitatem, & proportionem ipsarum afflictionum; D quia in communibus æstimatur tantum actus patientiæ; sed secundæ infliguntur à Deo in expiationem etiam peccatorum speciali fine. Imò per nos, vtraque ratio considerari potest etiam in communibus; licèt euidentiùs appareat in specialibus: nam etiam in communibus plus alius alio patitur, secundum diuersitatem dispositionis corporis, & animæ, & inflictæ sunt in expiationem peccati, quasi originalis: speciales quoque vltra expiationes peccatorum, propter alios fines infliguntur à Deo.

Puncto 4. Habet primò. Per Indulgentias non relaxatur obligatio satisfaciendi per se pro pœna iudicio Dei debita.
Dicimus nos, quòd obligatio quidem patiendi afflictiones ad alios fines, quàm satisfactionis, nõ relaxatur per Indulgentias: attamen si quis de Indulgentia, præsertim plenaria benè accepta certus esset, non teneretur ad satisfaciendum per se pœnæ debitæ formaliter.

Habet secundò. Sub peccato mortali te-

netur pœnitens acceptare, & implere pœni tentiam à Confeſſario iniunctã,quæ ſit iuſta ex genere ſuo; licèt ex paruitate materiæ ſit obligatio venialis,contra Caiet. & Scotum. Sed apud nos, qñ Sacramentum eſt completum in eſſentia; ſi deſit aliquid, non videtur peccatum mortale. Sed ipſe Valent. ſupra q. 1.pun. 1.& q.7.pun. 1.habet cum Caiet. q̃ ſine ſatisfactione conſiſtere poteſt eſſentia, & veritas Sacramẽti,vt homo ſine manu,ergo non videtur mortale. Nec obſtat. Diuus Th. 4.diſt.16.vel 18.q.1.3. Reſp. Dicit eſſe quidem obligationem, ſed non ſub mortali. Et omnes rationes adductæ à Valent. ſufficienter intelligũtur de obligatione veniali, puta debitum obedientiæ in ſubdito erga Iudicem,poteſtas ligandi in Sacerdote,debitũ iniungendi pœnitentiam in eodem,inſtitutio clauium à Chriſto, integritas Sacramenti, ſtudium adimplendi pœnitentiam debitam in pœnitẽte,neceſſitas à Patribus inſinuata; Tamen per accidens aliquando poteſt eſſe mortalis obligatio ex contemptu,ex ſcandalo ad euitandum peccatum mortale, &c.

Habet tertiò. Confeſſarius ſecundus non poteſt mutare pœnitentiam iniunctã à primo Confeſſario,niſi ſecundus habeat auctoritatem abſoluendi peccata,pro quibus fuit impoſita; & niſi ſecundo patefiant illa peccata,licèt non neceſſariò ſacramentaliter in Confeſsione. Sed conſuetudo videtur habere oppoſitũ,quia cùm ſint ſemel abſoluta, nõ ſunt amplius reſeruata:& cùm ſemel ſint reuelata iudici, non tenetur amplius reuelare; probabile tamen eſt, & vtile vt ſecundus Confeſſarius illa cognoſcat.

Quæſt.15.pun.1. D.Thomas in ſententijs habet, q̃ actus pœnitentiæ eſt in damnatis,& dæmonibus, non aũt actus virtutis pœnitentiæ; imò retractauit, 1.q.64.2.q̃ Angeli non poſſunt deteſtari, quod ſemel elegerunt. Reſpondemus, quòd negari nõ poteſt eſſe in illis aliquam pœnitentiam,propter Scripturam, Pœnitentiam agentes, & præ anguſtia ſpiritus gementes. nec D.Th.retractat,quia non eſt in eis completus, & liber actus pœnitentiæ,neq; de culpa, ſed de pœna quatenus nocet naturæ,quaſi neceſſarius actus voluntatis naturalis,non deliberatè.

Quæſt.17.pun.2.Excommunicatus confitens, ſi non fecit debitã diligentiam cognoſcendi excommunicationem,etiam inualidè cõfitetur,licèt Caiet. putet validam confeſſionem. Sed per nos,poteſt limitari Caiet. atq; ſaluari,qñ fuit negligentia cognoſcendi culpabilis, tamen non affectata, nec craſſa, vt valeat confeſsio, & abſolutio; ſi verò inculpabiliter ignoretur excõmunicatio,abſolutio eſt ẽt fructuoſa. Et eadem ratio eſt de excommunicatione maiori, vel minori quo ad valorẽ Confeſſionis.Scienter verò vtroq; modo excommunicatum confiteri,eſt peccatum mortale,& inualidum Sacramentum.

Puncto 8. Secundùm D. Thomam ſuper
A q. 24. 1. quilibet Sacerdos ſimplex poteſt abſoluere ab excommunicatione minori, quia ſufficit iuriſdictio,quæ ſufficit ad abſolutionem venialium. Sed certè non habet D. Thomas ibi rationem hanc, ſed tantum dicit, Quilibet poteſt abſoluere ab excommunicatione minori, qui poteſt abſoluere à peccato participationis; at participatio poteſt etiam eſſe mortalis,etiam per Valentinum puncto 5. Imò de ſe,vt in diuinis,ita eſt;
B ad abſolutionem verò mortalis requiritur iuriſdictio ſimpliciter .i.ordinaria,vel delegata; nedum ſecundum quid .i.ad venialia. Idem habetur ex tit. ar. An quilibet Sacerdos poſsit ſubditum ſuum ab excommunicatione abſoluere:conſtat autem,quòd ſimplex Sacerdos non habet ſimpliciter ſubditos, & ſic ibi declaratur à Porrecta.

C

OBſerua in Suario diſp. 41. ſect.1. quòd effectus Sacramenti Extremæ vnctionis aſsignatus à Suario,totus deſumptus eſt à D.Thoma 4.diſt.23.q.1. 2. licèt ei videatur non eandem ſententiam tribuere.Habet enim ibi D.Thomas,quòd proprius effectus eſt ſpiritualis ſanatio,& confortatio contra debilitatem animæ,relictam ex peccato origi-
D ginali, & actuali; quem effectum, ſibi, non D.Th.tribuere videtur Suarius.

Ibidem.Per Extremam vnctionem fit homo de attrito contritus, non per mutationem actus interioris, ſed per gratiæ infuſionem,& ſimiliter in Baptiſmo,& Pœnitentia. Hoc declaratur,quòd non adeſt regulariter, vel ſemper actualis mutatio,ſed habitualis; tamen aliquando etiam actualis, & motus
E liberi arbitrij ſit cõtritio, vt habetur 4.diſt. 23.q.1.2. ad ſecundum.

Sect.2.Videtur D.Thomas fauere opinioni, quòd Extrema vnctio conferat gratiam in prima vnctione,cùm comparat illam Euchariſtiæ aliquando, in qua ſingulæ ſpecies conferunt gratiam; ita quòd prior dat totam gratiam,quam dare poteſt ſic diſpoſito,
F ſed per alteram augetur, ſi augeatur diſpoſitio. Nos dicimus, quòd non ſine admiratione Suarius tribuit ferè hoc D.Thomæ; cùm tamen 4. diſt.23.q.1.2.ad tertium, expreſsè dicat, quòd gratia datur in vltima vnctione: & licèt veram ſententiam eidem aſsignet,tamen non debuit contrariam ſententiam vllo modo ei tribuere.

Idem

Digitized by Google

IDem diſp.41.ſect.2. habet primò ex verbis Iacobi, Si in peccatis eſt; colligitur Extremam vnctionem non poſſe miniſtrari infantibus, quia ſupponit infirmum capacem actualis peccati. Ex hoc dicimus, quòd eadem ratione ex verbis Auguſtini, Cùm de peccatis agitur, nolo mentionem habere de Matre Domini; non poteſt colligi præſeruatio Virginis beatiſsimæ, quia loquitur apertè de actualibus.

Habet ſecundò. Ex D.Thoma 4.diſt.23. 2.2.quæſtiuncula 3. Extrema vnctio non debet dari furioſis, & amentibus; ſed poteſt illis dari. Sed non ait D.Thomas, quòd non poteſt, ſed quòd non debet dari .i. vt licitè detur; & intelligitur, niſi prius deuotionem habuerint formalem, vel virtualè ad ipſam. Imò optimè intelligitur de amentibus perpetuis.

Diſput.44.ſect.2. Quando Parochus non vult ex iniquitate infirmo Extremã vnctionem impendere, poteſt ſimplex Sacerdos impendere, quia præſumitur Epiſcopus, vel ſupremus Paſtor Chriſtus licentiam dare: nec præſumitur Eccleſia velle tali caſu priuare infirmum tam vtili ſalutis remedio. Hoc eſt valde probabile, non tamen certum.

Sect.3. D. Thomas opuſc.de perfect. vit. ſpirit.cap.14.fauet opinioni, quòd Parochus teneatur miniſtrare Sacramento Confeſſionis, & Euchariſtiæ, & exponere ſe periculo mortis pro ſalute ſpirituali proximi, ſolùm in caſu extremæ neceſſitatis, vt ſi proximus ab Hæretico ſeducatur. Sed D. Thomas ſaluatur in eo, qui non eſt Paſtor, nam 2.2. q.184.& 185. docet, Paſtorem teneri etiam in caſu grauis neceſsitatis, puta peſtis.

Diſp.45. ſect. 2. D.Thomas alicubi inſinuat Purgatorium eſſe infra Lymbum puerorum, vt 4.diſt.22.& 45. alibi verò, quod eſt immediatum Inferno loco damnatorũ, vt 3.diſt.22. quæſt.2. 1. quæſtiuncula 2. Reſpondemus, quòd conciliatur D.Thomas, quòd tam Lymbus, quàm Purgatorium ſunt immediatè Inferno, ſed pro diuerſis partibus, vt etiam Suarius declarat.

IDem diſp.46. ſect.1. Caietanus tomo 1. opuſc.tract.4.q.4. videtur ſentire, quòd in Purgatorio non ſit pœna damni, quia reſpondet auerſioni in peccato; ſicut pœna ſenſus reſpondet conuerſioni; at in Purgatorio non eſt auerſio. Hoc declaratur, Quòd pœna damni reſpondeat auerſioni, & pœna ſenſus conuerſioni, non intelligitur ſecundùm adæquationem, ſed ſm quandam accommodationem; nam abſolutè vtraque pœna debetur propter vtrumque. Non ergo ſentit Caietanus in Purgatorio non eſſe pœnã damni, licèt verè non ſit omnibus modis, vt eſt in Inferno; ipſe enim Suarius ita declarat.

Sect.2. Pœna ſenſus à D. Thoma, & alijs declaratur per alligationẽ ſpiritus ad ignẽ, ſed non ſufficit, niſi ignis inferat qualitatem realem diſconuenientem ſpiritui. Dicimus, quòd declaratio Suarij non eſt contraria communi ſententiæ, ſed eam declarat; nam alligatio illa importat etiam qualitatem illam_.

Diſp.47. ſect. 3. Veriſimiliùs eſt animas in Purgatorio non videre intuitiuè habitus ſupernaturales, puta Fidem, Spem, Charitatem, Gratiam. Imò per nos, cùm certum ſit eas cognoſcere certò ſe habere Fidem, Spem, Charitatem ex actibus ſuis, eſt etiam probabile, quòd illos habitus videant. Nec obſtat primò. Non poſſunt per ſua naturalia videre qualitates ſupernaturales. Reſp. Tamen poſſunt per lumen ſupernaturale Fidei, vel cognitionis acquiſitæ in via, aut infuſæ à Deo. Contra. Lumen illud ſupponit ſpecies ſupernaturales, ſed tam lumen, quàm ſpecies pertinent ad ſtatum beatitudinis. Reſp. Imò non dantur propriè ſpecies ſupernaturales, ſed tantum lumen ſupernaturale, & habitus ſupernaturales pertinentes ad animam ſeparatam iuſtam, etiã ante beatitudinem. Nec ſecundò. Talis ſcientia ſupernaturalis infuſa non eſt debita naturæ, nec ſtatui pœnali. Reſp. Tamen debetur animæ iuſtæ beatitudinem expectãti.

Diſp.48. ſect.2. Non poteſt vnus alteri oratione impetrare remiſſionem pœnæ temporalis. Sed hoc non benè ſonat, Tùm quia certũ eſt Sanctos orare pro defunctis, vt apparet in collecta, Deus veniæ largitor; vt adducit infra Suarius; Tùm quia oratio eſt medium ad omnia bona, contra omnia mala, vt ſupra diximus. Nec valent obiecta. Primò. Nemo poteſt ſibi impetrare remiſſionem pœnæ, ergo nec alteri. Reſp. Negatur & antecedens, & conſequentia, & dato antecedente, non eſt eadem ratio prorſus pro ſe, & pro alio, etiam in viatoribus. Secundò. Vbi habet homo vnde ſoluat, nulla eſt ratio cur petatur remiſsio, nec eſt ratio miſericordiæ vt diſpenſetur in lege iuſtitiæ. Reſp. Si valeret argumentum, non eſſent Indulgentiæ, nec vnus pro alio ſatisfaceret. Dicitur ergo, quòd magna eſt miſericordia remittere pœnam; imò ex propria charitate procedit nolle ſibi talem pœnam. Tertiò. Ipſe Chriſtus nõ obtinuit nobis ſatisfactionem, niſi pœnam ſuſtinendo, ergo nec vnus pro alio poteſt impetrare ſatisfactionem,

niſi

niſi pœnam tolerando. Reſp. Non eſt comparanda Chriſti charitas erga nos cum charitate noſtra erga alios. Et ſicut Chriſtus miſericorditer applicat nobis ſuam ſatisfactionem; ſic miſericorditer pœnam remittit per orationes. Tandem ipſe Suarius ſect. 5. non reprobat penitus ſententiam noſtram, & allegat multos eam tenentes, vel ſupponentes Caietanum, Sot. Nauar. Can. Duran. Vigue. neque diſſoluit rationes pro illa adductas. A

Sectione 5. D. Thomas 4. diſt. 45. q. 3. 3. ad ſextum, indicat, Beatos non orare pro animabus Purgatorij. Summopere aduertendum eſt hoc in loco, & alijs multis Suarium tribuere S. Doct. Falſas opiniones, quas ille nunquam ſomniauit, colligens eas, vel ex verbis truncatè depromptis, vel ad alium finem, aliaq; ratione pronunciatis. Porrò loco citato arguit Diuus Thomas. Si Sancti orarent pro animabus Purgatorij, ſequitur, quòd totaliter liberarent animas ab illo, ſicut Eccleſia multiplicando ſuffragia poteſt animam liberare totaliter ab illa pœna: & reſpondet, quòd ſuffragia Eccleſiæ ſunt quædam ſatisfactiones, non ſic orationes Beatorum; ideo non eſt ſimile; at certè non indicat D. Thomas, Beatos non orare, imò potius indicat orare pro animabus illis; ſed Eccleſia prodeſt illis per modum & ſatisfactionis, & impetrationis; Beati verò per modum impetrationis tantum. Sit ſatisfactio de ſe infallibiliter prodeſt; non ſic autem oratio. Item non iure Suarius adducit Sotum, quòd teneat Beatos non orare pro animabus illis; cùm apertiſsimè hoc affirmet 4. diſt. 45. q. 2. art. 3. B C D

Secundò. Sancti non impetrant immediatè remiſsionem gratuitam pœnæ animabus Purgatorij, ſed applicationem ſatisfactionis vel ſuę, vel alterius Sancti, vel ẽt Chriſti, Sed ſicut diximus de viuentibus, ſic de Beatis eſt probabile oppoſitum; eorum quippe orationes conformantur diuinæ voluntati, cuius pietas habet vt etiam gratis pœnam remittat. Nec obſtant obiecta. Primò. Beati vident non conuenire iuſtitiæ diuinæ, nec eſſe cauſam diſpenſandi, vel vtendi miſericordia, cùm animæ illæ ſint in ſtatu iuſtitiæ, potius quàm gratiæ. Reſp. Facilè omnia negantur. Cur enim Deo non conueniat miſericordia? iuſtitia verò pura eſt in damnatos. Secundò. Ergo Purgatorium citò euacuaretur. Reſp. Non ſunt infallibiles omnes orationes, non tam ex earum defectu, quàm ex Dei voluntate, quia iuxta prouidentia ſua illas exaudit. Beati quoque non ſemper orant, ſed qũ videant Deum ita velle, E F

Tertiò. Sancti nõ ſunt in ſtatu ſatisfaciendi. Reſp. Tamen ſunt in ſtatu impetrandi. Quartò. D. Thomas reſponſione citata indicat, & ſupponit pœnas Purgatorij non remitti, niſi per modum ſolutionis. Reſp. Nequaquam hoc indicat, ſed ſolum quod non ſemper orant Sancti ad hunc effectum; Vel non ſemper Deus monet eos ad orandum. Quintò. D. Thomas ibidem ait, In tantum ſuffragia prodeſſe mortuis, inquantum ſunt quædam ſatisfactiones. Reſp. Verè concedit ſatisfactionem, ſed non negat impetrationẽ. Sextò. Oratio ſiue priuata, ſiue publica valet ad ſatisfactionem. Reſp. Valet etiam ad impetrationem. Et licèt orationes Eccleſiæ militantis excellant orationes triumphantis vt ſunt ſatisfactoriæ; tamen exceduntur vt ſunt impetratoriæ.

Tertiò. Eccleſia petit etiam vt animæ liberentur à pœnis Inferni, nedum Purgatorij, quaſi repræſentãs diem exitus earum à corpore. Et oratio licèt fiat poſt mortem hominis, tamen in præſcientia Dei fuit, & perfecit, vt Deum diſponeret hominem illum in vita, & in die mortis. Sed non eſt doctrina hæc neceſſaria, nec probabilis ſolùm Chriſti meritis communiter tribuunt Theologi, q Deus propter eius merita præuiſa, largitus ſit gratiam antiquis Patribus; imò & primis parentibus, & Angelis, iuxta multos; ſicut enim non punit propter peccata futura, ſiue ipſius puniti, ſiue alterius, ita non confert gratiam, vel gratiæ auxilia, propter merita futura ſiue propria, ſiue aliena. Videtur Suar. hoc docere, vt exponat verba in Miſſa defunctorum, relata in Offertorio, Libera animas omnium defunctorum de pœnis Inferni; & ne abſorbeat eas tartarus, ne cadãt in obſcura; quæ tamen explicari ſolent prima quidem verba, quòd etiam Purgatorium dicitur Infernus; poſteriora verò, imò omnia ſimul Vel primò, quòd oratur pro eis, qui ſunt in tranſitu; non enim omnia verba in illa Miſſa referũtur ad defunctos, vel ad eas præcisè, pro quibus tunc celebratur; ſed aliqua poſſunt etiam applicari ad eos, qui proximè morituri ſunt, Vel ſecundò, tartarus, & obſcuritas indicat acerbitatem pœnarum Purgatorij, quæ tanta eſt, vt non actu quandoque cogitent de gloria, quam ſperãt; atq; adeò non ſentiunt conſolationem pro tunc de habituali certitudine, quamuis abſolutè certę ſunt, & conſolationem accipiunt, ſicut etiam quandoque ab Angelis confortantur,

Sect. 6. Secundùm Caietanum, ſuffragia proſunt defunctis ſolùm ex miſericordia, & non infallibiliter. ſed veriùs eſt, quòd etiam ex iuſtitia, & infallibiliter. Dicimus, quòd

quòd probabilis eſt opinio Caietani, præſertim de Indulgentijs. Vnde non ab re ponitur particula illa per modum ſuffragij: ipſum quoq; ſuffragij nomen id inſinuare videtur. Tum propter improportionem pœnarum huius vitæ, & alterius; Tum etiam, quia non oſtenditur pactum, vel promiſsio Diuina de acceptando talia ſuffragia: quin etiam dato, quòd infallibiliter, non tamẽ ex iuſtitia ſimpliciter proſunt. Vnde reſponderi poteſt cõtrarijs. Primo. Licet inter pœnas huius, & alterius vitæ non ſit proportio phyſica, & naturalis, eſt tamen moralis, & ſufficiens cõdignitas. Reſp. Tamen adhuc ſufficit miſericordia, vel liberalitas, non requiritur iuſtitia. Secundo. Antiqui Theologi indifferẽter loquuntur de viuis, & defunctis. Reſp. Intelliguntur quoad an eſt, quod poſſunt vtriſque, non tamen eodem modo. Viuis ex iuſtitia, defunctis ex miſericordia. Tertio. Idem indicat D. Thom. 4 diſt. 45. q. 2. 1. quæſtiuncula 2. & 1. Reſp. Dicit, quòd proſunt defunctis, ſed non declarat modum. Quarto. Si admittitur promiſsio Dei in viuis, negari non debet in defunctis. Reſp. Non eſt eadem ratio; tum propter diuerſum forum; tum propter negligentiam præteritã in hac vita; tùm quia ſunt in ſtatu ſatispatiendi, non ſatisfaciendi. Quinto. Vſus & traditio Eccleſiæ habet, vt ſit eadem lex de ſuffragijs erga viuos, & defunctos. Reſp. Tradit oppoſitũ, addens per modum ſuffragij, quaſi non ex iuſtitia. Idem reſpondetur ad Patres illud indicantes. Sexto. Miſſa eodem modo prodeſt viuis, & defunctis. Reſp. Falſum eſt omnibus modis, quia viuis prodeſt ad omnes effectus gratiæ, defunctis verò ad remiſsionem pœnæ: & dato quòd eodem modo ad remiſsionem pœnæ, non eſt eadem ratio de miſſa, & de alijs ſuffragijs noſtris. Septimo. Diuerſitas fori eſt ratione vinculi Iuriſdictionis, nõ vinculi Charitatis in qua vniuntur defuncti cum viuẽtibus. Reſp. Vinculum Charitatis facit, vt illis proſint, ſed nõ ex iuſtitia. Octauo. Verba illa per modum ſuffragij non excludunt iuſtitiam, ſed actũ iuriſdictionis, & abſolutionis iudiciariæ; ideſt amicabilis communicationis, & miſericordiæ. Reſp. Et ideò non ex iuſtitia. Nono. Licet eccleſia petat vt Deus acceptet hæc ſuffragia, tamen etiam abſolutè orat. Reſp. Oratio abſoluta declaratur p orationem modificatam, & abſoluta oratio reſpicit ſacrificium miſſæ, quæ prodeſt ex opere operato, noſtra verò ſuffragia proſũt ex opere operantis. Decimo. Aliquando petunt̃ a Deo, quæ eſt certò facturus. Videlicet vt animæ purgatorij liberentur ab inferno. Reſp. Supra explicatum eſt, quomodo intelligitur oratio iſta, etiã ab ipſo Suario. Vndecimo. Aliquando à Deo petimus, vt accipiat ſatisfactiones noſtras, quæ tamen de iuſtitia ſatisfaciunt. Reſp. Rogamus prodeſſe nobis; tùm propter defectum noſtrum
A in operando; tùm vt Deus ex liberalitate ſua amplius dimittat: pro defunctis verò rogamus, quia ex miſericordia, non ex iuſtitia proſunt. Ex his omnibus patet Caietani opinionem eſſe probabilem, & poſſe defendi, & non eſſe contrariam Patribus, vel Eccleſiæ, vel S. Thom. aut antiquis Theologis, etiam ſi daremus ſententiam Suarij eſſe magis probabilem. Tamen in ijs tutius eſt
B partem tutiorem accipere, & fideles in timore detinere, ne nimiam ſecuritatem concipiant. Quamuis etiam eſt probabile, q̃ infallibiliter proſunt ſuffragia defunctis, tamen etiam ſuſtineri poteſt ſecundum Caietanum, quòd fallibiliter. Nec valent obiectiones. Primo. Eſt effectus iuſtitiæ apud Deum. Reſp. Imò miſericordiæ. Secundo. Leo Decimus ſolùm requirit in Indulgentijs vnionem Charitatis in illis. Reſpondeo pri
C mo. Non eſt eadem ratio de Indulgentijs, quæ proſunt ex opere operato, & de noſtris ſatisfactionibus. Reſpondeo ſecundo, Quòd Leo non excludit alia, ſed tantum exprimit vnionem Charitatis ad differẽtiam damnatorum, quibus non proſunt. Tertio. Caietanus admittit infallibiliter in quibuſdam animabus, ergo ex Iuſtitia. Reſpondeo. Poteſt eſſe infallibiliter ex miſericordia, vel li
D beralitate. Contra. Cum infallibilitate adeſt lex Diuina. Reſp. Adeſt lex miſericordiæ, vel liberalitatis, nõ Iuſtitiæ. Imò etiam in orationibus inſinuatur lex & promiſsio; Petite, & accipietis; ſi quid petieritis Patrẽ, in nomine meo dabit vobis & ſimilia, & tamen non infallibiliter ex audiuntur, etiam per ſe; niſi quibuſdam poſitis conditionibus. Quarto. Non eſt differentia inter animas,
E cùm Eccleſia oret pro omnibus: & ſancti dicunt omnibus prodeſſe. Reſpõdeo. Omnibus quidem proſunt, ſed non eodem modo, & cognoſcitur, quòd eſt differentia, nõ forte qualis ſit. Quinto. Nullam ponit differentiam D. Thom. 4. diſt. 45. q. 2. 1. quæſtiuncula 3. ad vltimum, & ar. 4. quæſtiuncula 1. ad ſecundum. Reſpondeo. Vtrobique habet, quòd requiritur capacitas per Charitatem; ſed non
F ait, quòd ſufficit; & licèt inſinuet ſemper p̃deſſe, non tamen ſtatim quando fiunt. Imò ſententia Caietani eſt vtilior Eccleſiæ, vt ſuffragia multiplicentur pro eadem anima, nedum pro alijs. Sexto. Incertum eſt exẽplum Caietani ex D. Tho. q̃ Chriſtus deſcen

dens

dens ad Inferos liberauit ex purgatorio animas, quæ ſpecialem habuerunt deuotionẽ ad eius aduentum. Reſpondeo. Imò certum eſt, & ratio deuotionis facit effectum, & quantitatem effectus circa valorem miſſæ, vt ſupra oſtendimus. Non eſt etiam certum quod habet Suarius ſuffragia æqualia æqualiter prodeſſe animabus, etiam inæqualibus in gratia: quia poteſt requiri ſpecialis diſpoſitio, quæ non eſt in æquali, vel etiam maiori gratia.

Sect. 8. Suffragia Eccleſiæ facta per miniſtros prauos proſunt quo ad impetrationẽ, non quoad ſatisfactionem. Sed apud nos probabile eſt etiam quò ad ſatisfactionem, quia ſuffragia, vt ſuffragia formaliter, reſpiciunt ſatisfactionem, at D. Tho. ac Theologi concedunt abſolutè ſuffragia prodeſſe; atq; talis videtur Eccleſiæ traditio. Obiecta verò ita ſoluuntur. Primo. D. Tho. nunquam explicuit. Reſp. Ipſum ſuffragij nomen ſpecialiter pro defunctis indicat vim ſatisfactiuã. Secundo. Opus eſt ſatisfactorium in quantũ pœnale, ſed vt pœnale reſpicit ſolùm operãtem, non Eccleſiam. Reſpondeo. Imò etiam Eccleſiam, quæ per miniſtros pœnam patitur, ſicut per illos orat. Tertio. Opus miniſtrorum eſt ſatisfactorium, vt eſt ab ipſis, non vt ab Eccleſia; licèt oratio ſit ab Eccleſia. Reſpondeo. Imò etiam opus ſatisfactorium eſt ab ipſis, non vt priuatis, ſed vt miniſtris Eccleſiæ, & ſic ab Eccleſia. Quarto. Impropriè dicitur ſatisfactio ex opere operato; quia non habetur inſtitutio Chriſti, nec Eccleſię traditio, niſi miſſa, & Sacramenta. Reſpondeo. Habetur vſus, & traditio Eccleſiæ, & explicatio communis Theologorum: dicitur autem ex opere operato, quia Miniſtri prauitas non obeſt, nec impetrationi, nec ſatisfactioni. Quinto. Orationes Eccleſiæ non ſunt immediatè impetratoriæ, ſed cõſequenter ex natura rei oratio, vt eſt ab Eccleſia, eſt imperatoria. Reſp. Imò immediatè impetrat vt eſt ab Eccleſia per miniſtrum, vel à miniſtro Eccleſiæ, licèt non vt eſt illius perſonæ priuatim. Vnde infra Suarius concedit immediatam impetrationem. Sexto. Eccleſia non habet poteſtatem ſpecialem inſtituendi, vt opus miniſtri habeat aliquem effectum ex opere operato. Reſpõdeo. Imò Eccleſia vtitur tali poteſtate circa impetrationem, & ſatisfactionem, imò & remiſſionem culpæ venialis: tamen licèt non haberet talem poteſtatem, opera eius per miniſtros habent vim impetrandi, & ſatisfaciendi.

Ibidem. Opus externum nomine alterius factum, puta teſtantis, nõ eſt ſatisfactorium per ſe præcisè ſumptum; ſed ſolùm ex voluntate præcipientis, puta teſtantis. Nos dicimus, quòd oppoſitum eſt probabilius; tum auctoritate D. Th. 4. diſt. 45. quæſt. 2. 1. quæſtiuncula 3. tum quia ad hunc finem præcipitur, alias grauiter fruſtrarentur præcipiẽtes, vel teſtantes; tum quia hoc indicat vſus communis, & traditio Eccleſiæ; Tum quia actus quidam, puta eleemoſina ſpecialem vim habet ad ſatisfaciendum. Contraria verò ſic ſoluuntur. Primo. Tale opus poſtea factum non ſatisfacit ex opere operato; hoc enim habet ſolum ſacrificium. Reſpondeo. Satisfacit ex opere operantis, quia manet virtualiter voluntas præcipientis. Vnde non ſolum eſt obiectum, & effectus præcedentis voluntatis formalis, ſed etiam actio humana à voluntate præſente virtuali, quæ manet virtualiter, & in dormiente, & in facto amẽte, & in defuncto; & licèt præcipiens homicidium, ipſo non cogitante, vel dormiente commiſſo homicidio de nouo non peccet, tamen completur eius peccatum, quod incœpit præcipiens; ita cõpletur ſatisfactio præcepta poſtea, quæ incepit, quando præcepit: non tamen bona opera præcepta ab exiſtente in gratia, ſi fiat ab alio, proſunt illi, ſi præcipiens eſt in peccato mortali, quia nõ permanet eius voluntas, vel non habet diſpoſitionem requiſitam. Et ſi negligente hærede legatarius accipiat legatum, neſciente hærede prodeſt teſtatori ad ſatisfactionem, nec eſt hoc incredibile, licèt videatur Suario, quia permanet voluntas teſtatoris virtualiter. Nec obſtat ſecundo. Nil patitur præcipiens, quando opus efficitur, nec ab eo fit moraliter. Reſpondeo. Imò ſicut permanet virtualiter voluntas, ſic virtualiter dicitur pati, ſufficit ergo, vt præfuerit libera moralis voluntas, & ſimiliter pœna. Nec tertio. Solum ſatisfacit ex voluntate præcedente, ſed ex operis exequutione nil additur. Reſpondeo. Quò ad eſſentialem fructum, id eſt meritum adeſt ſolum ex voluntate præcedente, ſed quo ad accidentalem, ideſt, ſatisfactionem additur ex opere, in quo virtualiter permanet præcedens voluntas. Itaque valet non ſolum per modum impetrationis, ſed etiam ſatisfactionis.

Diſp. 49. ſect. 4. Habet primo. D. Thomæ tribuitur opinio, quòd Indulgentia non ſit ſub genere abſolutionis, ſed ſolutionis, quia 4. diſt. 20. quæſt. 1. art. 1. quæſtiuncula 1. ait, Qui Indulgentiam ſuſcipit non abſoluitur ſimpliciter à debito pœnæ, ſed datur illi, vnde debitum ſoluat, & idem indicatur ad tertiũ. Imò p nos in illis verbis nõ negatur Indulgentiam cõtineri ſub genere abſolutionis,

nis, ſed abſolutionis ſimpliciter, ideſt ſine vlla ſolutione alicuius, quaſi ſit ſimpliciter donatio; imò oppoſitum ſignificat: quin dicendo ſolutionem, concedit abſolutionem. Dupliciter ergo ſumitur abſolutio. Primò, vt eſt pura donatio ſine vlla ſolutione; vt ſit in Sacramento ex opere operato in abſolutione à culpa, & reatu pœnæ æternæ. Secundò, cum aliqua ſolutione. Indulgentia eſt abſolutio ſecundo modo, nõ primo. Et quia primo modo eſt abſolutio ſimpliciter negatur à D. Thoma; quia verò eſt abſolutio aliquo modo, conceditur à Suario, & alijs. A

Habet ſecundò. Caietanus in opuſc. de indulg. cap. 2. Indulgentia eſt abſolutio à pœna iniuncta in foro pœnitentiali. B

Dicimus, quòd licèt opinio Caietani ibi cap. 2. 3. 7. abſolutè non placet, poſſet tamen ad veritatem trahi cum his expoſitionibus. Primò, quòd loquitur de Indulgentijs eo tempore conſuetis in Eccleſia. Vnde ipſe declarat ſe non loqui de modo poſsibili dandi Indulgentias. Secundò, de iniunctis, vel iniungendis ſecundum Canones; quæ ſufficerent, & adæquarent reatum pœnitentis. Tertiò, de pœna in foro pœnitentiali, quæ ſcilicet apud Deum debetur poſt remiſsionem culpæ, & non ſolum, quæ iniungitur à Confeſſario, vel à ſacris Canonibus. C

Nec obſtat primò. Cùm Confeſſor poſſit pœnitentiam iniunctam remittere, talis remiſsio non eſt propriè Indulgentia. Reſp. Licèt remittere poſsit iniunctam, nõ tamen illam, quæ debetur ex reatu peccatoris, quam propriè reſpicit Indulgentia. D

Nec ſecundò. Verè remittitur pœna debita in foro Dei, non in foro pœnitentiali. Reſp. Accipitur forum Dei, & pœnitentiale, non præcisè pro foro ſacramentali, ſed latè vt ſignificat iudicium Dei circa reatum pœnæ, quæ tamen ſupponit forum pœnitentiale aliquo modo, puta circa culpas mortales, ſaltem in voto, & ſæpè veniales. E

Placent etiam quæ habet Suarius, Tum quòd Indulgentia reſpicit pœnas etiam non iniunctas; Tum quòd Indulgentia de pœnitentijs iniunctis, includit etiam non iniunctas, quaſi additio illa ſit ampliatiua, non reſtrictiua; quamquam hoc non eſt neceſſarium; Tum etiam, quòd ly de iniunctis pœnitentijs, intelligitur de iniungendis ſecundum iuſtam rationem talibus peccatis. F

Diſp. 52. ſect. 1. Quando conceditur Indulgentia viſitantibus Eccleſiam, vel celebrantibus in ea, ſi ob populi multitudinem non poteſt intrari in Eccleſiam, vel in ea celebrari, ſufficit eſſe in cœmeterio, vel ibi celebrare, ſi in eo ſoleat celebrari.

Sed cùm Suarius neget lucrari Indulgentiam conceſſam ingredientibus Eccleſiam, niſi quis actualiter ingrediatur, non eſt improbabile in caſibus poſitis Indulgentiam non acquiri. Nec obſtat. In fauorabilibus verba ampliantur. Reſpondeo. Imò in Indulgentijs verba præcisè ſunt accipienda: non dicitur autem propriè Eccleſiam viſitare, & multo minus in ea celebrare, niſi actualiter intretur in eam.

Sect. 2. Secundum D. Thomam 4. diſt. 20. q. 1. art. 5. quæſtiuncula 4. non poteſt eſſe cauſa cur Pontifex ſibi ſoli concedat Indulgentiam. Hoc declaratur, quòd intelligitur de Indulgentijs regulariter, quæ communiter fiunt in communem vtilitatem, non tamen negatur, quòd in caſu ſpeciali non poſſit ſibi Indulgentiam concedere; ſicut poteſt alteri perſonæ ſingulari.

Ibidem. Non omnia Sacramenta conferunt effectum ſuum, fictione recedente, ſed ſolùm Baptiſmus, vel ad ſummum illa, quæ aliqua ratione iterari non poſſunt.

Dicimus, quòd imò ſecundùm D. Thomam, & Caietanum, omnia hunc effectum habent.

Sectione 5. Caietanus vult, quòd requiratur gratia tempore quo fit opus præceptum ad capiendam Indulgentiam.

Sed ſaluari poteſt, quando opus illud eſt vltimum conſummatiuum Indulgentiæ, vt etiam concedit Suarius.

Sect. 9. ad Indulgentiam non requiritur voluntas ſatisfaciendi per ſeipſum.

Hoc placet nobis, cùm ſit opinio S. Thomæ, quamuis Suarius Caietanum ſaluet aliquo modo, oppoſitum aſſerentem.

Diſp. 53. ſect. 3. habet primò. Indulgentia tam infallibiliter prodeſt defunctis, quàm viuentibus. Hoc probabile eſt valde, tamen oppoſitum Caietani non eſt improbabile.

Habet ſecundò. Indicat Diuus Thomas 4. diſt. 45. 3. quæſtiuncula 2. quòd Indulgentia per modum abſolutionis confertur immediatè ei, in quo habitura eſt effectum; per modum verò ſuffragij, eſt mediatè per alium, applicantem defuncto Indulgentiam. Vnde colligitur, quòd per modum ſuffragij poteſt prodeſſe etiam viuentibus. Sed non placet, quia omnibus viuis, ſiue directè, & immediatè; ſiue indirectè, & mediatè datur per modum abſolutionis, quia ſubduntur iuriſdictioni dantis Indulgentias. Attamen non hoc habet Diuus Thomas, ſed tantum, quòd viuentibus dantur Indulgentiæ directè, ac principaliter; defunctis verò ſecundariò, & indirectè, quod poteſt ſanè intelligi de ſubditis, & non ſubditis iuriſdictioni

Pontificis dantis Indulgentias.

Disp. 54. sect. 2. Caietanus tomo 1. opusc. tract. 9. q. 1. ad secundum, habet, q̃ nõ est eadem ratio de collatione Beneficiorũ, & Indulgentiarum, quia collatio Beneficij facta indigno, est valida, sed collatio Indulgentiæ sine causa rationabili, non tenet: ratio differentiæ redditur, quia efficacia in cõferendis Beneficijs, est ex imperio conferentis; sed efficacia Indulgentiarum pendet à rationabili causa. sed nullam rationẽ reddit Caiet. cur collatio Beneficiorum, & non Indulgentiarum sit ex imperio conferentis; nisi quia sicut temporalia iura Ecclesiæ non possunt dissipari, sic neque spiritualia, quæ sunt non minus pretiosa, vel cara Ecclesiæ. Imò contra ipsum obijci potest. Non sunt minus pretiosa, & cara Ecclesiæ beneficia, quàm temporalia, ergo si hæc non possant dispensari solo imperio, multo minus illa. Vel si temporalia possunt, poterunt etiam spiritualia, vel est reddenda ratio differentiæ. Sed per nos, sapienter ibi Caiet. assignat triplex genus attingibilium à potestate Pontificia, & Indulgencias collocat in tertio genere, & ostendit cur non tollerentur in primo, nec in secundo. Reddit ergo rationẽ cur Indulgentia nõ sit valida. i. in primo genere dispensabilium ex cõi Theologorum doctrina suppo fita, ac ét probat à minori, vel à simili. Sicut temporalia bona non possunt dispensari sine rationabili causa, alias nõ tenet dispensatio; sic spiritualia, quæ non minus pretiosa sunt, & cara Ecclesiæ. Reddit etiam rationẽ cur non sit in secundo genere .i. dispensabilium tantũ facto, non iure, solo imperio; sicut sunt dispensabilia beneficia, quia per viam facti non attinguntur Indulgentiæ, sicut attingun tur beneficia, & tẽporalia bona; ergo sequitur, q̃ sint in tertio genere .i. attingibilium tantùm per veram dispensationem. Ad obie ctionem dicitur, q̃ neque collatio beneficiorum facta indigno, per se de sua natura valeret, sed quasi per accidens, propter bonum Ecclesiæ cõmune tenet, ne acta eius sint invalida, & ob álias rationes, puta quia nõ est semper cuidens indignitas; vnde quãdo esset omnibus manifesta, non tenet, licèt aliquando etiam si occulta sit, vt symonia, sit irrita collatio ex dispositione iuris, quasi per se, & tamen si toleratur Prælatus, acta tenent. Nec obstat. Ratio propria, & à priori nõ est ista, sed etiam differunt, Distribuere contra ius diuinum, & Dispensare in iure diuino: quando beneficium confert indigno, distribuitur contra ius diuinum, tamen tenet collatio, sed nõ dispensatur in iure diuino, quia beneficia sunt quasi res humanæ, licèt spirituales; sed collatio Indulgentiæ sine causa rationabili, est dispensare in iure diuino, quod sine causa rationabili fieri non potest, nec tenet. Resp. Etiam dispensare beneficium indigno, est dispensare in iure diuino per se, quia beneficium est simpliciter quid spirituale, vnde per se non tenet, tamen per accidens dici potest dispensari contra ius diuinum, & sic tenet.

Sect. 3. Vt Indulgentia valeat, non sufficit causa pia; sed etiã iusta, vel proportionata. Nos diximus, quòd licèt non sufficit finis pius, vt est effectus, puta liberare animam à Purgatorio, vel totum reatum pœnæ remittere, tamen sufficit pietas in causa ob quam datur Indulgentia: nec est necessaria proportio, vel iustitia inter causam, & effectum, ita quod etiam dicendo semel Pater noster, vel semel proferendo nomen IESV ore, vel corde, validè potest conferri plenaria Indulgentia. Et hæc sententia verissima probatur Tùm ex D. Thoma 4. dist. 20. quæst. 1. art. 3. quæstiuncula 2. Tum consuetudine, & praxi Pontificum; Tùm ratione, quia causa propria Indulgentiæ est thesaurus satisfactionis Christi, & pietas, ideſt honor Dei, & vtilitas Ecclesiæ, quæ sunt aliquid magnum, quamuis opus, sub cuius conditione datur Indulgentia, sit modicum. Nec obstant argumenta Suarij. Primò. Multi Theologi, etiam Caietanus, tenent oppositum. Resp. Sufficit Doctor Angelicus, quem Pontifices quamplurimi de facto sequuntur, quos in hoc errare, temerarium est asserere, ne amplius dicam. Secundò. Pontifices Clemens VI. Leo X. Martinus V. in Conc. Constantiense requirunt non solùm piam causam, sed etiam iustam. Resp. Differunt Finis, puta liberatio à pœna; & Causa motiua, puta honor Dei, & vtilitas Ecclesiæ; & Conditio operis, puta recitare psalterium. In secundo est causa pia, & iusta, licèt opus sit paruum. Tertiò. Quantum concessio Indulgentiæ excedit causam, tanto conceditur sine iusta causa, pro sola voluntate concedentis. Respondeo. Excessus est in conditione operis, non in causa motiua. Vnde non est pro sola voluntate concedẽtis. Quartò. Si pia causa sufficeret, satis esset affectus misericordiæ ad liberandas animas à Purgatorio. Resp. Liberatio est finis, & effectus, non propriè causa Indulgentiæ. Quintò. Ita se habet honesta causa ad Indulgentiam, sicut debita dispositio ad recipiendam absolutionem sacramentalem, sed Sacramentum operatur iuxta dispositionem suscipientis, ergo & Indulgentia iuxta proportionem causæ. Resp. Negatur maior, sed

pietas

pietas ſimpliciter ſufficit, non tanta, vel tanta; in Sacramentis autem & diſpoſitio facit ad effectum, & tanta diſpoſitio proportionaliter facit ad tantum effectum. Sextò. Ad valorem diſpenſationis in voto requiritur non ſolùm cauſa, ſed proportionata cauſa. Reſp. Imò in voto etiam ſufficit cauſa rationabilis, licèt non ſit omnino adæquata; ſic etiam in Indulgentia, neutrobique verò ſufficit ſola voluntas diſpenſantis. Septimò. Non eſt illa mens D. Thomæ, quia 4. diſt. 45. q. 2. art. 3. quæſtiuncula 2. ait, Non poteſt Prælatus pro ſuo arbitrio liberare animas à Purgatorio, quia vt ſupra diſt. 20. dictum eſt, ad hoc vt Indulgentiæ valeãt, requiritur cauſa conueniens concedendi Indulgentias; at cauſa conueniens eſt non ſolùm pia, ſed etiã proportionata. Reſp. Imò ipſa pietas. ſ. Dei honor, & Eccleſiæ vtilitas eſt conueniens, & proportionata cauſa, licèt opus, ſub cuius conditione conceditur, ſit paruum. Et hæc eſt cauſa legitima, quam ibi requirit ad quintum; Imò ad primum ait, Quando Prælatus indiſcretè concedit Indulgentias, ipſe quidem peccat, ſed ſubditi lucrantur Indulgentias. Quæ inordinatio intelligitur de accidentali quidem, non de ſubſtantiali: ſed cùm ſubſtantialis ſit ſine cauſa conueniente, accidentalis eſt non ſolum nimia frequentia, vel inconſideratio alicuius nocumenti ex abuſu Indulgentiarum, vt ait Suarius; ſed etiam opus non omnino proportionatum, vel adæquatum Indulgentiæ.

Diſp. 56. ſect. 3. Non eſt certum, & infallibile Indulgentiam tantum operari, quantum ſonat. ſ. ex defectu cauſæ rationabilis. Sed contra. Imò ex ijs, quæ ſupra diximus, conuincitur Indulgentiam tantum valere, quantum ſonat; non enim datur ſine cauſa pia, quæ ſemper eſt rationabilis, eo modo quo à Pontifice datur. Et certè inſufficienter excuſat Suarius Pontifices reipſa, ſed tantum apparenter.

PLacet Valent. q. 19. pun. 3. quòd digitus non dicitur propriè membrum quo ad deformationem in incurrenda irregularitate, à Caietano diſſentiens, qui tamen ſaluari poteſt, quòd digitus ſit membrum abſolutè. Placet etiam, quòd non incurritur irregularitas ex deformatione caſuali ex opere illicito, niſi ſit per ſe periculoſum, & aptum ad hunc effectum; quoniam debet eſſe voluntaria in cauſa ſua; at niſi opus ſit periculoſum, non eſt cauſa. Placet quoque, quòd non incurritur, quando tantum peccatum veniale accidit, vt adhibita diligentia non omnino perfecta; quia irregularitas eſt magnum malum, quod non ſine mortali peccato meritò cenſetur incurri.

Item q. 20. puncto 3. Placet Valentinus, quòd quando conceditur Indulgentia abſolutè, intelligitur non tantum de pœnitentijs iniunctis, ſed etiam de alijs iudicio Dei debitis pro peccatis. Quamquam Caietanus oppoſitum ſentiens, ſaluatur vt ſupra.

Puncto 5. Placet Valentinus, quòd Indulgentia prodeſt defunctis non ſolùm ex mera liberalitate Dei, quaſi ſit effectus incertus, abſque vlla promiſſione diuina. Tamen Caietanus aliter ſentiens, ſaluatur, quòd non ex iuſtitia ſimpliciter, vt in viuentibus; ſed ex miſericordia, etiam ſi eſſet infallibiliter, licèt ex indiſpoſitione ſuſcipientis poſſit non ſtatim prodeſſe Indulgentia. Placet etiam, quòd non eſt neceſſarium vt ſuſcipiens Indulgentiam ſtudeat per ſeipſum ſatisfacere, vel defunctus habuerit ſpecialem deuotionem ad Indulgentias. Verè tamen plurimum prodeſt.

EX QVINTO TOMO FRANCISCI SVARII IN TERTIAM PARTEM.

DOcet Suarius disp.4.sect.3. quòd qui animo est fidelis, si externè est fictus hæreticus, non est excommunicatus; & idem est vniuersaliter de alijs casibus, contra Caietanum 2.2.q.12. 1.ad secundum,& q.94.1. Respondemus, quòd quamuis hæc opinio sit magis pia, & communior,tamen in foro exteriori saltem censetur excommunicatus. A

Sect.5.Censura valida non potest ferri purè,& absolutè pro peccato commisso in puram vindictam,contra Caietanũ 2.2.q.69.2. Nobis placet hæc sententia tanquam magis rationabilis, & allegatur pro ea D.Thomas 4.dist.18.q.2.1.quæstiuncula 3.dicens,quòd non debet quis excommunicari pro quolibet peccato mortali, nisi fuerit contumax: Vnde indicat,quòd aliquid aliud requiritur præter peccatum commissum. Si tamen de facto excommunicetur, solùm pro peccato commisso,tutiùs esset absolutionem petere. B

Sect.7. Excommunicatio lata pro causa falsa,sed legitimè probata, tenet,secundum D.Thomam 4.dist.18.2.1. quæstiuncula 4. sed secundum Caietanum 2.2.q.70.4.ad secundum, ad nihil obligat. Suarius verò ait, quòd non tenet quo ad priuationem suffragiorum communium Ecclesiæ,neque quo ad priuationem Sacramẽtorum absolutè in secreto, sed tantum quantum satisfit obedientiæ Ecclesiæ;tenet autem quo ad priuationẽ specialium. Sed aduerte,quòd loco citato D.Thomas vniuersaliter quidem dicit,quòd quando sententia non est nulla,tenet, & debet subditus humiliter obedire; sed in casu posito,non ait, quòd debet, sed si humiliter sustinet, humilitatis meritum compensabit excommunicationis damnum.Indicat ergo, quòd nõ tenet simpliciter,i.omnibus modis, & tamen quòd aliquo modo tenet, cùm dicat afferre damnum. Quare potest non esse contrarietas Tùm inter D.Thomam,& Caietanum; Tùm inter D.Thomã, & Suarium. Non tamen omnino placet Suarius,quòd nõ inualidat collationem beneficij, cùm tamen teneat, quòd in foro exteriori declarari potest inualida,& recta erit declaratio. C

Disp.6.sect.3. Indicat D.Thom.4.dist.18. q.2.4.quæstiuncula 3. ad primum, & quodl. 11. art.9. quòd nunquam liceat, etiam metu mortis, vel cadenti in constantem virum, aliquid agere per censuram prohibitum. Dicimus,quòd vtique D.Thomas vtrobique habet,quòd est peccatum agere prohibitum per censuram, & quòd communicare cum excõmunicatis in diuinis est peccatum mortale; in alijs verò est peccatum veniale, & quòd nunquam licet peccare nec mortaliter, nec venialiter: quæ omnia sunt verissima, & à Theologis cunctis approbata: non tamen hinc licet colligere, quòd sit peccatum non seruare censuram ex metu cadente in constantem virum,nisi metus fiat in contemptum Ecclesiæ: adducit etiam Suarius Caietanum 1.2.q.96.4.& 2.2.q.125. qui licet durius loquatur, tamen aliquo modo saluari potest, quòd lex positiua potest obligare ad mortem.i.aliquando, vt ipse declarat, & licèt non excusatur à peccato mortali celebrans coram excommunicatis,non tamen propter hanc rationem, quòd lex humana vniuersaliter non obligat ad mortem; sed quia semper videtur adesse contemptus Ecclesiæ. D

Disput.7.sect.4. Quòd quilibet Sacerdos simplex possit absoluere ab excommunicatione minori, fauet D.Thom. 4.dist.18.2.5. quæstiuncula 1. dicens, Ab excommunicatione minori quilibet absoluere potest, qui potest absoluere à peccato participationis. Sed iniuria certè Suarius D. Thomam trahit ad sensum non verum, vtique in loco citato ex verbis illis non elicitur assertio Suarij. Primò, quia peccatum participationis non est solùm,vel semper veniale,imò multoties est mortale,vt in sacris, vel diuinis, vel crimine criminoso, vt Suarius infra declarat. Secundò,quia subdit,quòd excommunicatio maior à iure potest absolui ab Episcopo,vel Sacerdote,constat autem intelligi Sacerdotem habẽtem potestatem absoluendi à mortalibus, ergo eodem sensu intelligitur illud, A quolibet Sacerdote, qui potest absoluere à peccato participationis. Accipitur ergo Sacerdos,imò & simplex Sacerdos, non pro eo,qui non habet iurisdictionem, sed contra eum, qui potest à reseruatis absoluere. E

Disp.9.sect.5. D.Thomas quodl.11.ar.9. indicat,non licere orare priuatim pro excõmunicato; quia absolutè,& sine limitatione dicit,orare pro excommunicatis esse prohibitum,sicut audire Missam cũ illo; at audire Missam est opus priuatum. Respondemus, q ipse Suarius affert D. Thomam 4. dist.18. dicentem, quòd excommunicatio solùm priuat suffragijs Ecclesiæ communibus. Vnde iniuria imponit oppositum Diuo Thomæ. Ad quodlib. dicitur,quòd nõ inde colligitur oppositum, sed dicitur, quòd audire Missam F

licèt

licèt ſit opus priuatum ex parte audientis, tamen eſt publicum, ſeu commune ex parte ipſius Miſſæ: Vnde & Audire Miſſam, & Orare publicè pro excommunicatis, & cum illis non licet, non autem orare priuatim.

Diſp. 10. ſect. 3. Excedit Caietanus, dicens, quòd abſolutio ſacramentalis data excommunicato non irritat Sacramentum Pœnitentiæ, ſiue pœnitens non peccet, ſiue peccet actualiter confitendo. Tamen ſaluari poteſt Caietanus Tum realiter, quando confitens peccat ex ignorãtia; Tum formaliter, quòd non irritatur Sacramentum ex vi excommunicationis, ſed propter nouum peccatum actuale; Vnde Confeſſio non eſt integra, vel deficit attritio, ſimpliciter tamen eſt inualidum Sacramentum, propter eſſentialem defectum Confeſſionis, vel doloris.

Diſp. 11. ſect. 1. habet primò. In articulo mortis poteſt excommunicatus licitè communicare, vel etiã celebrare, ſi ſit Sacerdos. Sed videtur Suarius fortè nimis extendere licentiam; cùm enim Euchariſtia non ſit Sacramentum neceſſitatis, quamuis ſit vtile, non eſt fortè licita receptio eius. Nec obſtat, quòd poteſt ille eſſe tantum attritus, & per Sacramenti ſumptionem fiet contritus, & ſic ſaluabitur. Reſp. Sufficit tunc Sacramentum Pœnitentiæ, ſeu Confeſſionis; ſolus enim Sacerdos vtrunque Sacramentum conferre poteſt. Tamen concedi poteſt opinio Suarij, quando Sacerdos excommunicatus eſt in periculo mortis, nec adeſt Sacerdos alius, qui poſsit abſoluere ab excommunicatione, vel à peccatis, vel conferre Vnctionem extremam; tunc enim vt ſecurius ſaluetur moriens, & de attrito fiat contritus, poteſt celebrare; aliàs poteſt Sacramentum Pœnitentiæ recipere.

Habet ſecundò. Videtur D. Thomas tenere, quòd nullo modo liceat excommunicato adminiſtrare Sacramenta, quia 3 q. 64. 6. ad tertium, & q. 82. 7. ad ſecundum, habet peculiariter de Hæreticis, q̃ in nullo caſu poſſunt licitè Euchariſtiam conſecrare, vel alia Sacramenta conficere; ac etiam 4. diſt. 17. q. 3. 3. quæſtiuncula 1. ad ſecundum, & diſt. 19. q. 1. 2. quæſtiuncula 2. ad tertium. ſed verum eſt oppoſitum. Tamen probabiliter poteſt contra Suarium teneri; & videtur D. Th. habere, quòd excommunicatus non poteſt conferre Sacramenta adultis, etiam in neceſsitate exiſtentibus; quoniam non ſunt in neceſsitate ſalutis, cùm poſsint per contritionem ſaluari. Quare poteſt reſponderi arguenti. Primò. In tali caſu non deeſt iuriſdictio excommunicato, vt habet D. Th. 4. diſt. 2. q. 1. 1. quæſtiuncula 2. Reſp. Poteſt intelligi D. Thomas de Sacerdote ſimplici, non de excommunicato. Secundò. Tunc neceſſitas excuſat ab Eccleſiaſtica obligatione. Reſp. Verè in neceſsitate extrema, aliàs ineuitabili; nunc autem ſaluari poteſt per contritionem. Tertiò. Concilium Trid. habet, quòd in articulo mortis omnes Sacerdotes poſſunt omnes pœnitentes abſoluere ab omnibus peccatis, & cenſuris. Reſp. Poteſt intelligi, ſi non ſint ab Eccleſia præciſi: fauores verò ſunt ampliandi, quando eſt neceſſitas ſimpliciter, & quantum compatitur eorum natura, vel conditio. Quartò. Conceditur hoc propter bonum pœnitentis, non Sacerdotis excommunicati. Reſp. Satis eſt, vt ab omni Sacerdote non præciſo poſsit abſolui: eſt enim ac ſi non eſſet copia Sacerdotis. Quintò. In articulo mortis de iure diuino obligat Sacramentum Pœnitentiæ, quod præferendum eſt prohibitioni Eccleſiæ. Reſp. Tunc eſt ac ſi non eſſet copia Confeſſoris. Sextò. Poteſt eſſe Sacramentum Pœnitentiæ de neceſſitate ſalutis, vt ſi pœnitens ſit tantum attritus. Reſp. Poteſt à pœnitente vinci neceſsitas per contritionem. Septimò. Si neceſsitas iſta excuſat in Baptiſmo adulti, etiam excuſabit in Sacramento Pœnitentiæ. Reſp. Imò etiam per Suarium, debet potius à laico baptizari, quàm à Sacerdote excommunicato: & iura excipiunt Baptiſmum, non Pœnitentiã, quia Baptiſmus plurima bona neceſſaria, & vtilia confert, magis quàm Pœnitentia. Nihilominus probabilior eſt opinio Suarij, nec D. Thom. habet oppoſitum, imò poteſt ad eius ſententiam trahi; nam 3. q. 64. 6. ad tertium, eſt ſermo ſolùm de Sacerdote exiſtente in peccato mortali: & dicitur, quòd in alijs Sacramentis à Baptiſmo non eſt idem, quod in Baptiſmo, in quo non peccat in neceſſitate baptizans; non tamen affirmat, q̃ ſemper in alijs peccet, miniſtrando, ſed q̃ non excuſetur, vt in Baptiſmo; quia peccare poteſt, & tamen tenet Sacramentum collatum. Quod autem q. 82. 7. ad tertium, dicit de Hæreticis, intelligitur, q̃ in iure ſolùm permittitur eius Baptiſmus, non alia Sacramenta. ſ. vt teneat Baptiſmus, & non peccet miniſtrans; tamen alia Sacramẽta miniſtrando peccat. Et hoc verum quantum ex parte ipſius Hæretici; licèt verè poſsit conferre: ſed ex parte recipientis, poteſt recipere Baptiſmum ab Hæretico, etiam extra neceſsitatem extremam, quando deficit miniſter dignior: alia verò Sacramenta ſolùm in extrema neceſsitate recipere poteſt. Sic exponit D. Thomã Suarius eadem ſect. 11. nu. 21. In diſtinctione 17. loquitur de confeſsione

facienda

facienda laico, quod non eſt eadem neceſsitas, quę eſt de Baptiſmo; poteſt enim per cõtritionem ſaluari pœnitens. In diſt. 19. habet, quòd accipientes Sacramenta ab eis, qui ſunt præciſi ab Eccleſia, peccant, excepto Baptiſmo.

Sect. 2. Epiſcopus excommunicatus non poteſt approbare, vel exponere ad confeſſionem aliquam, etiam ſi iuriſdictionem non conferat. Nos aduertimus, quòd colligitur ex hoc, quòd aliquando Epiſcopus exponens, non confert iuriſdictionem, quod videtur in Mendicantibus contingere.

Sect. 4. Secundum Caietanum in ſumma, abſolutionis impedimenta. Nunquam licet accipere Sacramenta ab excommunicato, niſi quando ipſe expoſitus eſt ad huiuſmodi miniſterium. Nos dicimus, quòd habet ſimpliciter Caietanus, quòd licèt ipſi excommunicati miniſtrantes, damnationem incurrant, tamen pœnitentes ab eis beneficium abſolutionis conſequuntur; non ergo dicit, quòd ſemper peccent; ſed abſolutè verè peccant, ſi ſe ingerant, vel ſine neceſſitate, aut vtilitate recipientis, vt ipſe Suarius ſentit.

Diſp. 12. ſect. 2. Signum, quod clericus miniſtret ex officio ſolemniter, eſt quando induitur veſtibus ſacris, & tunc excommunicatus miniſtrans incurrit irregularitatem. Sed per nos, certè ſacra veſtis non eſt vnuerſaliter ſignum miniſtrandi ex officio; Tum quia etiam laici in choro ornantur ſuperpelliceo, ſicut & Acoliti; Tum quia alij pro Diaconis, & Subdiaconis induti dalmaticis, & camiſia alba ſine ſtola, & ſine manipulo ſolent aliquãdo miniſtrare. Oportet ergo eſſe veſtem ſpecialem, in quo formaliter apparet talis ordo.

Ibidem. Probabiliùs eſt Epiſcopatum eſſe Ordinem, & Sacramentum. Sed per nos, conceditur, quòd eſt Ordo ſimul cum Sacerdotio, non eſſentialiter, vel ſubſtantialiter diſtinctus; negatur verò, quòd ſit Ordo diſtinctus.

Sect. 4. Excommunicatio lata contra ſepelientes excommunicatos, ſecundum Caietanum, & Nauar. reſpicit ſolum inferentes cadauer in ſepulchro; Tamen extenditur etiam ad mandantes. Dicimus, quòd quamuis non ſit improbabilis iſta extenſio ad mandantes, tamen minus probabiliter dubitat Suarius de quibuſdam alijs. Et quia pœnæ ſunt reſtringendæ, probabilis eſt ſententia Caietani.

Diſp. 15. ſect. 2. D. Thom. 4. diſt. 18. q. 2. 4. quæſtiuncula 3. ad primum, exponit c. ſacris, de his, quæ vi: in quo dicitur, quòd communicare cum excommunicatis, eſt peccatum mortale, & ideo propter metum fieri non debuit, primo, quòd loquitur de communicatione in diuinis; ſecundò, quòd etiam propter metum non eſt faciendum peccatum veniale, quod ibi erat intentum à Pontifice. Sed neutra expoſitio, vel reſpõſio ſatisfacit. A Non prima, quia voluntaria eſt. Non ſecunda, Tum quia non declarat cur Pontifex in particulari de peccato mortali ſit loquutus; Tum quia licèt peccatum veniale non ſit faciendum propter metum, tamen quod eſt de ſe veniale, aut etiam aliquando mortale, propter metum non eſt. Si ergo Pontifex exiſtimaſſet aliquam communicationem cũ excommunicato eſſe peccatum veniale, non B rectè intuliſſet, quòd non licet communicare cum excõmunicato propter metum, quia propter nullum timorem licet peccare mortaliter. Sed à nobis declaratur, quòd vnumquodque conſideratur ex natura, vel genere ſuo, non ex particulari accidente; communicatio verò cum excommunicato de genere ſuo videtur mortale; dicit enim de ſe communicationem Fidelium, quæ primariò conſiſtit in ſacris, vt Fideles ſunt, & C ſecundariò in humanis. Cùm ergo Pontifex declarare vellet, An propter metum liceret communicare cum excommunicato, reſpondet non licere, quia eſt mortale peccatum, ſcilicet de genere ſuo. Item, ratio à Pontifice adducta, oſtendit, quòd loquebatur in illa materia, quæ de natura ſua eſt peccatum mortale, nedum quia prohibitum. Benè ergo reſpondit Pontifex. D At D. Thomas explicans clariùs rationem peccati mortalis in iſta communicatione, exponit de communicatione in diuinis; non tam vniuerſale dictum contrahendo, quàm declarando illud. Ad primam obiectionem dicitur, quòd non voluntariè, ſed rationabiliter declarauit D. Thomas, quomodo in communicatione illa primariò ſit peccatum mortale: ad ſecundã, E ſatis declarauit cur Põtifex loquatur in particulari de mortali, quia de genere ſuo communicatio eſt mortale, videlicet in diuinis, vel Sacramentis. Et verè metus quando grauis eſt, aliquando facit vt non ſit veniale; vel etiam mortale; quod erat, quãdo eſt malum, quia prohibitum, non quando de ſe malum eſt: imò quando eſt prohibitũ, ſi fiat propter F contemptum Eccleſiæ, ſemper eſt mortale. Probè igitur exponit D. Thomas, quòd Pontificis intentio eſt vt propter metũ non fiat, quod eſt de ſe malum; quia neque mortale, neq; veniale propter metum faciendum eſt. Sanè cùm ipſe Suarius ſic exponat illud cap. facilè potuit, & debuit explicare D. Thomam ad bonum ſenſum.

Sect.

Digitized by Google

Sect. 3. Secundùm D. Thomam, & Theologos, ignorantia excusans à communicatione cum excommunicato, est ignorantia probabilis, & inculpabilis: & Pontifex cap. Quoniam multos. 11. q. 1. declarat ius naturale ad tollendos scrupulos, non de nouo aliquid concedit. Sed Suarius addit, quòd fortasse etiam excusat à pœna, scilicet excommunicationis minoris, ignorantia culpabilis, modò non sit affectata: & hoc videtur cõcessisse Pontifex: hoc tamen incertum est. Dicimus, quòd quicquid sit de alijs Theologis, D. Thomas non explicat de qua ignorantia Pontifex intendat: quamobrem Suarius non contrariatur Diuo Thomæ: quamquam etiam ipse Suarius dubitat.

Sect. 4. D. Thomas 4. dist. 18. a. 4. videtur indicare, quòd vxor, quæ nupsit excommunicato, tenetur maritum vitare, non si post matrimonium excommunicetur. Sed quamuis hæc opinio non sit improbabilis, tamen etiam oppositа est probabilis. nec D. Thomas apertè illud insinuat; quia licèt explicando versum, Vtile lex humile, &c. limiter de filijs non emancipatis, & de alijs proximis, dicat, quòd tenentur vitare, nisi ante excommunicationem fuerint subditi, nõ tamen in ly alijs, necessariò includit vxorem; quoniam si filius potest communicare patri, imò tenetur, siue nascatur ante, siue post excommunicationem; ita vxor semper potest, siue ante, siue post contraxerit matrimonium. Vnde ly alij, intelliguntur à D. Thoma serui, famuli, rustici, & similes, non filius, & vxor. Non est autem contra D. Thomam, excipientem filium emancipatum, quòd filius emancipatus potest communicare parenti excommunicato in ijs, in quibus tenetur iure naturali, puta assurgere, reuerentiam exhibere, amplecti, & similia, dummodo vt emancipatus non communicet, puta cohabitando cum eo, si prius non cohabitabat.

Nota, quòd hic deficit pagina in Suario.

Disp. 16. sect. 1. Caietanus sum. verbo excommunicatio, cap. De his, quæ illicita sunt excommunicato, virtualiter habet, quòd excommunicatus nec denunciatus, nec notorius, iudicando, non peccat mortaliter, nisi aliunde committat iniustitiam. sed melius dicitur, quòd peccat mortaliter, quia facit contra præceptum Ecclesiæ in re graui. Nos respondemus, quòd non hoc habet Caietanus ibi nec formaliter, nec virtualiter; imò contrarium. s. quòd excommunicatus si iudicet, peccat mortaliter ex genere suo; & ratione reddit, quia vsurpat iudicium, quod de se est mortale. Vnde valde miror de Suario hoc imponente Caietano, Tùm quia non exprimit excommunicatum non denunciatum, nec notorium, sed absolutè loquitur de excommunicato; Tùm quia totum contrarium habet formaliter. Nec obstat primò. Caietanus distinguit tres actiones. Primo, A Diuinas, & hæ sunt peccata mortalia. Secundo, humanas. Tertio, forenses, & istæ vt continent iniustitiam, sunt mortalia, alias venialia. Resp. Imò distinguit actiones diuinas, in quibus statuit peccatum mortale, & actiones ciuiles, atque humanas, in quibus statuit mortale, quãdo est iniustitia, & alias veniale: & explicat, q̃ iudicare est mortale. Et verè secluſa iniustitia, est materia leuis; B iniustitia verò est in actibus legitimis, & simul est materia grauis. Falsò ergo ait Suarius ex hac generali resolutione sequi actionem forensem esse veniale peccatum, secundùm Caietanum: imò oppositũ exprimitur, Tùm ex iniustitia semper annexa; Tùm ex materia graui; dicitur autem iniustitia non tam quia ex parte materiæ iudicat iniustè, quàm quia iniustitiam facit parti, iudicãdo, C cùm non possit. Nec secundò. Ratio Caietani est, quia ista secundariò, non primariò prohibentur, quæ regula falsa est. Resp. Imo Caietanus regulam hanc aptat ad actiones humanas, non ad forenses, quas statuit esse peccata mortalia de se. Et nota, quòd sicut Caiet. specialiter exprimit, q̃ venialiter tantum peccat excommunicatus ferens verum testimonium in iudicio, etiam ecclesiastico, D quia non est iniustitia: quod concedit Suar. sect. 6. in fine, & similiter de aduocato, sect. 7. & de procuratore pro reo in vna, vel alia actione. Sic Suarius sect. 3. habet, quòd venialiter peccat excommunicatus, si petat suum in iudicio, & in hoc approbat sententiam Caietani, præsertim si causa non sit admodum grauis, nec diuturna.

Disp. 18. sect. 1. D. Thomas 4. dist. 18. q. 2. E a. quæstiuncula 1. dicit, q̃ solus Episcopus habet potestatem excommunicandi, quasi propriam, Parochi verò habent quasi delegatam, & ex commissione. Sed est incertum de Parochis; imo non possunt, nisi speciali institutione, vel priuilegio, vel consuetudine. Sed certè mirum de Suario, cùm D. Thomas habeat quòd solum Episcopi possunt excommunicare propria auctoritate, Parochi solũ F ex commissione eis facta, vel in certis casibus, vt furto, & rapina, in quibus est eis à iure concessum; imò reprobat opinionẽ, quòd Parochi possunt. Nec obstat. Nullum inuenitur ius ordinarium, vel priuilegium. Respondeo. Ipsa consuetudo est ius, & dat iurisdictionem in quibusdam casibus, & ali-

alicubi, vt ait Abbas à Suario relatus.

Sect. 3. Suarius prius reprobat Caietanū, quòd non ſemper præceptum ſub excommunicatione ferēda, obligat ad mortale, poſtea dicit probabile, & tandem ſimpliciter reijcit, ſed vltimò concludit poſſe eſſe veniale tranſgreſsionem talis legis, licèt de genere ſuo ſit mortale. At certè idem eſt, Non ſemper eſſe mortale, quod poſſe aliquando eſſe veniale; & Non eſſe ſemper mortale ſignificat, quòd de genere ſuo eſt mortale. Fruſtra ergo tot verba profudit.

Diſp. 21. ſect. 2. num. 13. Catholici viuentes ſub Principe hæretico, eiq; obedientes, vt ſupremo capiti, vt in Anglia; licèt non ſint hæretici, tamen ſunt ſchiſmatici, & incurrunt cenſuram ſchiſmatis, non hæreſis. Sed hoc verum eſt ſi Principem illum putant eſſe ſupremum ſpiritualiter, non ſubditum Papæ; non autem ſi tantum ſupremum temporaliter.

Num. 22. Caietanus citat Bart. l. ſi vnius, §. 1. ff. de iniurijs, vt oſtendat, quòd conſulere, eſt fauere. Sed nota, quòd Caietanus in loco à Suario allegato, nullatenus citat Bartolum, ſed fortè eſt error Impreſſoris.

Num. 23. Caietanus ſum. ver. excommunicatio, cap. 18. cenſet incurrere hanc cenſuram omne genus latrocinij, & ideo etiam qui ob ſua negocia nauigantes, aliquando ſpoliant Chriſtianos. Reſpondemus, quòd verè Caietanus habet, quòd materia huius cenſuræ eſt latrocinium marinum, & totum genus Piratarum excommunicatum; ſed non dicit totū, vel omne genus latrocinij, quod perperam colligit Suarius.

Num. 30. Caietanus habet, excommunicationem contra retinentes bona naufragorum, in cap. Excommunicationem, De raptoribus, eſſe Epiſcopalem. ſed Suarius ait nulli eſſe reſeruatam. Tamen non eſt contrarium Caietano largè ſumenti Epiſcopalem, ideſt non Papalem, vt ipſe Suarius explicat infra diſp. 24. non ſtrictè, quòd ſolus Epiſcopus poſſit abſoluere.

Num. 85. Indicat Suarius Nauarrum eſſe contrarium Caietano, quòd poteſtates ex quarum negligentia, vel omiſsione, ſtatuta, vel conſuetudines contra Eccleſiaſticam libertatem inducuntur, vel ſeruantur, incurrunt cenſuram. ſed verè Caietanus non habet contrarium.

Num. 93. Caietanus, & Nauarra exponūt Canonem cōtra præſumentes prohibere nè Clericis vendatur, coquatur, &c. quod eſt tantum præſumptio, non verè contra Eccleſiæ libertatem. ſed verè eſt contra illam. Hoc declaratur, quòd verè dicitur contra illam indirectè, præſumitur tamen quo ad directam prohibitionem, vt ipſe Suarius declarat, non ergo ſunt contrarij.

§ Num. 97. Caietanus habet verbo excom. cap. 27. quòd vſurpantes prouentus, reditus, fructus Eccleſiarum vacantium non incurrunt cenſuram, quia tunc non pertinent ad perſonas determinatas. ſed hoc eſt improbabile, & incredibile. Et verè Canonis intētio videtur eſſe prò Suario; alioquin fruſtra conſeruarentur illa bona.

Diſp. 22. ſect. 1. Secundùm Caietanum, qui ex charitate tantùm, non ex officio, tenetur defendere Clericum, nè percutiatur, & non impedit, ſolum incurrit cenſuram, quando ex intentione omittit. Sed per Suarium, incurritur quandocunque omiſsio eſt culpa mortalis. Sed probabilior eſt ſententia Caietani, quæ eſt etiam Abb. Innocentij, & aliorum, qui requirunt dolum in omiſsione, dolus autem habet intentionem malam. Fallitur verò Suarius afferens Canoniſtas iſtos, tanquā contrarios Caietano.

Sect. 2. Caietanus cum alijs tenet, quòd frangens Eccleſiam, etiam ſine expoliatione, incurrit cenſuram. Sed vehementer querendum eſt de Suario, quoniam Caietanus totum oppoſitum docet, Tum dicendo, quòd ambo ſimul requiruntur, Tum exemplificando, ſi quis frangeret, & non ſpoliaret, non ſubijceretur huic Canoni: hæc ſunt formalia verba ipſius.

Sect. 4. Quando excommunicati moniti exire à celebrantibus, remanent, incurrunt cenſuram Papæ reſeruatam, ſolùm in celebratione Miſſæ, licèt Caiet. cap. 47. aliter ſentiat. Dicimus, quòd verè litera Canonis indicat ſolùm Miſſæ celebrationem; tamen Pontificis intentio videtur eſſe etiam de celebratione diuinorum officiorum: niſi corrupta ſit litera Caietani.

Diſp. 24. Caietanus vocat omnem excommunicationem Papæ non reſeruatam, Epiſcopalem, quia ſcilicet in Epiſcopo eſt poteſtas de iure ordinario eas abſoluendi; in alijs verò eſt per quandam participationē. Et probè Suarius explicat modum loquendi Caietani.

Diſp. 23. ſect. 4. nu. 11. Docet Caietanus cap. 41. quòd extorquentes abſolutionem à cenſuris per metum ſiue magnum, ſiue parum, incurrunt excommunicationem. ſed ſolùm metus cadens in virum conſtantem, facit incurrere. Dicimus, quòd cautè, ac ſapienter docet Caiet. quòd quaadocunque talis metus eſt verè cauſa abſolutionis, incurritur, ſiue magnus fuerit, ſiue paruus, modò ſit illatus, non innatus. Nec obſtat primò.

primò. Lex ex ſubiecta materia loquitur de metu graui. Reſp. Imò lex voluit omnino liberam eſſe abſolutionem, & ideo intendit etiam de omni metu cauſante abſolutionẽ, alioquin non perfectè conſeruaret Eccleſiaſticam libertatem. Nec ſecundò. Indicant illa verba, Nè ſine vindicta violentiæ creſcat audacia. Reſp. Cùm cenſura feratur contra vim, & contra metum; ideo ponitur vindicta, & violentiæ, & audaciæ, quæ metui reſpondet.

Num. 32. Secundùm Caietanum cap. 65. non temerè dimittit habitum ſuæ Religionis, nec incurrit cenſuram, qui ad aliã tranſit Religionem, etiam ſine irrationabili cauſa, quia non eſt amplius habitus ſuę Religionis. Sed Suarius ait, Quando irrationabiliter fit, eſt temeraria dimiſſio, & cũ cenſura. Dicimus, quòd probabilis valde eſt opinio Suarij, quando tranſitus irrationabilis eſt contra ius; tamen probabilis eſt etiam opinio Caietani.

Num. 33. Non incurrit cenſuram, qui non dimittit, ſed occultat habitum ſuæ Religionis, puta alium ſuperinduendo; quia lex non prohibet omnem euagationem, ſed eam ſolùm, quæ fit per habitus dimiſsionem. Imò per nos, contrarium ſentiunt communiter omnes, præter Panormitanum, quoniam lex intendit prohibere omnem euagationem, ſiue per dimiſsionem, ſiue per occultationem habitus: in prima materialiter, & formaliter dimittitur habitus; in ſecunda formaliter. Verè tamen talis eſſe debet occultatio, vt non cognoſcatur vllo modo, quòd ſit Religioſus.

Sect. 5. num. 37. Caietanus cap. 65. habet, quòd non incurrit cenſuram, qui retrahit audientes à ſolutione decimarum debitarum alijs perſonis, quàm Eccleſijs. Certè non hoc exprimit Caietanus, ſed tantum habet, quòd decimæ Eccleſiæ, de quibus loquitur Canon, debent eſſe debitæ; non autem negat de debitis alijs perſonis.

Diſp. 25. ſect. 1. Caietanus ſum. ver. ſuſpenſio, indicat grauiorem pœnam eſſe excommunicationem minorem, quàm ſuſpenſionem, quod falſum eſt, ſecundùm communẽ vſum Eccleſiæ. Sed non hoc habet, nec indicat Caietanus; ſed ſolùm habet, q̃ non eſt neceſſarium mortale peccatum, vt incurratur ſuſpenſio, quia ex veniali poteſt incurri, cùm etiam excommunicatio minor, quæ priuat maximis bonis .i. ſpiritualibus, & maximè neceſſarijs ad ſalutem, incurratur ex ſolo veniali. Cùm hoc tamen ſtat, quòd licèt ſecundùm quid, excommunicatio minor priuet maioribus donis, non tamen ſit ſimpliciter maior pœna, & ſi eſt maior priuatio ſecundùm ſe, non tamen ſecundùm hominum æſtimationem.

Ibidem D. Thomas in add. q. 22. 3. ponit differentiam inter excommunicationem maiorem, & ſuſpenſionem, quòd illa operatur quicquid iſta, & amplius in priuando, &c. ſed hæc non eſt formalis, & ſpecifica differentia. Reſpondemus, quòd D. Thomas intendit oſtendere realem differentiam earum, quicquid ſit de formali, quamquam ex hac reali cognoſcitur differentia formalis.

Diſp. 31. ſect. 4. Secundùm D. Thomam 2. 2. q. 100. vltimo, ad ſecundum, ſi Epiſcopus ſit ſymoniacus in conſecratione, vel ordinatione ſua; ille qui recipit Ordines ab eo, etiã ignoranter, manet ſuſpenſus; ſi autẽ propter aliam cauſam ſit ſymoniacus, recipiens Ordines ab eo, ſi ſit publicus, manet ſuſpenſus, non ſi eſt occultus. ſed ſecundùm Suarium, primo, ratione ſymoniæ præcisè non incurritur ſuſpenſio, ſiue in conſecratione; ſiue poſt, aut ante commiſerit ſymoniam; ſed benè propter cenſuram, puta excommunicationem, incurritur ſuſpenſio à recipiente, etiam ignoranter: & ſecundo, ſecundùm ius antiquum, etiam ſymoniacum occultum excommunicatum, neceſſe erat vitare per ſe, ſecus per accidens, propter aliquam neceſſitatem. Sed nota, quòd in primo puncto Suarius non eſt contrarius D. Thomæ, quoniam loco citato loquitur de Epiſcopo ſymoniacè ordinato, ipſo iure ſuſpenſo. Vnde intelligitur ratione cenſuræ ſuſpenſionis, à quo, etiam præcipiente, non debent accipi Ordines; ſi tamen non conſtet eum eſſe ſymoniacum, poſſunt recipi. Vnde indicare videtur, quòd ſi ignoranter ſuſcipiat quis Ordines, non eſt ſuſpenſus: illa verò verba, Etiam ſi ignoraret eum eſſe ſymoniacum, indiget diſpenſatione; ſignificant, quòd quoadùſque ignorat, excuſatur à ſuſpenſione, ſed quando reſcit eum eſſe ſymoniacum, indiget diſpenſatione; & niſi ſic exponatur D. Th. eſſet ſibi contrarius in eadem litera. Quo ad ſecundũ verò punctum D. Th. habet, q̃ ſi alio modo Epiſcopus eſt ſymoniacus, quã in ordinatione ſua, ſi eſt occultus, poſsũt recipi Ordines ab eo, quia eſt ſolum quo ad ſeipſum ſuſpenſus, non exprimit autẽ de manifeſto. Vnde nõ eſt cõtrarius Suario, qui per accidens licitum facit recipere Ordines ab eo, propter aliquã neceſſitatem, vel ignorantiã, quod D. Th. ait, quia eſt occultus, licitè recipiũtur, ẽt ſi ſcienter; quia .ſ. eſt toleratus ab Eccleſia, & ſic per accidẽs. Diſtat tamen Suarius à S. Doct. quia Suar. nullã diſtinctionem facit inter ſymoniã contractam in ordi

natione Episcopi, & alio modo. D.Th.verò differentiã facit inter illos:& in prima ponit in Episcopo suspensionem ipso iure; in alijs verò negat, nisi in manifestè symoniaco, quod nunc intelligitur in denunciato.

Ibidem nu.49.Communis Doctorũ sententia est,symoniacũ publicum esse ipso iure suspensum; sed secundũ Suarium, nõ inuenitur in iure talis censura. Veruntamen Doctores colligunt censuram istam,ex paritate rationis, de concubinarijs publicis. Et licèt argumentum à paritate rationis regulariter non valeat, tamen in hoc omnes Doctores sic interpretantur, & sic est in vsu.

Disp.34.sect.5.Secundùm Caiet.sum.ver. interdicti violatio,violatio interdicti,est ꝓpria clericorum,& nõ nisi exercendo actum Ordinis. sed hoc posterius est falsũ,vt patet de religiosis non clericis, & de monialibus. Quo ad prius ẽt dictum, laici quoq; violãdo interdictum, grauiter peccant, & ex genere mortaliter. Respondemus, ꝙ potest in secundo dicto saluari Caiet.ꝙ clerici propriè, .i.principaliter violant interdictũ, laici secundariò:alioquin ẽt Caiet.concedit monia les violare interdictũ,imò & laicos,sed cum violatione clericorum. Potest ẽt in primo dicto saluari,ꝙ laicus facilè excusatur ex ignorantia, si clerici violant, saltem à tanto; vt asserit Caietanus,cõcedit autem lascos peccare, licèt non mortaliter: & quamuis probabiliter Suarius probet eos peccare mortaliter, eius tamen rationes non cõuincunt.

Disp.40.sect.3. Caietanus sum.ver.irregularitas,putat incurri irregularitatem ẽt per peccatum veniale: Et sentire videtur,ꝙ non tm̃ per accidens ex veniali.s.quãdo de se est opus mortale, sed excusatur à mortali, sed etiã per se ex veniali de se posse incurri. sed verius est,qñ incurritur per culpam,nunquã incurri propter veniale, nec per se, nec per accidens veniale. Sed potest Caiet.aliqualiter non contrariari Suario,quia Suarius distinguit de irregularitate, quãdo incurritur propter culpam,& qñ sine culpa. Caiet.verò absolutè loquitur de illa. Et quidẽ absolutè incurritur sine culpa,vt à iudice iustè maleficum occidẽte,& aliquãdo propter culpam mortalem: ex quibus,quasi extremis,colligi videtur,ꝙ possit propter veniale incurri,licèt de facto nõ imponatur propter veniale; quo sensu loquitur Suarius.Sanè opinio Catani multorum est, S.l.Castr. Armil.Couarr. Cord. Vnde non potest non esse probabilis. Rationes verò Suarij euacuari possunt, dicendo, quòd sicut sine culpa incurritur, ita cum veniali potest incurri; neque in hoc oportet esse proportionem culpæ,& pœnæ. Intelligitur autem per veniale incurri non positiuè, sed negatiuè, quod non est necesse vt sit semper mortale.

Disput.45.sect.2. Secundùm Caietanum 2.2.q.64.vlt.ad secundũ,percutiens notabiliter prẽgnantem,vnde sequitur abortus,incurrit irregularitatẽ ex homicidio voluntario, sed ibi D.Th.& Nauar.habent,quòd est homicidium casuale, quia non est directè volitum. Sed à nobis declaratur, quòd dupliciter dicitur homicidium voluntariũ, vel casuale. Primò,in ratione culpæ,vel homicidij,& sic loquitur Caietanus,& est voluntarium. Secundò, in ordine ad irregularitatem contrahendam,& sic est casuale, & intelligit D.Thomas.

Disp.51.sect.4. D.Thomas 4.dist.25.q.2. 2.quæstiunc.1. habet, In clericis requirit ex quadã decentia claritas,cui repugnat seruitus; & ideo seruus est irregularis ad Ordines. Sed per Suarium, Canones non considerarunt hanc vilitatem, vt seruum irregularem facerent,quia hæc vilitas non est connexa cum prauis moribus, sicut est illegitima origo, vel infamia. Dicimus, quòd Canones non solùm considerant prauos mores,sed etiam aliunde indecentiam, & obscuritatem, & vtrunque dedecet clericalem statum; ideo propter vtrunque vel simul, vel diuisim statuunt irregularitatem: ratio ergo principalis est claritas, & nobilitas clericalis status, cui vtrunque repugnat. Sic igitur Diuus Thomas adduxit fundamentum principale; imò, vt refert Suarius, adduxit vtranque rationem, Et iustitiæ, qua seruus est domini, nec potest se alteri dare: Et decentiæ, qua ministri Religionis clari esse debent. Et certè si concedit Suarius Canones potuisse considerare rationem decentiæ,& claritatis, cur non concedit eos illam considerasse?

DOcet etiam Valentinus q.1.puncto 2. Primò. Non magnificat Valentinus responsionem D.Thomæ, quomodo Hieronymus dixerit, olim idem fuisse Episcopos, & Presbyteros; videlicet, quia sic olim ijdẽ nominati sunt Episcopi, & Presbyteri. Veruntamen expositio Valentini supponit expositionem S.Thomæ,licèt addat.

Habet secundò. Etsi tantùm septem sunt Ordines, qui vni, & eidem ordinariè solent conferri; tamen absolutè loquẽdo,octo sunt propriè cum Episcopatu; quia Conc. Trid. sess.23.cap.4.& cap.Decernimus,28.dist. & cap.1.dist.32. indicant,Episcopatum esse sacrum Ordinem. Nos autem dicimus, quòd Ordo Ecclesiasticus,qui est vnum è septem

ptem Sacramentis Eccleſiæ, habet propriè reſpectum ad Sacramentum Sacramentorũ, ideſt Euchariſtiam, cuius reſpectu tantum ſeptem ſunt Ordines; nec reſpectu eius Epiſcopatus alium habet Ordinem, quàm Sacerdotium, licèt reſpectu corporis myſtici alia ſit poteſtas. Nihilominus Ordo propriè dici poteſt dupliciter, Vel reſpectu corporis Chriſti veri; Vel reſpectu corporis Chriſti myſtici, magis tamen propriè primo modo. D. Thomas cum Theologis loquitur primo modo; Valentinus, Nauarrus, cum Canoniſtis ſecundo modo. Porrò Concilium habet, quòd Epiſcopatus pertinet ad Eccleſiaſticam Hierarchiam, ex diuina ordinatione, non autem determinat, quòd ſit Ordo propriè, vel quòd ſint octo Ordines. Diſtinctiones verò adductæ loquuntur de Ordine largè; vnde vna earum connumerat Pſalmiſtatum, qui etiam per Valentinum, non eſt propriè Ordo. Inſuper D. Thomas ſuppl. q. 40. 5. apertè, ac optimè diſtinguit de Ordine, Vt eſt Sacramentum, & Vt eſt officiũ: primo modo Epiſcopatus non eſt Ordo, ſed ſecundo, & ſic D. Thom. & ibi Porrecta conciliat, & explicat Doctores, & Canones; imò oſtendit, quòd Conc. Trid. inſinuat Epiſcopatum non eſſe Ordinem, prout Ordo eſt Sacramentum.

Puncto 4. habet primò. Ordo Sacerdotij eſt præſtantiſſimus. Sed certè ſi Epiſcopatus eſt Ordo propriè, per Suarium, falſum eſt, ergo vel Epiſcopatus non eſt Ordo propriè, vel Sacerdotium non eſt Ordo præſtantiſſimus. Si dicatur, Epiſcopatus extenſiuè tantum præſtantior, non intenſiuè, reſpondetur ex ipſo Valentino, quòd Epiſcopatus poteſt aliquid amplius, puta ordinare alios, non aliquid maius. adeoq; Epiſcopatus non eſt propriè Ordo, niſi vt idem cum Sacerdotio.

Habet ſecũdò. Epiſcopatus eſt Sacramentum. Dicimus, quòd cùm Epiſcopatus ſit Ordo, vt eſt officium ſacrum reſpectu corporis myſtici, non vt eſt Sacramentum reſpectu corporis veri Chriſti, non eſt propriè Sacramentum. Reſpondetur etiam obiectis. Primò. Ex Scriptura, & Antiquis habetur, quòd Epiſcopatus eſt Ordo, & ſacer, & magis, quàm Sacerdotium. Reſp. Conceditur vt eſt officium ſacrum, non vt Sacramẽtum. Secundò. Epiſcopus eſt ſuperior Sacerdote, etiam poteſtate Ordinis; nedum iuriſdictionis. Reſp. Conceditur de poteſtate Ordinis, vt officij, non vt Sacramenti. Tertiò. Conc. Trid. loco citato. Epiſcopatus pertinet ad Ordinem Hierarchiæ. Reſp. Hierarchia dicit potius officium, quàm Sacramentum formaliter. Quartò. Epiſcopus habet ſpecialem functionem, quam nullus aliorum Ordinum præſtare poteſt, ergo in eo datur ſpecialis poteſtas, ſiue character, & conſequenter eſt Sacramentum. Reſp. Eſt functio officij, non Sacramenti proprij: & in eo character Sacerdotis extenditur, nõ intenditur. Eſt ergo ſacrum officium, & ſacra poteſtas, non propriè Sacramentum. Contra. Non poteſt intelligi, quòd character ſacerdotalis in Epiſcopo extendatur, & non intendatur. Reſp. Si poteſtas Sacerdotis conſideratur vt Sacramentum, extenditur, & intenditur in Epiſcopo; ſed vt officium eſt, extenditur tantum, quia actiones Epiſcopi ſunt nobiliores, quàm Sacerdotis. Primo modo circa corpus Chriſti verum, nõ eſt maior actio Epiſcopi, quàm Sacerdotis. Vnde ſecundùm Valentinum infra, Ordo Epiſcopatus non eſt intenſiuè perfectior Sacerdotio. Planè non oportet D. Thomam mutaturum fuiſſe ſententiam, ſi ſummam proſequutus fuiſſet.

Quintò. Non valet ratio Diui Thomæ, [quando ſunt veri Ordines, & Sacramenta, vnus poteſt ſine alio conferri, non ſic Epiſcopatus ſine Sacerdotio, ergo Epiſcopatus non eſt Ordo, & Sacramentum] quia cùm Epiſcopus conferat alijs Sacerdotium, & non habeat illum in alio Ordine perfectiori intenſiuè, debet habere illum formaliter; alij verò Ordines ſuperiores continent eminenter inferiores; ideo poſſunt ſine illis accipi. Reſp. Si Epiſcopatus eſſet propriè Ordo, contineret eminenter Sacerdotium, ſicut eſt in alijs Ordinibus, & continentia eminens ſufficeret ad collationem: vnde Epiſcopus non habens inferiorem Ordinem, eſſet forte Epiſcopus, & poſſet illum conferre; ſi verò non haberet Sacerdotium, non eſſet Epiſcopus. Sextò. Epiſcopatus habet ſpecialem reſpectum ad Euchariſtiam, inquantum creat Sacerdotes illam cõficientes, ergo eſt propriè Sacramentum. Reſp. Talis reſpectus non ſufficit; alioquin cùm quanto propinquior ſit reſpectus ad Euchariſtiam, eo ſit Ordo nobilior, Sacerdotium eſſet nobilius, quàm Epiſcopatus; quia propinquiùs eſt illam conficere, quàm poteſtatẽ conficiendi conferre. Septimò. Etſi Ordo Epiſcopatus non eſt intenſiuè præſtantior, quàm Sacerdotium, tamen eſt per ſe Sacramentum; ſicut Subdiaconus minus præſtantiùs reſpicit Euchariſtiam, quàm Diaconus, & tamen eſt per ſe Sacramentũ. Reſp. Ordines proprij ſemper intenſiuè ſunt magis, & minus perfecti. Vnde ipſe Valent. concedit, quòd Ordo eſt vt totum poteſtatiuum, cuius partes ſunt magis, & minus intenſiuè perfectæ.

IDem Valentinus diſp. 10. q. 1. puncto 3. placet, non aſſentiens Caietano, dicenti cap. 19. Matth. quòd ne iam quidem extat lex diuina de vnitate vxorum.

Pun. 6. habet primò. Opinio Canoniſtarum eſt optima de materia in Sacramento Matrimonij. ſ. cõſenſus mutuus eſt materia; verba verò conſenſum exprimentia, ſunt forma: opinio verò D. Thomæ ſuppl. q. 42. 1. eſt etiam bona, quod verba contrahentium ſunt ſibi inuicem forma, & materia, vt explicat Sotus, & Victoria, puta verba primi proferentis ſunt materia; verba verò vltimo proferentis ſunt forma. Dicimus, quòd D. Th. ibi ad primum, & ſecundum, habet, q verba exprimentia conſenſum, ſunt forma: actus autem contrahentium ſunt materia. Hinc verò elicitur, quòd actus, vel mutui conſenſus, vt ſubſtant verbis, ſunt materia; & ſic opinio Canoniſtarum, & Valentini eſt etiam D. Thomæ, imò ab illo eſt deriuata; Vel q actus ſint verba primi proferentis. Vnde vtraque expoſitio eſt conſona D. Thomæ.

Secundò. Placet Valent. quòd matrimonium contrahi poteſt inter abſentes, per literas, vel procuratorem, & verum eſt Sacramentum, licèt Caietanus non aſſentiat.

Pun. 7. Placet Valent. primò, quòd propter adulterium coniugis, non poteſt matrimonium diſſolui, quàmuis Caietanus diſſentiat. Secundò, quòd magis probabile eſt in ſpeculatione, quòd matrimonium ratum non conſummatum, non poteſt diſſolui per diſpenſationem, tamen in praxi non damnatur diſpenſatio. Tertiò, quòd libellus repudij apud Iudæos erat peccatum, ſecundùm Diuum Thomam, licèt Caietanus habeat non eſſe peccatum mortale.

IDem Valent. q. 2. pun. 1. habet, Quando impuberes contrahunt per verba de præſenti, nõ eſt matrimonij contractus, ſed ſponſalia: tamen vbi receptum eſt Concilium Tridentinum, neque ſunt ſponſalia ſine Parocho, & teſtibus. Sed tamen Concilium videtur ſolùm in matrimonio, non in ſponſalibus, exigere præſentiam Parochi, & teſtium.

Quæſt. 3. pun. 2. S. Thomas ſuppl. q. 47. 3. videtur inſinuare, quòd metus cadens in conſtantem virum, non tantum iure eccleſiaſtico irritat matrimonium (quod eſt probabilius) ſed etiam iure naturali. Dicimus, quòd D. Thomas habet, quòd metus talis repugnat perpetuitati matrimonij, quia datur repetitio reſtitutionis in integrum: & in fine corporis habet, quòd Eccleſia iudicat conſenſum extortum per tale metum, non ſufficere ad matrimonium. Et quidem vtrunque inſinuat aliquo modo ius naturale. Vnde dicitur, quòd Vel verè iuri naturali repugnat, quia de ratione matrimonij eſt conſenſus omnino liber, cùm ſit ad negocium grauiſſimum, & perpetuum, & admodum difficile; quod eſt probabilius. Et ſic non ſufficit conſenſus per metum talem coactus. Vel ſi teneatur eſſe tantùm contra ius eccleſiaſticũ, dicitur, quòd etiam reſtitutio in integrum eſt de iure eccleſiaſtico; vnde & impedimentum talis metus eſt de iure eccleſiaſtico. Et Eccleſia iudicat non ſufficere talem conſenſum, non declarando inſufficientem ſecundùm ſe, quaſi iure naturali, ſed decernendo, & ſtatuendo inſufficientem, quaſi hoc impedimentum ponendo, & faciendo inhabilitatem ad matrimonium contrahendum.

Quæſt. 5. pun. 3. D. Thomas ſuppl. q. 54. 3. inſinuat, quòd matrimonium inter fratres, & ſorores non eſt nullum iure naturæ. Dicimus, quòd ibi D. Thomas habet, quòd matrimonium impeditur à conſanguinitate tripliciter. Primò, iure naturæ, vt in linea recta, vt inter parentes, & filios. Secundò, in iure diuino, vt in linea tranſuerſali inter fratres, & ſorores. Tertiò, ex iure poſitiuo humano. In primo impeditur finis primarius matrimonij. In ſecundo, finis ſecundarius. In tertio, finis per accidens. Primo, bonum prolis. Secundo, repreſſio concupiſcentiæ. Tertio, multiplicatio amicitiæ. Poteſt autem dici, quòd duplex eſt impedimentum iuris naturalis, Primarium inter parentes, & filios; & Secundariũ inter fratres, & ſorores. Primus modus dicitur ſimpliciter de iure naturæ. Secundus de iure diuino. ſ. poſitiuo, à D. Thoma, quæ diſtinctio facit vt in primo modo non poſſit fieri vllo modo diſpenſatio. In ſecundo verò poſſit, ſtante vrgentiſſima cauſa; & ſic non eſt impedimentum omnino annullans matrimonium, quod etiam conceditur à S. Thoma, iuxta prædictam doctrinam à Bon. Ricc. Scoto, Durando, Alenſe, Caietano, Roffenſe, Victoria. Et quamuis multi ſint in contrarium, tamen intelligi poſſunt, quòd ſecundario, non primario, vel ſimpliciter eſt nullum. Nec obſtat primò. Auguſt. Solùm initio generis humani licuerunt talia matrimonia, compellente neceſſitate. Reſp. Sicut tunc non licuerunt inter parentes, & filios; ſed tantum inter fratres, & ſorores; ſic illa tantum ſunt nulla ſimpliciter primario; iſta verò ſecundario. Vnde neceſsitas aliqua facit licita in ſecundis; in primis verò vel nulla neceſſitas, vel ſola neceſſitas ſimpliciter omnibus modis, puta ſi nullus alius eſſet in mũdo, niſi pater, & filia.

Nec

Nec ſecũdò. Tertullianus, Theodor. & Ariſt. 2. Polit. cap. 2. cenſent peruerſa talia matrimonia. Reſp. Quia ſunt ſecundariò contra ius naturale, non quòd nullo modo ſint diſpenſabilia. Nec tertiò. Nimium angeretur concupiſcentia inter fratres, & ſorores, ſi talia matrimonia licerent. Reſp. Verùm ſi licerent regulariter, non ſi in caſu vrgentis neceſſitatis. Nec quartò. Innocentius Tertius ſolùm in ſecundo gradu conſanguineitatis permittit matrimonia rata inter Infideles, ſi conuertantur. Reſp. Voluit tantum in ſecundo gradu diſpenſare regulariter, tamen abſolutè potuit etiam in primo gradu, ſtante magna neceſſitatis cauſa.

Ibidem. Secũdùm Diuum Thomam ſupp. q. 54. 3. matrimonium inter aſcendentes, & deſcendentes ſolùm in primo gradu eſt nullum iure naturæ, non autem in ſecundo. Dicimus, quòd D. Thomas ibi expreſsè loquitur de primo gradu, ſed non excludit expreſsè ſecundum, quicquid ſit de veritate ſententiæ An in ſecundo gradu matrimonium ſit nullum iure naturæ.

IDem Valentinus diſp. 11. q. 1. punct. 3. habet primò. Animæ Purgatorij licèt acerbiſſimo dolore crucientur, non tamen incertæ ſunt de ſua ſalute, cõtra Lutherum. Dicimus, quòd vtique doloris acerbitas nõ tollit vel fidem, vel ſpem habitualem de ſalute; nec tollit ſemper actualem fidem, & ſpem de ſalute; nec facit dubitare poſitiuè de ſalute; quæ tria videntur fuiſſe de mente Lutheri: ſed tamen probabile eſt, quòd aliquando non actualiter ſperent, qui quidem actualis ſpei defectus ſummopere cruciat: de quo poſſunt intelligi verba illa in Offertorio Miſſæ defunctorum relata. Nè abſorbeat eas tartarus, nè cadant in obſcura. Nec obſtat primò. Etiam in tanto cruciatu poſſunt conſiderare certitudinem ſuæ ſalutis. Reſpondeo. Vtique poſſunt, & regulariter conſiderant; non tamen ſemper actu. Nec ſecundò. Patientiſsimè tolerant pœnas, & dicuntur dormire in ſomno pacis. Reſp. Vtique tolerant patienter. i. ſine poſitiua impatientia, ac etiam ſine priuatiua impatientia; imò & ſine negatiua, tamen nõ ſine turbatione mentis, quæ aliquo modo dicitur abſorbere: talis verò ſomnus, & pax potius eſt negatiuè .i. ſine impatientia, quàm poſitiuè .i. cum quiete. Vnde Deum oramus vt det eis requiem. Quin etiam mortui, qui dicuntur dormire, præſertim in ſomno pacis, intelliguntur potius Beati. Nec tertiò. Preces ab Eccleſia factæ vt liberentur à pœnis Inferni, ſignificant, quòd Deus prædeſtinauit ab æterno vt animæ illæ liberarentur ab Inferno per preces futuras. Reſp. Licèt ita poſsit Deus ſtatuere vt aliquid præteritum obtentum ſit per futuras preces; ſicut de facto præordinauit gratiam Patribus per merita Chriſti futura; non tamen pro explicãdis verbis illis, confugere oportet ad hanc expoſitionem; cùm Purgatorij pœnæ verè dicantur pœnæ Inferni, & in lacu profundo.

Secundò. Placet Valentinus, quòd verba D. Auguſtini, Vt ſit plena remiſsio, vel certè tolerabilior fiat ipſa damnatio; intelliguntur vtraque de animabus Purgatorij, quæ ad illam pœnam damnati ſunt, quia videlicet vel plenè liberantur, vel mitigatur pœna.

IDem Valẽt. q. 2. pun. 1. habet, D. Thomas ſuppl. q. 73. 2. opinatur Solem, & Lunam, & alia luminaria priuanda eſſe lumine ſuo, quaſi in ſeipſis: & addit ſecundam expoſitionem, quòd non illuminabunt aerem. Sed certè D. Thomas ſecundo modo tantùm intellexit, vt explicatur ibi à Porrecta. Imò non abſolutè habet, quòd ita erit; ſed quòd poteſt ita eſſe diuina virtute. Vnde Rabanus ibi in arg. 1. de facto exponit futurum eſſe, ſicut accidit in tempore Paſsionis, in quo certè Sol non in ſeipſo priuatus eſt lumine, quaſi non eſſet formaliter lucidus intrinſecè, ſed quia nõ extrinſecè illuminauit. Tertia verò expoſitio Soti, quòd hæc obſcuratio futura ſit per oppoſitionem nubis, non eſt oppoſita D. Thomæ, quia illa nubes diuina virtute fiet; quamquam priuatio illuminationis dupliciter poteſt intelligi, Vel quaſi ab intrinſeco, quia non emittentur radij ſolares; Vel quaſi ab extrinſeco per oppoſitionem nubis. D. Thomas cum Rabano potius videtur intelligere primo modo, tamen quia tempore Paſsionis potuit eſſe ſecundo modo, ideo Sotus non opponitur S. Doctori.

Ibidem. Stellæ dicuntur cadere de cœlo, quia nobis obſcurabuntur; ſic enim dici conſueuit, quando non videntur, quòd ceciderunt de cœlo. Sed certè melior videtur interpretatio de Cometarum caſu.

Punct. 2. Conſentiendum eſt potius Damaſceno, & Anſelmo, quòd Dominus Ieſus Chriſtus in perſona propria occiſurus ſit Antichriſtum, iuxta Apoſt. 2. Theſſal. 2. Interficiet ſpiritu oris ſui; quam D. Thomæ, quòd per Michaelem illũ interficiet ſpiritu, ideſt præcepto Chriſti. Imo per nos, Dan. 12. inſinuatur, quòd Michael occiſurus eſt eum. Vnde Apoſt litera explicatur per Danielẽ; non è conuerſo Daniel per Apoſtolum. Et vtique ita decet, vt Rex regum non immediatè per ſe, ſed per miniſtrũ ſuum id faciat:

neque

neque ante horã extremi Iudicij congruum videtur Dominũ Iesum personaliter in terram descendere, præsertim, secundum Valentinum supra tenentem, quòd nunquam in propria persona, & specie Christus venit in terram, nisi in die Iudicij, & quando venit aliquando, putat idem numero corpus fuisse in pluribus locis. Constat etiam, quòd cùm Apost. dicat, Destruet eum illustratione aduentus sui; si intelligitur personaliter, sequitur, quòd Christus in puncto aduentus sui, & non ante occidet Antichristum, quod repugnat Gregorio tenenti, quòd quadraginta quinque diebus post mortem Antichristi veniet Dominus ad iudicandum.

Puncto 3. Multi Theologi cum D. Thoma, & Soto opinantur, quòd ignis etiam iustos inuadet, & per ipsum morientur, sed non afflliget eos nisi quantum habuerint expurgandum. sed melius Riccardus, quòd iusti non comburentur ab illo igne. Sed per nos, conuenientior est opinio D. Thomæ, vt verificetur generalis sententia, Statutum est hominibus semel mori, & post hoc iudicium. Nec obstat primò. Inflammabit in circuitu inimicos eius. Resp. Idest cruciabit, tamen etiam iustos inflammabit. licèt ergo affirmetur de impijs, non negatur de pijs. Nec secundò. Augustinus, & Ansel. putant in raptu cum Christo in aera, quasi breuissimo somno consopitos iustos morituros. Resp. Potest raptus ille fieri Vel per ignem, Vel post ignem ipsos comburentem, & resurgentibus illis post mortem illam, quæ dicitur somnus, quia non afflliget, nisi aliquid habeant purgandum. Nec tertiò. Possunt iusti diuina virtute saluari, nè ledat eos ignis, sicut pueri tres in Babilone. Resp. Vtique potest Deus hoc agere, sed non est congruum, vt generalis mortis sententia impleatur. Nec quartò. Possunt aliter mori. i. per illum raptum. Resp. Conuenientiùs per ignem morientur, vt si quid purgandum est, in illis purgetur. Nec quintò. Satis erunt purgati per tribulationes illorum dierum. Resp. Non necessariò omnes iusti erunt perfectè purgati.

Quæst. 3. pun. 2. Verius est non omnium corporum humanorum futuram incinerationem, licet D. Thomas, & alij sentiant oppositum. Sed contra. Imo D. Thomas suppl. q. 88. 2. habet expresè, quòd potest quibusdam ex priuilegio concessum esse nè corpora eorum incinerentur. Vnde non benè allegatur à Valentino.

Pun. 3. D. Thomas suppl. q. 86. 1. habet, quòd Aug. non dubitat, quòd corpora damnatorum non habebunt defectum integritatis corporis, sed dubitat solũ de alijs vitijs. Valent. autem ait, quòd de vtrisque dubitat. Sed certè verba D. Aug. à Valentino allata, vitia tantum secundo modo insinuant, quia dicit vitia, & deformitates, quæ ambo non defectum integritatis, sed tantum deformitatem aliam integrorum membrorum significant.

Quæst. 5. pun. 3. Valentinus probabiliter ponit vermem materialem rodentem corpus damnati, & adducit Scripturam triplicem, & Sanctum Prosperum, & Innocentium Tertium de contemptu mundi, lib. 3. tamen communiter Theologi aliter sentiunt.

Laus Deo, Beatæ Mariæ, atque B. Thomæ.

IN-

De mandato Reuerendiſſimi P. Magiſtri F. Ludouici Tſtellæ Vicarij Generalis Ord. Præd. maiori qua potui diligentia euolui præſens opus manuſcriptum, cui titulus eſt, Defenſiones Theologiæ Angelicæ, & Thomiſticæ, ab adm. R. P. Magiſtro F. Io. Dominico Montagnolio de Senis, eiuſdem Ord. editum, & in eo nihil aut Catholicæ Fidei, aut morum integritati, aut doctrinæ D. Thomæ Aquinatis aduerſum offendi. Ego F. Io. Baptiſta Ruuerittus Vrbinas ſacræ Theologiæ profeſſor, ex cœnobio Sanctæ Catherinæ apud Flumillum de Neapoli, die 10. Martij 1608.

Nos Frater Franciſcus Scriua Ord. Præd. & Prouinciæ Sanctæ Catherinæ de Senis Prior Prouincialis, cùm acceperimus te R. P. Magiſtrum Fratrem Io. Dominicum Montagnolium Senenſem, eiuſdem Ord. & Prouinciæ, compoſuiſſe nonnulla volumina, & præſertim Defenſiones cum Philoſophiæ, tum Theologiæ Angelicæ, ac Thomiſticæ, eaq; iuxta ordinationes Capitulorum generalium ex commiſſione admodum Reuerendiſſimi Patris Fratris Ludouici Tſtellæ, olim Vicarij Generalis Ordinis noſtri, nunc autem Sacri Palatij Magiſtri, reuidenda tradidiſſe R. adm. P. M. F. Io. Baptiſtæ Vrbinati, eiuſdem Ordinis, & Prouinciæ Lombardiæ, quæ idem Pater Magiſter vidit, & approbauit: cùm maximus religionis ſplendor emanet ex prædictorum voluminum impreſſione, licentiam, & facultatem tibi libentiſſimè concedimus, eadem volumina prælo mandandi, ſeruatis tamen quæ ex decreto ſacri Concilij Tridentini, ac cæteris ordinationibus ſeruari debent. In quorum fidem his manu propria ſubſcripſimus in noſtro Conuentu Ieſu Mariæ, & S. Vincentij de Neap. die 12. Septembris 1608.

Ita eſt Fr. Franciſcus Scriua qui ſupra.

Imprimatur.
Petrus Antonius Ghibertus Locumtenens.

M. Cornelius Tiroboſcus, Præd. Ord. Curiæ Archiep. Neap. Theologus.

Digitized by Google

REGISTRVM.

* ** ABCDEFGHIKLMNOPQRSTVXYZ

Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ii Kk Ll Mm Nn Oo Pp Qq Rr Ss Tt Vu Xx Yy Zz

Aaa Bbb Ccc Ddd Eee Fff Ggg Hhh Iii Kkk Lll Mmm Nnn Ooo Ppp Qqq Rrr Sss Ttt Vuu Xxx

Omnes sunt Duerniones.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

Digitized by Google

LABORATORIO
DI
RESTAURO
Via del Teatro
di Marcello 32
00186 ROMA

Digitized by Google